

10, 2008, 3



**Lidé**  
*města*  
**Urban People**

**Milan Hanyš**

Debóřina píseň v kontextu kulturní  
antinomie mezi městem a venkovem

**Martina Šindelářová**

Koniáš a Langhans(en)

**Martin C. Putna**

Místo osobností z protestantského  
prostředí v české kultuře po roce 1918

**Petr Sedlák**

Svět přeživších Židů – prameny  
a jejich výklad

**Kinga Kijová**

Měrcin Nowak-Njehorňski  
a časopis Sokołske listy

*Bibliografie prvních deseti ročníků  
časopisu Lidé města / Urban People*

## 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 kříže 8, 158 00 Praha 5

**Internetové stránky:** <http://www.fhs.cuni.cz/default.asp?id=252>

**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 Kanderl** (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** (J. W. Goethe Universität Frankfurt am Main, 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:

**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), **Franz Schindler** (J. W. Goethe Universität Frankfurt am Main), **Markéta Škodová** (SOU AV ČR a FSV UK Praha), **Miroslav Vaněk** (ÚSD AV ČR).

## ENGLISH EDITION

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

Editorial board:

**Alexandra Bitušiková** (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), **Luďa 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** (Muzeum Niepodległości Warsaw, 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: **Tamara Wheeler** [tamara.wheeler@fhs.cuni.cz](mailto:tamara.wheeler@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**

Distribuce: **Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk**, s.r.o., [www.alescenek.cz](http://www.alescenek.cz)

**ISSN 1212-8112**

## OBSAH

### STATI

- 3** Debóřina píseň v kontextu kulturní antinomie  
mezi městem a venkovem  
*Milan Hanyš*
- 15** Koniáš a Langhans(en).  
Dvě postily čtené v první polovině osmnáctého století  
*Martina Šindelářová*
- 45** Místo osobností z protestantského prostředí  
v české kultuře po roce 1918  
*Martin C. Putna*
- 83** Svět přeživších Židů – prameny a jejich výklad  
*Petr Sedlák*

### STUDENTI PÍŠÍ

- 115** Měrćin Nowak-Njechorňski a časopis Sokołske listy  
*Kinga Kijová*

### DISKUSE

- 126** Dana Bittnerová, Mirjam Moravcová a kolektiv:  
Kdo jsem a kam patřím?  
*Marek Řezanka*
- 131** Odpověď Markovi Řezankovi  
*Mirjam Moravcová*

## RECENZE

- 135** Anton Markoš – László Hajnal: Staré pověsti (po)zemské aneb Malá historie planety a života (*Jan Sokol*)
- 137** Jan Assmann: Monotheismus und die Sprache der Gewalt (*Milan Hanyš*)
- 140** Grace Davie: The Sociology of Religion (*Zdeněk R. Nešpor*)
- 143** I oni byli proti (*Roman Vondra*)
- 147** Petr Janeček: Černá sanitka – druhá žeň (*Jaroslav Otčenášek*)
- 149** Melanie Morisse-Schilbach: Diplomatie und Europäische Aussenpolitik, Europäisierungseffekte im Kontext von Intergouvernementalismus am Beispiel von Frankreich und Grossbritannien (*Marek Řezanka*)
- 152** Margarita Karamichova (ed.): Gradivo za etnologojata na migraciite (*Marek Jakoubek*)
- 154** Patrick Purcell (ed.): Networked Neighbourhoods (*Jan Sládek*)

## ZPRÁVY

- 158** Výzva k účasti na konferenci urbánních historiků v Gentu 2010 (*Luda Klusáková*)
- 158** European Population Conference. Migration and Migrants in Europe (*Olga Nešporová*)
- 160** Conference Twenty Years and More: Research into Minority Religions, New Religious Movements and the New Spirituality (*Zdeněk R. Nešpor*)
- 163** Komparativní historie a evropská města. Devátá mezinárodní konference urbánních dějin (*Jaroslav Ira – Luda Klusáková*)
- 168** Recenzenti statí v roce 2008
- 171** Bibliografie prvních deseti ročníků časopisu Lidé města / Urban People (*Mirjam Moravcová – Miloslava Turková*)

# DEBŮŘINA PÍSEŇ V KONTEXTU KULTURNÍ ANTINOMIE MEZI MĚSTEM A VENKOVEM<sup>1</sup>

*Milan Hanyš*

Fakulta humanitních studií UK, Praha

## Canticle of Deborah in the Context of the Cultural Antinomy between Cities and the Countryside

**Abstract:** *The article treats G. P. Miller's interpretation of the Canticle of Deborah (Judges 5), here enriched by several other hidden motives and developed upon the possible historical context of the main part of the song. Miller interprets the Canticle of Deborah as a part of the cultural antinomy between cities and the countryside. The gist of this interpretation is that the Canticle of Deborah is a result of the specific social institution of verbal feuds. A verbal feud is a type of feud that is based on slander, on defamation, on evil-speaking, on false tales of dishonour and impurity about the other communities and on boasting of one's own advantages and superiority. Therefore, a verbal feud is thought to be a kind of struggle for higher status positions, which is understandable in a society where the main social stratification pattern consists of the norms of honour and dishonour. Miller sees the Canticle of Deborah as a literary riposte form, that is, as a form of retaliation against an insult circulated in society by the rival group. In the next part of the study, the interpretation is developed the possible historical context of the Canticle, placed at the turn of the Bronze and Iron Ages during the 12<sup>th</sup> and 11<sup>th</sup> centuries B.C. Miller's analysis of the Canticle of Deborah as a riposte seems to be compatible with what has been reconstructed by archaeological excavations, and is therefore accepted. It is claimed, however, that it cannot be plausible for the Canticle as a whole, because of the different signs and facts connected to different historical contexts mentioned in verses 14-18. Therefore,*

---

<sup>1</sup> Studie vznikla v rámci výzkumného záměru Fakulty humanitních studií UK „Antropologie komunikace a lidské adaptace“ (MSM 0021620843), přičemž odráží výsledky autorovy bakalářské práce *Debůřina píseň v historickém a literárním kontextu* (Hanyš 2007). Za některé připomínky vděčím vedoucímu práce Mgr. F. Horáčkovi, jejímu oponentovi prof. J. Sokolovi a doc. Z. Pincovi.

*I propose that the original riposte form of the presumably oral material was later – during the integrative efforts shortly before the state of Northern Israel was fully formed – compiled by a northern Israelite author who added or fully retrojected verses 14-18. Nevertheless, C. Levin's argumentation based on the philological evidence dating the song to the second part of the first millennium B.C. is not denied here, but is developed from a presumably older cultural context, which could foster the song in its oral form.*

Keywords: *Judges 5; verbal feud; Canticle of Deborah*

V následujícím textu se pokusím představit interpretaci Debóřiny písně (biblická kniha Soudců, kap. 5) v kontextu kulturní antinomie mezi městem a venkovem v Palestině v době konce druhého tisíciletí. Tato interpretace je inspirována zčásti dílem historika práva Geoffrey P. Millera (Miller 1996, 1998) a zčásti popularizující prací archeologů Izraela Finkelsteina a Neila A. Silbermana (Finkelstein – Silberman 2001).<sup>2</sup> Pokus o syntézu poznatků archeologie a Millerovy teorie je návrhem, který má pomoci pochopit pramen Debóřiny písně i v širším kulturnědějinném kontextu. Nejprve je však nutné představit samotný teoretický rámec navržený Geoffrey P. Millerem, abychom na tento nezbytný úvod navázali samotnou interpretací Debóřiny písně.

## G. P. Miller – teorie slovního střetu

Newyorský profesor dějin práva Geoffrey P. Miller představil teorii slovního střetu (*theory of verbal feud*),<sup>3</sup> která se pokouší vysvětlit kulturní kontext některých starých starozákonních textů (Miller 1996). Slovní střet (*verbal feud*) je v jeho pojetí specifická společenská instituce, která umožňuje řešit mezisku-

---

<sup>2</sup> Problematičnosti této práce se věnovat nebudeme, i když je třeba ji mít na paměti. Její „ožehavost“ je dána nejenom tím, že způsobuje potíže takovým teologiím, které své dogmatické výpovědi staví na historicitě biblických událostí, ale také jejím politickým nábojem, který je v otázkách dějin starověkého Předního východu nutně přítomný (Finkelstein – Silberman 2001: v). Kritiky a mezi této práce jsem si vědom: našeho tématu se však příliš netýkají. Vedle poměrně vyvážené kritiky (Pitkänen 2002) se objevila také víceméně nespravedlivá kritika vedená z pozic spíše ideologických nežli vědeckých (viz Dever 2001 a odpověď autorů Deverovi [Finkelstein – Silberman 2002]).

<sup>3</sup> *Teorie slovního střetu* je pokus o překlad *theory of verbal feud*. Výraz střet volím i přesto, že se ztrácí konotace anglického *feud*, což je cosi jako hluboce zakořeněný i vícegenerační konflikt na život a na smrt, v němž se cyklicky jedna strana mstí druhé.

pinové konflikty, a to tak, že nedojde ke krveprolití, ale zároveň ani jedna ze zneprátelených stran nemusí nic slevit ze své nenávisti ke druhé skupině. Ve slovním střetnutí totiž nepřátelské skupiny vyprávějí příběhy, historiky, frašky, vtipy a jiné žánry lidové slovesnosti, které je samotné zobrazují ve velice příznivém a žádoucím světle, kdežto protivníky tyto vyprávěné příběhy představují jako bytosti hanebné, nectné, nečisté, až nelidské. Tato instituce měla podle Millera významné integrační a distinktivní společenské funkce a posilovala tak vědomí sounáležitosti skupiny. Taková instituce slovního střetu mohla fungovat také proto, že zde nebylo vymahatelné právo v mezietnických sporech. Podle Millera tam, kde právo není v písemné podobě kodifikované nebo není vymahatelné, hraje velkou roli *čest* a normy toho, co je ctné a nectné (Miller 1996: 105-109; srov. Bechtel 1991).

Platí-li Millerova teorie, pak zjevnou výhodou takového společenského řešení tedy mohlo být to, že při slovním střetu většinou neteče krev. Skupina mohla upevnit svoji identitu „my“ proti skupině „oni“ a vést boj o společenskou prestiž a vyšší status, aniž by přitom významněji ohrožovala svoji existenci a aniž by ubrala něco ze své nenávisti k nepřátelské skupině. Pro zneprátelené skupiny tedy bylo pravděpodobně výhodné pouštět se spíše do střetu slov nežli zbraní, i když ke střetu zbraní jistě také čas od času docházelo, ovšem daleko méně, nežli by se mohlo zdát ze starých a na krveprolití bohatých příběhů Starého zákona.

Nezanedbatelnou funkcí těchto slovních střetnutí byla podle Millera zába-va. Pravděpodobně totiž nešlo pouze o to, nepříteli nějak bezmyšlenkovitě či vulgárně urazit, ale spíše velmi sofistikovaně zesměšnit, znemožnit, a to pokud možno vtípnou a neočekávanou, originální formou.<sup>4</sup> Miller dokonce předpokládá, že zde existovala instituce vypravěčů těchto příběhů, kteří ze situace konfliktu, jež se řeší slovy a vtípem, žila. Tito vypravěči pak tedy měli z osobních důvodů velký zájem na pokračování sváru, což je také motivovalo ke stále sofistikovanějším a originálnějším výkonům, z nichž jsme ve Starém zákoně svědky pouze zachovaného zlomku (Miller 1996: 109).<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Příkladem takových vtípných a velmi sofistikovaných urážek je ve Starém zákoně velmi mnoho. Za všechny jmenujme vyprávění o zločinu Gibejců a příběh levorukého Ehúda, který zabije moábského krále Eglóna. Ty ve výkladu své teorie představuje Miller (Miller 1996: 109-116). Čtenáři se však jistě bezprostředně vybaví příběh o Davidu a Goliášovi (1S 17, 1-59).

<sup>5</sup> I když o tom Miller nehovoří, zdá se mi na místě uvažovat také o inscenacích multimediálních, především hudebních a dramatických. Jsme zde však na půdě pouhé spekulace, která je vystupňováním této teorie, i když není – podle mého soudu vzhledem k charakteru uměleckých žánrů v Bibli – neoprávněná.

Proti Millerově teorii či spíše hypotéze lze vznést několik námitek. Jednak se Miller nepokouší podložit svou hypotézu jinak než textově, a to ještě z velké části pouze na základě textů Starého zákona.<sup>6</sup> Instituci slovního střetu se nepokouší datovat a zařadit do nějakého dobového kontextu, nereflektuje archeologické nálezy ani pokusy o sociologické rekonstrukce. Domnívám se, že i přesto má jeho teorie s jistými upřesněními velkou heuristickou hodnotu, kterou se pokusím ukázat na jeho interpretaci Debóřiny písně (Miller 1998), kterou rozšířím o některé další interpretační motivy, jež zůstaly v jeho studii nepostihnuty, a navrhnu dobový kontext možného původu pramene Debóřiny písně.

## Interpretace Debóřiny písně z hlediska teorie slovního střetu

Podle Millera je Debóřina píseň *ripostálním literárním útvarem* (Miller 1998). Termín *riposta* Miller přebírá z šermířské terminologie, kde *riposta* znamená cosi jako rychlý a účinný útočný sek provedený bezprostředně po vykrytí protivníkovy úderu, v němž tedy využijí síly, kterou proti mně vynaložil protivník, v jeho neprospěch. V diskurzu biblické historie má termín *riposta* označovat takový slovesný útvar, který je vytvořen jako cílený protiútok, zaměřený proti kolujícímu dehonestujícímu slovesnému útvaru či kulturnímu stereotypu

<sup>6</sup> Nějakou institucí analogickou „slovnímu střetnutí“ jakožto prostředku boje o status, jehož důsledkem je upevnění identity, udržení distance a substituce násilí, lze přitom nalézt v mnoha kulturách. V poznámce č. 15 uvádím několik příkladů analogických institucí u zcela vzdálených kultur. V naší kultuře plní pravděpodobně obdobnou roli nenásilného prostředku vedení boje o vyšší status a prestiž skupiny sport, a to především sport tzv. „profesionální“. Ten má co do své struktury mnoho společného s Millerem postulovanou institucí slovního střetu. 1. *Zástupnost*: skupina je v boji o prestiž zastupována vybranými jedinci. Zbytek společenství se účastní jako diváci, kteří ovšem nejsou bez významu. Často mají bezprostřední vliv na výsledek slovních „bitek“ či sportovních utkání, která bez nich ani nemají smysl. 2. *Identifikace*: skupina se identifikuje s vybraným „týmem“ či vybranými jedinci a vydatně je podporuje. Důsledkem toho je, že výhra i porážka padá na hlavu všech. 3. *Substituce násilí*: jak ve sportu, tak ve slovním střetu se bojuje na základě pravidel, která omezují násilí. Ti, kdo se proti tomuto mravu proviní, jsou vnímáni jako ti, kdo „narušují hru“, a jsou sankcionováni. To platí jak pro samotné zastupující, tak pro diváky. 4. *Komplement politiky*: slovní střet i sport na sebe berou také politické funkce. Tam, kde nelze ničeho dosáhnout běžnými politickými prostředky, neboť protivník je příliš mocný a případný konflikt by byl příliš riskantní, nastupuje sport a slovní střet jako jejich komplement. Vyvolení zástupci jsou tak povoláni k tomu, aby kompenzovali politicky sice výhodnou, jinak však dehonestující rovnováhu sil. 5. *Narativita a komunikace*: jak ve sportu, tak ve slovním střetnutí má nezastupitelnou úlohu komunikace výsledku a vyprávění průběhu zápasu. Bez intenzifikované narace, kterou produkuje vítězná skupina a snaží se tak zvýšit svoji prestiž, by sportovní i slovní klání ztratily na důležitosti. Podobné analogie jako mezi slovním střetnutím a sportem lze vztáhnout i na instituci *potlače* (viz níže), který je také nenásilnou formou boje o prestiž, nebo na mocenské boje u barmských Kačinů, které se dějí pomocí vědomé manipulace s mýty, v nichž různé skupiny vyprávějí navzájem kontradiktorní příběhy o své nedávné minulosti (Leach 1954: 85-100).



jedné kultury vůči jiné. Ripostální texty nepopírají tento stereotyp, neboť to by nebylo příliš účinné, ale přiznávají mu platnost, přičemž původní zápor, urážku mění v klad a z původních kladů kultury, v níž stereotyp koluje, učiní podobně charakteristiky záporné (ibid.: 120). Podívejme se tedy, na jaký etnický stereotyp mohla být Debóřina píseň protiodpovědí, jinými slovy jakou kulturní antinomii může odrážet, pakliže nějakou odráží. Přitom budeme vycházet z Millerovy teorie, kterou rozvíjím o další postřehy.

Již při letmém čtení je zřejmé, že píseň pracuje se značným množstvím opozic: *mužské/ženské*, *Izraelci/neizraelci*, *poražený/vítěz*, *stan/dům*, *kořist/kořistník*. Množství těchto opozic a jejich význam v rámci textu je natolik veliký, že nám mohou posloužit jako výchozí bod argumentace. Podle Millera je Debóřina píseň *ripostou*, a to v tom smyslu, že je komplexní odpovědí na negativní stereotyp o horských obyvatelích Palestiny, Izraelitech, který se mohl mezi jejich sousedy, kenaánskými městskými obyvateli, těšit značné oblibě. Stereotyp, na který je Debóřina píseň protiodpovědí, mohl znít asi tak, že horským obyvatelům chybí společenská zdvořilost, jemnost a kultivovanost, že jim chybí společenská organizace, znalost zpracování železa a užívání železných nástrojů a že jejich ženy se chovají jako muži, vypadají jako muži a vládnu svými zženštilým mužům. Obsahově je Debóřina píseň odpovědí na tento stereotyp, která má říci asi to, že to je sice všechno pravda, ale nese to jiný význam: je skvělé mít přirozenost a síly přírody na své straně a mít takové ženy, které jsou stačné a dovedou vyhrát bitvu (Miller 1998: 113-114). Urážlivá myšlenka, podle níž jsou izraelští muži zženštilí a vládnu jim jejich ženy, „mužatky“, je – jak si dále ukážeme – Kenaáncům s ostrým vtipem vrácena. K vyjádření riposty užívá Debóřina píseň právě oněch výše zmiňovaných opozic, což se dále pokusím stručně ilustrovat.

Opozice mužské/ženské je ústřední opozicí celé písně a obsah písně na ní doslova stojí. Debóra o sobě v sedmém verši říká: „Nebylo bojovníků v Izraeli, zmizeli, než jsem povstala já, Debóra, povstala jsem jako matka pro Izrael“ (Sd 5,7).<sup>7</sup> Žena Debóra je zde představena v roli ve starověkých kulturách zcela netypické, ba mimořádné: je vůdkyní, která dovede mobilizovat bojovníky. Vedle Debóry je ústřední hrdinkou Jáel, která se zachová zcela proti očekávanému ideálu ochraňované ženy: vezme situaci zcela do svých rukou a neváhá použít násilí. Zachová se neobvykle již tím, že od bitvy umazaného prchající-

<sup>7</sup> Neoznačené překlady jsou vlastním překladatelským dílem podle kritické edice *Biblia hebraica stuttgartensia*. Tam, kde uvádím citáty ve znění ekumenického překladu, uvádím také zkratku ČEP.

ho a pravděpodobně také patřičně nebezpečného válečníka neodmítne uschovat a pohostit ve svém stanu („Vody žádal, dala mléko, v nejlepší misce mu dala smetanu“, Sd 5,25). Následný krutý a výsměšný popis jejího zabití Sísery značí naprosté obrácení rolí muže a ženy: „Svou rukou vzala si stanový kolík, a pravicí pořádné kladivo, udeřila Sísery, zničila mu hlavu, probodla a prorazila mu spánky.“ (v. 26) „Mezi její nohy se sesunul, spadl na zem mezi její nohy, sesunul se a spadl, a jak se tam sesunul, tak tam vyřízený ležel.“ (v. 27) Autor písně ve verši 27 skvěle užil paralelismu, aby čtenáře/posluchače zcela vtáhnul do situace a aby si tak tento dovedl představit to, co je jinak téměř neuvěřitelné: nejenom že je Sísery zabit rukou ženy, on je dokonce znásilněn (Miller 1998: 126). Posluchač nemůže být na pochybách, že představa ženy, která vráží do muže stanový kolík, je inverzí sexuálního aktu, v němž žena vráží předmět nikoli nepodobný falu do muže, který následně padá mrtev *mezi* její nohy.<sup>8</sup> Autor nám evokuje výmluvný obraz na němž vystupuje stojící Jáel s vítězně vztyčeným kolíkem, mezi jejímiž nohama leží mrtvý „hrdina“.<sup>9</sup> Role jsou zcela obráceny: ten, který měl jako správný vítězný válečník znásilňovat, je sám zobrazen v poloze ženou znásilněného muže. Podporou této interpretaci zabití Sísery jako parodie na sexuální akt jsou i další verše, které hovoří o domnělých důvodech zpoždění vojenského vůdce: „Za oknem se dívala Síseryva matka, za okení mříží. Proč mešká jeho vozba s návratem? Proč otálí, proč se zdržuje hřmot jeho vozů?“ (v. 28) „Její moudré společnice jí odpověděly a také ona si říkala:“ (v. 29) „Zda-li nenašli a nerozdělují si kořist, jednu dvě ženské na každého bojovníka.“ (v. 30a). Ten, který si měl podle běžných válečných zvyklostí „rozdělovat ženské“, je tedy nakonec sám postaven do role znásilněné oběti.

Další ústřední opozicí písně je *město/venkov* a s tím související opozice *dům/stan*. Zatímco odvážná Jáel je situována do nechráněného prostoru stanu zcela na volném prostranství, ženy Kenaánců jsou vyobrazeny jako bázlívě dlící za městskými hradbami a mřížemi (5,28a). Zatímco ženy Izraelců a jejich spojenců jsou aktivní a neváhají na sebe vzít zodpovědnost za to, co je „doménou mužů“, městské ženy Kenaánců, pasivně vyčkávající až se vrátí jejich muži

<sup>8</sup> Zde je ovšem zcela nepoužitelná většina překladů, která textu výrazně ubírá na expresivitě a přidává na konvenčnosti, když překládá „mezi její nohy“ (*bén raglehá*) jako „k jejím nohám“ (srov. Pokorný 2007). To pravděpodobně souvisí s rozšířením Septuaginty a Vulgáty. Ty totiž ony „nohy“ překládají pouze jako „chodidla“, „stopy“ (*ana meson tón podón; inter pedes*). Odtud už je jenom krůček k obrazu Sísery ležícího pouze u nohou, neboť doslovný překlad „mezi chodidly“ je přece jenom překladatelský nonsens a evokuje spíše obraz prostrace nežli obrácení genderových rolí.

<sup>9</sup> Podle Millera jde v klasické podobě o obraz moci na Předním východě: válečník se vztyčenou zbraní, pod nímž klečí poražený vazal (Miller 1998: 126).

z bitvy, vedou pouze „moudré“ řeči (5,28-29). Zatímco Jáel neváhá vzít do ruky těžké kladivo jako symbol síly<sup>10</sup> a stanový kolík jako symbol kočovného nebo polokočovného způsobu života (Sd 5,26), městské ženy myslí jenom na pestrobarevnou kořist a ozdoby (Sd 5,30). Tyto městské ženy jsou zde jakousi extrapolací ideálu ochraňované ženy věnující se pouze jemným ženským činností a sebezkrášlování dovedenou ad absurdum. Vítězové bitvy mají opěvovat „správné činy Hospodina, správnost bojovníků Izraele“ *mezi napajedly*, tedy nikoli ve svatyních a na domácích oltářích, ale pod širou oblohou (Sd 5, 11), což je v opozici vůči předpokládanému způsobu náboženského slavení městských obyvatel.

Další důležitou významovou opozicí v písni je opozice dobrovolníci/profesionálové a s tím související otázka dispozice/absence zbraní. Ve verši osmém je naznačeno, že Izraelci nedisponovali příliš velkým množstvím zbraní („ukázal se štít nebo kopí mezi čtyřiceti tisíci v Izraeli?“; ČEP, Sd 5, 8b), kdežto Kenaánci disponovali dokonce koňmi (v. 22) a válečnými vozy (v. 28). To ostře kontrastuje s tím, že v případě Izraelců se hovoří o lidové domobraně a dobrovolnících (Sd 5, 8b-9). Zatímco Kenaánci tedy útočí s plnou zbrojí, jejich vojevůdce Sísera je zabit mírovými nástroji: stanovým kolíkem a kladivem v ruce ženy (Sd 5, 26), čímž je výstižně předvedena opozice profesionální válečníci/domobrana. V písni to dokonce vypadá tak, jako by Izraelci ani nebojovali, jako by za ně bojovaly přírodní živly: potok Kíšón, hvězdy, bůh JHVH (Sd 5, 4-5; 19-21); jako by tím mělo být řečeno, že Izraelci mají síly přírody na své straně, jsou přírodě blíže<sup>11</sup> nežli městští obyvatelé, což je navzdory jejich předsudkům ohromná výhoda.

## Možný historický kontext původního ripostálního pramene Debůřiny písně

Výše jsem volně představil základní strukturu Millerovy interpretace Debůřiny písně jakožto ripostálního útvaru, tedy takového útvaru, který je odpovědí na negativní předsudky a urážky jedné skupiny vůči jiné, jež je vedena takovým

<sup>10</sup> Kladivo a kolík zde nemusejí být jenom symbolem mužské síly, nýbrž typicky ženskými pracovními nástroji. Výzkumy antropologů v Kuvajtu totiž ukázaly, že zatloukání stanových kolíků je mezi některými nomády výhradně ženskou prací (Levin 2003: 140). Kladivo a kolík tak mohou být v daném kulturním prostředí nástroje nejenom ne-válečné, mírové, ale také ženské a aspekty vysmívaného způsobu života nomádů a polonomádů.

<sup>11</sup> Tak i samotný význam jména hlavní hrdinky Jáel je *horská koza* nebo *kozorožec* (Heller 2003: 233).

způsobem, že tyto předsudky nepopírá, neboť to není účinné; naopak je přijme, ale připíše jim opačný, to jest pozitivní, význam. To, co bylo původně hodně urážky, se ukáže jako záviděníhodné a to, s čím se urážející skupina vychlouvala, se ukáže jako směšné a neužitečné. Miller se však věnuje pouze literární interpretaci, aniž by se pokusil explicitně nastínit předpokládaný historický kontext literárního útvaru. Chci se pokusit tento nedostatek jeho teorie odstranit a navrhnout zde jisté řešení.

Z celého předchozího rozboru Debóřiny písně vysvítá, že Miller – ačkoliv to explicitně nezmiňuje – musí uvažovat o přechodu mezi dobou bronzovou a železnou. Pak totiž dostává větší smysl významová opozice (železnou) zbraň mít/nemít a stejně tak je zde smysluplné uvažovat o nevraživosti a značných kulturních rozdílech mezi městem a venkovem. Přitom autoři Israel Finkelstein a Neil Asher Silberman popisují historickou situaci ve 12. století způsobem, který zjevně konvenuje Millerově literární interpretaci.

Podle jejich výkladu etnogeneze Izraelců se kolem roku 1200 v kanaánských vysoko položených místech objevilo zhruba 250 vesnic, nebo spíše vesniček, z nichž většina neměla více než jeden akr (4047 m<sup>2</sup>) a zhruba 100 obyvatel. Nejrozsáhlejší osídlení v horách mělo tři nebo čtyři akry a několik stovek obyvatel. Celkový počet obyvatel na vrcholu osídlení, okolo roku 1000 př. n. l., by neměl být o mnoho vyšší než 45 000 lidí (Finkelstein – Silberman 2001: 107n). Je pozoruhodné – a v kontrastu s biblickými popisy plnými válek mezi Izraelity a jejich sousedy –, že vesnice nebyly opevněné. Tak se podle těchto autorů ukazuje, že důležité boje raných Izraelitů nebyly vedeny s jinými lidmi, ale s kameňitým terémem, hustými lesy a drsným, těžko předvídatelným prostředím.<sup>12</sup> Na počátku zde dokonce není ani známka obchodu mezi jednotlivými vesnicemi, a proto lze předpokládat, že ty byly alespoň zpočátku zcela soběstačné. Také v nich není žádná známka sociálního rozvrstvení, administrativních budov ani svatyní. Tito raní Izraelité se zde objevili ve třetí vlně osídlení kolem roku 1200 př. n. l. jako horští pastýři a zemědělci. Jak ukazuje topologie sídel, značná část těchto prvních Izraelitů byla kdysi pasteveckými nomády. Tito nomádi se však postupně stávali usedlými farmáři. S tím, jak se zlepšovaly ekonomické podmínky, docházelo k rozvoji dimorfního hospodaření, kde vedle sebe koexistovaly dvě vzájemně závislé skupiny zemědělců a pasteveckých nomádů. Ačkoli byly tyto skupiny interdependentní, nebyly úplně rovnocenné, neboť zatímco

<sup>12</sup> Čtenář zde nejspíše právem cítí rozpor. Na jedné straně Debóřina píseň popisuje bitvu a na straně druhé interpretace těchto archeologů naznačují, že se téměř nebojovalo. Myslím, že tento rozpor je řešitelný, což bude dále naznačeno.

vesničané byli soběstační, pastevcí nemohli být živi pouze z vlastních produktů (Finkelstein – Silbermann 2001: 118). Když nomádi nemohli vyměnit obilí za živočišné produkty, byli donuceni sami si je vyrobit, k čemuž také došlo, když byl rozbit politický systém kenaánských městských států a ekonomická síť přestala fungovat. Právě z těchto pastevců se, když se kolem roku 1200 př. n. l. zhroutila ekonomická síť kenaánských měst a byla znemožněna výměna produktů, rekrutovali obyvatelé horských zemědělských vesnic. Finkelstein se Silbermannem proto píše, že postupný vznik starověkého Izraele byl právě důsledkem kenaánské krize a nikoli její příčinou, jak se dříve mělo za to (ibid.: 118). Přirozeně také většina obyvatel byla endogenního původu a nikoli pouštními přistěhovalci a kočovníky, jak nám to sugerují biblická vyprávění.<sup>13</sup>

Nejsem kompetentní zcela kvalifikovaně posoudit, zda obraz animozity a konfliktu mezi městskou a venkovskou kulturou představený v Debůřině písni nemůže spadat také do jiného historického období. Obraz období 12. – 11. století, jak je představují renomovaný archeolog Finkelstein a jeho kolega historik Silberman, však nápadně konvenuje s interpretací Debůřiny písni jako ripostálního útvaru, kterou jsem představil výše: jde o konflikt dvou skupin, které žijí velmi blízko sebe radikálně odlišným způsobem života. Tento konflikt se však nemusel odehrávat ani tak v rovině zbraní (samotná píseň to také naznačuje), ale jak soudí Miller: v rovině slov, respektive klepů, pomluv, urážek, zesměšňujících a vychloubačných historek.<sup>14</sup> O tom, že právě slovo, pomluva a vybájená historika mohou být v různých kulturách účinným nástrojem boje o moc a prestiž, máme také dostatek dokladů z etnologie.<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> Oprávněnou otázkou pak tedy je, zda lze nakonec vůbec hovořit o nějaké etnické skupině „Izraelců“, když šlo o endogenní obyvatele Kanaánu. Z vykopávek lze zjistit pozoruhodnou skutečnost, totiž že ani u raných obyvatel těchto vesnic nebyly nalezeny stopy po chovu a požívání vepřů. Rozhodnutí nejist vepřové se doposud nepodařilo přesvědčivě vysvětlit nějakým environmentálním nebo ekonomickým faktorem, neboť okolní etnika (Pelištejci, Ammoniti i Moábcí) vepřové jedla (Finkelstein – Silbermann 2001: 119).

<sup>14</sup> Tím se také vyhýbáme Lemcheho kritice určené Normanu Gottwaldovi (Lemche 1985: 166-199). Gottwald předpokládal zásadní antinomii mezi rolnickou a městskou kulturou, která nakonec vedla k povstání rolníků proti jejich utlačovatelům (Gottwald 1979). Takové povstání se v této době podle našeho úsudku odehrávalo pouze v rovině symbolické a kulturní, nikoli politicko-vojenské. Proto ani Lemcheho námitka, že město a rolníci byli na sobě ekonomicky i jinak závislími jednotkami a není tedy představitelné, že by jedni proti druhým povstali, nevyvrací představu o symbolickém a kulturním konfliktu.

<sup>15</sup> Vedle uvedené analogie s funkcí profesionálního sportu (viz výše) jsem také zmínil, že Edmund Leach hovoří u barmských Kačínů o vědomé manipulaci s „mýty“, které jsou v jeho pojetí fundujícími historiemi. Je přitom pozoruhodné a zde analyzované situaci velice podobné, že tato manipulace se týká minulosti poměrně nedávné a vyprávěné historiky a mýty jiných skupin, které jsou v rozporu s těmi,

Jenže co s částí 5, 14-18, v níž se hovoří o mobilizaci lidu a jsou v ní obsaženy výtky proti kmenům, které se údajně bitvy nezúčastnily? Jak to zapadá do souvislosti s obrazem horských palestinských vesnic ve 12.–11. století, když archeologové neodkryli ani stopy ničení, vesnice nebyly opevněné, ba dokonce zde nebyly nalezeny ani žádné zbraně (Finkelstein – Silberman 2001: 110)? Domnívám se, že řešením je podívat se na verše 14-18 jako na pozdější přírůstek, který byl přidán do původního ripostálního rámce. Tuto domněnku mohu zdůvodnit několika argumenty. Debóřina píseň v podobě 5, 2-13; 19-31a dává smysl a má estetický účinek i bez oněch čtyř veršů, ba dokonce na sebe verše 13 a 19 plynule navazují. Druhým argumentem je skutečnost, že pouze v těchto verších a již nikde jinde v celé písni se nezmiňují izraelské kmeny, které se měly či neměly zúčastnit bitvy. Nejpádňějším argumentem přitom je to, že prokletí Merózu, které se objevuje ve verši 23, se neobjevuje mezi výtkami vůči kmenům, které se odmítly zúčastnit vojenské koalice, tedy tam, kde bychom je podle smyslu očekávali.<sup>16</sup> Vysvětlení, které navrhuji, spočívá tedy v tom, že Debóřina píseň ve své sofistikované podobě a vynalézavé poetice<sup>17</sup> je kompilátem původně ústního slovesného útvaru vesnických horských obyvatel, do něhož byly, v rámci pozdějších snah o centralizaci a budování jednotné identity státu severní Izrael, již v prvním tisíciletí před našim letopočtem, vloženy verše kárající kmeny, které se zdráhaly integrovat do tohoto uskupení.<sup>18</sup> Výsled-

které vyprávíme my, přitom nejsou popírány jakožto zcela nepravdivé (Leach 1954: 85-100). Nápadná je také podobnost s potlačovými písněmi a s institucí potlače vůbec. U Kwakiutlů se náčelník vtípnu formou sofistikovaně vychloubá. Takového zpěvu se neúčastní jenom náčelník, ale sborově se přidává i lid. Franz Boas uvádí příklad, v němž si takové vychloubání vyžádá odpověď soupeře, která má za cíl předchozí neobyčejně přehnané vychloubání zesměšnit a ukázat jeho neoprávněnost: ten, kdo se chlubil nesmírným bohatstvím (jímž samozřejmě pohrdá), je v proti-písni představen jako ten, kdo nebyl schopen ani oplatit předchozí pohostinnost. První vychloubající se náčelník je pak zajímavě a sofistikovaně urážen (Boas 1966: 77-104). Tak i výše představenou instituci slovního střetu lze chápat jako jakýsi potlač. Zde však prostředkem boje není bohatství (horší obyvatelé Palestiny byli na rozdíl od majetných Kwakiutlů spíše chudší), ale invence při slovním soupeření, kterého se zástupně účastní celá komunita.

<sup>16</sup> Tento fakt se snaží vysvětlit Heinz-Dieter Neef (Neef 1995). Podle něj musí být Meróz izraelské místo, jinak by se neproklínalo. Posla JHVH je podle něho třeba číst v kontextu Sd 2, 1-5, kde posel JHVH vyhláší, že Izraelci nesmějí uzavřít smlouvu s obyvateli země. Příčinou prokletí Merózu je pak tedy uzavření smlouvy s Kenaánci. Pouhá neúčast izraelských obyvatel přitom ještě prokletí nepřináší (Sd 5, 15-17). Prokletí přináší s odvoláním na Sd 2, 2 pouze paktování se s Kenaánci (Neef 1995, 120n). Podle mého soudu samotný text Debóřiny písně vůbec nenaznačuje, že by se Meróz paktoval s Kenaánci. V Soudců 5, 23 se prokletí zdůvodňuje tak, že obyvatelé „Nepřišli na pomoc Hospodinu, na pomoc Hospodinu proti bohatýrům.“ (ČEP).

<sup>17</sup> Viz: Auffretova vynikající strukturální analýza Debóřiny písně (Auffret 2002). Stručnější analýzu a zhodnocení poetiky a použitých poetických prostředků lze nalézt i v mé bakalářské práci (Hanyš 2007).

<sup>18</sup> Tím si vysvětluji i fakt, že v celé Debóřině písni chybí zmínka o jižních „judských“ kmenech Juda a Šimeón.

ný kanonizovaný útvar však ještě prošel notný kus cesty a dalšími přepracováními danými tím, že ústně tradovaný materiál vzešlý ze slovních střetnutí musel někdo sebrat (to předpokládá selekci), zapsat (to předpokládá interpretaci) a učinit teologicky a politicky přijatelným. V představené interpretaci tedy nechci popírat indicie a argumenty, které Debůřinu píseň začleňují do perského a pozdějšího období, a to především na základě ve starších textech se nevyskytujících jazykových tvarů a arameismů v písni obsažených.<sup>19</sup> Jde mi spíše o to ukázat, že jakkoli je textová podoba Debůřiny písně ve své kanonizované verzi jistě produktem druhé poloviny 1. tisíciletí před našim letopočtem, její kulturně-historicky původ ve formě lidové slovesnosti lze snad hledat až v době konce druhého tisíciletí před našim letopočtem, tedy paradoxně velmi blízko době, v níž tradiční bádání hledalo původ její textové verze.

## Závěr

Představil jsem interpretaci Debůřiny písně v kontextu kulturní antinomie mezi městskou a venkovskou kulturou. Tato antinomie různých skupin dala vzniknout bojům o moc a prestiž, které se odehrávaly z velké části v rovině urážek, pomluv a vědomého vymyšlení si chvástavých či urážlivých historek. Zde jsem vycházel z inspirujících postřehů historika práva Goeffrey P. Millera, které jsem se pokusil zasadit také do kontextu historického (konec druhého tisíciletí před našim letopočtem). Této interpretaci nevyhovuje část 5,14-18, kterou lze považovat za pozdější implementaci. Nakolik je takový výklad plauzibilní a historicky adekvátní, zůstává otázkou pro další bádání a kritiku. Zdá se mi však, že ve výše nastíněném interpretačním rámci dává Debůřina píseň „smysl“, neboť její obsah se stává pro čtenáře o něco pochopitelnějším.

**Milan Hanyš** je studentem oboru obecná antropologie na Fakultě humanitních studií UK. Absolvoval studium základů humanitní vzdělanosti na FHS UK (2004–2007), krátce studoval teologii na Evangelické teologické fakultě UK (2005–2007). Zabývá se filosofickou antropologií a starověkými dějinami. V rámci studia obecné antropologie píše diplomovou práci, jež pojednává o ontologických, antropologických a sociálně-politických souvislostech biblického konceptu stvoření.

---

<sup>19</sup> Celou filologicky precizní argumentaci předvádí Christoph Levin (Levin 2003).

## Literatura

- Auffret, Pierre. 2002. „En ce jour-là Debora et Baraq chantèrent. Études structurelles de Jg 5,2-31.“ *Scandinavian Journal of the Old Testament* 16, 2002: 113-150.
- Bechtel, Lyn M. 1991. „Shame as a Sanction of Social Control in Biblical Israel. Judicial, Political, and Social Shaming.“ *Journal for the Study of the Old Testament* 49, 1991: 47-76.
- Boas, Franz. 1966. *Kwakiutl Ethnography*. Chicago: University of Chicago Press.
- Dever, William G. 2001. „Excavating the Hebrew Bible, or Burying It Again?“ *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 322, 2001: 67-77.
- Finkelstein, Israel – Silberman, Neil A. 2001. *The Bible Unearthed. Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts*. New York: Free Press. (Česky: *Objevování Bible*. Praha: Vyšehrad, 2007).
- Finkelstein, Israel – Silberman, Neil A. 2002. „The Bible Unearthed. A Rejoinder.“ *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 327, 2002: 63-73.
- Hanyš, Milan. 2007. *Debůřina píseň v historickém a literárním kontextu*. Bakalářská práce na FHS UK v Praze, rkp.
- Heller, Jan. 2003. *Vykladový slovník biblických jmen*. Praha: Vyšehrad & Advent-Orion.
- Gottwald, Norman K. 1979. *The Tribes of Yahweh*. Maryknoll: Orbis.
- Leach, Edmund R. 1954. *Political Systems of Highland Burma*. Cambridge: Harvard University Press.
- Lemche, Niels P. 1985. *Early Israel. Anthropological and Historical Studies on the Israelite Society Before the Monarchy*. Vetus Testamentum Supplement, 37. Leiden: Brill.
- Levin, Christoph. 2003. „Das Alter des Deboralieds“. Pp. 124-141 in Christoph Levin (ed.): *Fortschreibungen. Gesammelte Studien zum Alten Testament (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 316)*. Berlin – New York: De Gruyter.
- Miller, Geoffrey P. 1996. „Verbal Feud in the Hebrew Bible: Judges 3:12-30 and 19-21.“ *Journal of Near Eastern Studies*, 55: 105-117.
- Miller, Geoffrey P. 1998. „A Riposte Form in The Song of Deborah.“ Pp. 113-127 in Victor H. Matthews – Bernard M. Levinson – Tikva Frymer-Kensky (eds.): *Gender and Law in the Hebrew Bible and the Ancient Near East (Journal for The Study of the Old Testament Supplement, Supplement Series, 262)*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Neef, Heinz-Dieter. 1995. „Meroz: Jdc 5, 23a.“ *Zeitschrift für Alttestamentliche Wissenschaft* 107, 1995: 118-122.
- Pitkänen, Pekka. 2002. „A Review of the Bible Unearthed by I. Finkelstein and N.A. Silberman“. Dostupné na: <http://www.zalag.net/OTstudies/Review%20of%20The%20Bible%20Unearthed.doc> (přístup 21.3. 2008).
- Pokorný, Martin. 2007. „Jak překládat Písmo?“ *Souvislosti* 18, 2007: 45-54.



# KONIÁŠ A LANGHANS(EN)

## Dvě postily čtené v první polovině osmnáctého století<sup>1</sup>

*Martina Šindelářová*

Praha

### Koniáš and Langhans(en). A Comparison of Two Postils Read in the Early 18<sup>th</sup> Century

*Abstract: Reflecting the religious and political situation of Bohemia in the first half of the 18<sup>th</sup> century, this contribution attempts to deliver a comparative analysis of two religious texts. The first is a Catholic postil by one of the most influential Czech-writing Jesuits, Antonín Koniáš, and the second its Protestant counterpart, written by a German Lutheran preacher Christian Langhans, which was translated into Czech, published (and distributed) by religious emigrants. The author considers these two postils to be a convenient source of information on the two church-enforced life (and beyond) ideals. On one side, there is the Catholic, official, state-promoted set of beliefs, on the other side, the concealed, differentiated and persecuted non-Catholic one. The first part of this paper informs the reader about the political situation and matters of popular reading in the period in question. Furthermore, it presents a hypothesis of the French researcher Marie-Élizabeth Ducreux concerning a possible link between non-Catholic identity and reading activity. The second part of the text is a segment of the author's text analysis concentrated on the preachers' dealing with issues of reading itself, and various aspects of their religious beliefs. Within the dogmas analysed, the issues raised are the sacraments and their treatment, afterlife, God's grace (especially the matters of faith vs. deeds, spiritual rebirth, saints and chosen ones), religious behaviour (sacred persons, time, objects and deeds) and the Church as an institution.*

---

<sup>1</sup> Studie vznikla v rámci grantu GA ČR č. 404/04/0980 „Tajní nekatolíci v českých zemích v 18. století z perspektivy historického a historicko-antropologického studia“.

Keywords: *Koniáš, Antonín; Langhansen, Christian; postils; popular religion; Bohemia – 18th century*

„Veřejně i ve skrytu“ – tak mohl čtenář na počátku osmnáctého století, v období velkolepého svatořečení Jana Nepomuckého, ale také vrcholícího stíhání projevů nekatolické kultury, přijímat poučení o věcech pozemských i o tom, co je přesahuje. Tato studie je vedena záměrem vystihnout interval mezi věroučným i všednodenním ideálem z jedné strany určeným státní katolickou církví a ze strany druhé poskytovaným tajnou evangelickou četbou. Volba postily, výsostného homiletického žánru, po hymnografii nejčtenějšího typu knižní produkce 17. a 18. století (Kopecký 1997: 31), se jevila jako příhodná z následujícího důvodu: z definice samotného literárně-věroučného žánru postily vyplývá, že se její autor snaží v průběhu jediného liturgického roku podat v souvislosti s nedělními a svátečními úryvky z evangelia<sup>2</sup> co nejúplnější přehled výkladů a naučení, jež považuje za nezbytné pro příslušníky své církve (srov. Sládek 2005: 12).<sup>3</sup> Kazatelé se tedy často vyjadřují i k otázkám mocenských vztahů, k politické situaci, rodinnému uspořádání, vzdělání, zdraví a nemoci atp.

Kritériem výběru analyzovaných postil nebyla jejich formální či obsahová výjimečnost a mým cílem nebylo ani nalezení historicky či literárně úhelného díla. Naopak, snažila jsem se vybrat texty, které by mohly představovat určitý typ, reprezentovat širší proud. Nejdůležitějším měřítkem proto byl (pomyslný) dobový příjemce, respektive poměrně dobře doložitelná čtenářská dostupnost dané knihy. Jistou překážkou při srovnání pramenů byla skutečnost, že zatímco kterákoliv dobová postila katolická odráží učení centralizované církevní organizace, v češtině dostupné evangelické postily reflektují různé věroučné směry, lišící se dle místa, doby i okolností vzniku. Mé argumenty pro konečný výběr postily Christiana Langhanse jsou uvedeny v kapitole věnující se pramenům, nijak se ovšem nesnažím tvrdit, že by obsah postily byl zrcadlovým odrazem ideálů ctěných jeho českými čtenáři.

<sup>2</sup> Výběr evangelijních perikop se ve většině případů u katolické a evangelické postily shoduje, ale spoň v případě sledovaných postil Koniáše a Langhanse.

<sup>3</sup> „Umění nedělního kazatele nespočívalo v jedné nebo ve třech geniálně vystavěných duchovních promluvách, ale v několikaletém (obvykle tříletém) promyšleném cyklu kázání, přičemž byla oceňována nejen poučnost a působivost promluv, ale také rozvržení základních témat a poměrnost v zastoupení věroučných a etických otázek (tedy poměr mezi výkladem katolické nauky a dogmat na jedné straně a řešením otázek praktické křesťanské morálky na straně druhé).“

Analýza vycházela ze snahy postihnout, jakým způsobem mohla kniha působit jako prostředek konverze. Při vytyčování srovnávaných věroučných oblastí jsem vycházela především z těch pasáží obou postil, kde se autoři explicitně vymezují proti jiným vyznáním. Výsledná témata srovnání potom do značné míry kopírují otázky sporné již od počátků reformace a především ty, které byly projednávány v rámci tridentského koncilu. Navíc se ve srovnání objevují novější myšlenky spojené především s pietistickým proudem v evangelictví.

Třebaže jsem se při studiu pramenů snažila věnovat co nejširšímu spektru témat (a v takové podobě jsem je i zpracovala ve své bakalářské práci), v tomto článku se soustředím jen na jednu jejich část věnovanou věrouce, náboženskému kultu a církevnímu uspořádání. Eticko-sociální otázky přístupu k pozemskému životu, tělesnosti, práci, vrchnosti, národu či jazyku ponechávám pro případné další zpracování.

Obdobím, k němuž se váže hlavní text této studie, je první polovina 18. století. Šlo o poslední etapu státní rekatolizační politiky, několik desítek let před vydáním tolerančního patentu císaře Josefa II. v roce 1781. Postupně se zmírňující rekatolizační úsilí dostalo nový impuls s nástupem císaře Karla VI. (1711–1740). Součástí jeho politiky se stala nařízení a patenty proti kacířům, které vyvolaly na jedné straně intenzivnější pátrání po kacířích, na straně druhé hojnější emigrační vlny. Nahlédneme-li na tajné nekatolictví jako na politický problém, je nejprve nutno uvést, že v Čechách a na Moravě se týkalo především lidových poddanských vrstev. Zatímco nekatolické šlechtě a měšťanům bylo v prvním období po Bílé hoře dovoleno se vystěhovat (Rezek 1887: 43), poddaní se museli (alespoň zevně) přizpůsobit státním a církevním nařízením. Mezi usvědčenými z tajného nekatolictví byli příslušníci všech vrstev venkovské společnosti, naproti tomu podezřelí ve městech nejsou, s výjimkou Prahy a Kutné Hory, zaznamenáni vůbec. Ač byly rekatolizačními orgány uváděny přehledy obrácených na katolickou víru podle jednotlivých vyznání, věroučná identita tajného nekatolíka byla čím dál nejasnější, k čemuž přispívala i různorodost vzácných náboženských podnětů v podobě knih a ilegálních návštěv kazatelů.

Byl to tridentský koncil, který se v roce 1546 usnesl, v reakci na reformační požadavek vyjádřený heslem *scriptura sola*, že neméně závaznou je i ústně předávaná tradice, s odkazem na citaci z Epištoly sv. Pavla Římanům (Ř 10, 17) – *fides ex auditu, auditus autem per Verbum Christi*. V souvislosti s tím koncil, jak uvádí Dominique Julia, posílil rozlišení mezi úlohami kléru a laiků. Role těch prvních spočívala v kázání ku shromážděným posluchačům, v indi-

viduálním duchovním vedení a ušních zpovědích, jež byly příležitostí k připomínce nutnosti pečlivého naslouchání božského Slova; naproti tomu role laická vyžadovala pouze naslouchat, vstřebat a osvojit si poselství, které hlas církví zmocněného kněze sděloval (Julia 1999: 238). Usnesení koncilu tak podpořila zdrženlivý postoj církve k lidovému čtení. Knihy s náboženskou tematikou nadále podléhaly církevnímu schválení a v souvislosti s tímto cenzurním procesem byly dány prvotní podněty k sestavení oficiálního rejstříku zakázaných knih, jehož první edice byla vydána v roce 1558 v Římě. Nejznámější, o téměř 200 let mladší českou obdobou tohoto rejstříku je Koniášův *Klíč kacířské bludy k rozeznání otvírající, k vykořenění zamítající*, známý též pod latinským titulem *Clavis haeresim claudens et aperiens*, vytištěný v roce 1729. Šlo o rozsáhlou bibliografii, která vznikala s ambicí stát se pomůckou při stíhání projevů nekatolicismu na českojazyčném říšském území – vždyť z výše řečeného je zřejmé, že čtení vůbec bylo zdrojem podezření z nekatolického smýšlení čtenáře, a pokud byla zakázaná kniha u čtenáře následně nalezena, hrála roli hlavního důkazního materiálu při výslechu předcházejícím soudní slyšení.

Přesvědčení o tom, že četba knih, ba i gramotnost samotná, je přímo svázaná s identitou nekatolíka, bylo rozšířeno i v lidových vrstvách, jak uvádí francouzská historička zabývající se českou knižní politikou 18. století Marie-Élizabeth Ducreuxová na podkladě studia záznamů s výslechy podezřelých (Ducreux 1994: 65). Ducreuxová také pečlivě sleduje, jak se v prostředí církevní správy po trvalém neúspěchu ve snahách odradit venkovské čtenáře od držení a čtení nekatolických knih zrodil pragmatický nápad závadné knihy opravovat či přímo nahradit díly spasitelnými, byť za cenu ústupku od tridentské linie zdůrazňující význam slova slyšeného (*ibid.*: 61). Tento okamžik autorka spojuje s rokem 1732, kdy arcibiskup Manderscheid zakazuje zabavené knihy ničit. Již v roce 1669 ale vzniká tzv. Šteyerova (Štajerova/Šteyerova) nadace, jež si dává za úkol publikaci a distribuci katolických knih; instituce je později známa pod názvem Dědictví svatováclavské.

Jakou praktickou podobu mělo tajné čtení? Tzv. tiché čtení, jak uvádí Roger Chartier, nebylo jedinou možností. Až do „revoluce ve čtení“ na konci 18. století charakterizuje dominantní způsob čtení jako „intenzivní“ či „oralizované“ (Chartier 1999: 277). To obsahovalo hlasité předčítání ve (většinou domácím) kroužku, který zahrnul i posluchače pogramotné či zcela negramotné, kteří tak díky zprostředkovateli získali možnost seznámit se se soudobými texty. Čtení bylo tedy podle Chartiera zhusta záležitostí společenskou a lze se domnívat, že v rodinném prostředí českých tajných nekatolíků byl tento rys ještě posílen.

Typickým rysem intenzivního způsobu četby bylo i dokonalé osvojení čteného díla, které se nakonec „stane nedílnou součástí osobnosti“ (Ducreux 1992: 61). Lidové četbě, rozšířené mezi českým, potenciálně evangelickým čtenářstvem se postupně přizpůsobuje i katolická produkce, cílená k tomu, aby se stala náhradou četby závadné. Tolik oblíbené zpěvníky (spolu se žaltáři představují 36,5 % zabavených výtisků, oproti tomu postil je jen 28 %) jsou kupříkladu nahrazovány schválenými protireformačními kancionály často čerpajícími ze starých utrakvistických sbírek (*ibid.*: 60). Katolické tisky se také přizpůsobují menším formátům tisků emigrantských – tzv. špalíčků či ručních knížek.

„Knihovny“, které bývaly nekatolickým čtenářům zabavovány, obsahovaly podle informací M.-E. Ducreuxové od dvou či tří svazků doplněných letáčky a rukopisnými lístky až ke dvacíctce knih (Ducreux 1992: 66). Jak bylo tyto knihy v represivním prostředí vládnoucího katolicismu možno získat? Dilem mohly být zděděny po předcích, a to nejen v přímé linii.

Část zabavovaných knih byla tištěna přímo v Čechách před rokem 1620, část byla během 17. století tajně importována z německého prostředí z iniciativy českých emigrantů a hojný díl nejnovějších českých tisků pocházel z Žitavy, Lipska, Berlína a Halle. Po cestách, jimiž jsou propojeny jednotlivé nekatolické buňky s cizinou i mezi sebou navzájem, se pohybují pocestní, příslušníci charakteristických povolání, nevázaní poddanským poutem většiny venkovského obyvatelstva. Jde zejména o cestující s plátnem a nitěmi, vojáky ve službě i vysloužilé a tovaryše na velké cestě. Ti sami mohou být nositeli zakázaných knih a mezi ně se mísí také vyslanci z řad české emigrace šířící evangelickou četbu cíleně. Ducreuxová uvádí, že ač u nich čeští čtenáři knihy většinou nakupují v závislosti na aktuální nabídce, existují i doklady o přímé objednávce knihy ze zahraničí. Jen zřídka mají čtenáři samotní možnost zakoupit knihu bez zprostředkování, na osobní cestě. Takto získané knihy se dále směřují mezi jejich majiteli, zpeněžují se, hradí se jimi dluhy, půjčují se.

Podklady pro zodpovězení otázek po náboženské příslušnosti skrývajících se českých evangelíků se veřejně vyjevují po vyhlášení tolerančního patentu. Ke třem tolerovaným nekatolickým vyznáním se během určené lhůty přihlásilo cca 75.000 osob, to jest 2 % celkového počtu obyvatelstva Čech a Moravy (Ducreux 1992: 55). Přihlašovací proces byl komplikován tím, že dotyční často nebyli s to ztotožnit se ani s jedním z tolerovaných vyznání, v nichž nenacházeli známé rysy tajně udržovaných zvyklostí. Eva Melmuková cituje ve své knize pověřeného duchovního, který se vyjádřil, že přihlášení na panství Roudnice chtějí být „evangelíky v Kristu, nikoli smýšlení Lutherova či Kalvínova. Ačko-

li si horlivě obstarávají knihy ze Saska, přece velebí husitské knihy zděděné po předcích“ (Melmuková 1999: 149). Velmi významné jsou pro české evangelíky děděné zvyklosti liturgické i všednodenní, především lámání chleba při večeři Páně či odmítání soch a obrazů (*ibid.*: 150). Třebaže konfesijní vlivy vázané na rozmanitou četbu českých nekatolíků (husitskou, bratrskou, luterskou, reformovanou a nejnověji pietistickou, ba i katolickou) jsou velmi různorodé, věřící, zdá se, stejnou měrou ovlivňuje tradice předávaná ústně (Ducreux 1994: 67). Nezařaditelnost českých nekatolíků se stávala kamenem úrazu již před tolerancí, v okamžicích, kdy byli čeští emigranti konfrontováni s věroukou a náboženskými praktikami zahraničních evangelíků.<sup>4</sup> Markéta Křížová uvádí: „Je však těžké utvořit si byť jen přibližnou představu o skutečném obsahu náboženských představ třetího pokolení tajných nekatolíků na počátku 18. století“ (Křížová 2002: 170). Jak jsem již uvedla, tento text nemá ambici rekonstruovat náboženské představy lidového čtenáře dané doby. Analýza věroučných odlišností dvou pojednání, které byly tomuto čtenáři určeny, ale může být pomůckou pro nahlédnutí toho, jak rozporné podněty tyto představy spoluutvářely.

## **Prameny: Langhans, Koniáš**

Zatímco volba postily Koniášovy coby díla jednoho z nejznámějších exponentů jezuitské rekatolizace byla nasnadě, kritéria pro výběr postily evangelické byla méně jednoznačná. Základním zdrojem pro orientaci v produkci českojazyčných postil vůbec mi byla přehledová kniha Hynka Hrubého *České postilly*, vydaná v roce 1901. Východiskem při výběru byla úvaha, že evangelický text ke komparaci by měl být jedním z těch, které byly v první polovině 18. století zabavovány při zásazích proti tajným českým nekatolíkům – pro získání této informace jsem jako prvotní pomůcku využila Koniášův Klíč (Koniáš 1749). Třebaže mezi zabavovanými knihami byly četné tisky ze 17. století i starší, přechovávané v rodinách tajně po generace, chtěla jsem pro své srovnání použít pramen novější, který by reflektoval aktuální věroučné proudy a obecně soudobý přístup k životu. Z toho pohledu byly významnou skupinou knižní pro-

---

<sup>4</sup> V Zinzendorfově životopisu amerického autora Weinlicka jsou specifika českých příchozích do Herrnhutu líčena takto: „Přistěhovalci z Čech a Moravy byli navenek římsí katolíci. Jejich osobní duchovní život se projevoval v tajných shromážděních, kde se praktikovala prostá biblická zbožnost, podobná zbožnosti českých bratří, před nedávnem obživená pietismem vzešlým z luterství. Ačkoliv byli vděční svému luterskému dobrodinci, zdráhali se vzdát se vlastní identity okamžitým připojením se k berthelsdorfskému sboru“ (Weinlick 2000: 70).

dukce exulantské tisky importované do Čech z tiskáren v Lužici, Berlíně, Halle, Lipsku či Loubně – významné byly především nakladatelské aktivity Václava Klejcha (Kleycha) řečeného Lažanský, jehož jméno se v souvislosti s tematikou tajného evangelického čtení objevuje pravidelně. Právě on vydává v roce 1712 český překlad Langhansovy postily pod titulem *Křesťanských dítek ruční a domovní postilla*. Třebaže zmíněná postila nepatřila mezi nejfrekventovanější četbu, zmiňuje ji ve svých článcích jak M.-E. Ducreuxová (1994: 74), tak například Ferdinand Hrejsa (Hrejsa 1921).<sup>5</sup>

Autorem postily byl pruský kazatel Christian Langhans.<sup>6</sup> Biografické informace o něm jsou kusé, dle Knihopisu se narodil 25. 9. 1660 ve Friedlandu ve východním Prusku, od roku 1687 působil v Königsbergu, dnešním Kaliningradu, nejprve jako korektor, později diákon (laický kazatel) a od roku 1719 jako farář tamního staroměstského kostela. V souvislosti se strohým slohem a logickým členěním zdrojového textu je zajímavé, že jeho původce byl autorem nejen bohosloveckých, ale i matematických spisů. Postila vychází pod titulem *Kinder-Postilla. Eine kurtze und einfältige Erklärung der ordentlichen Sonn- und Fest-Tags Evangelien/ durch Frag und Antwort gestellet* v Lipsku u nakladatele Johanna Adama Plenera<sup>7</sup> v roce 1695.<sup>8</sup> V českém překladu vyšla postila třikrát, v letech 1712, 1734 (již po Langhansově smrti v roce 1727) a 1738.<sup>9</sup> Důležité je zmínit i osobu překladatele postily, jímž byl žitavský rodák Krystián Pešek, kazatel české exulantské komunity a současně učitel počtů a hvězdářství na německém gymnáziu v Žitavě. O samotné německé postile, předloze svého překladu, píše v předmluvě, že je mezi soudobou německojazyčnou produkcí velmi oblíbena pro svou stručnost a důkladnost. Vlastní překlad doporučuje pro „sprostný jazyk“ především lidu a dítkám ku „hlasem čtení“, tedy k hlasitému

<sup>5</sup> Hrejsova studie stojí na výčtu knih zabavovaných v letech 1742-1762 podle pramenné zprávy o kacířství z místodržitelského archivu v Praze, titul postily se v ní objevuje několikrát jako zabavený na Rakovnicku, Poděbradsku a Čáslavsku.

<sup>6</sup> V Knihopisu a německé bibliografické databázi VD17 je uváděn jako Langhansen, u Ducreuxové jako Langhausen. V této práci se přidržuji varianty, jíž používá jeho překladatel Krystián Pešek.

<sup>7</sup> S německým textem postily jsem bohužel neměla příležitost se seznámit; VD17 udává jediný známý exemplář. Pro účely této práce je v každém případě klíčový právě český překlad, jakožto podoba, v níž byla postila přístupná českému čtenáři. Nicméně srovnání německého textu a jeho českého překladu/úpravy by jistě bylo zajímavé.

<sup>8</sup> Na tomto datu se shodují VD17 i Knihopis, třebaže Krystián Pešek uvádí rok 1700.

<sup>9</sup> Pracovala jsem především s prvním vydáním z roku 1712, nahlížela jsem však i do vydání druhého (v něm je zahrnuta i pozoruhodná předmluva vydavatele Klejcha s titulem „Laskavému čtenáři. Krátké oznámení o vynalezení umění impresorského: i o vydání postyll a kázání v jazyku českém; též o shromažďování slavných bibliotek“, která popisuje světovou i českou historii knihtisku); z třetího vydání není podle Knihopisu zjištěn ani jediný výtisk.



TITULNÍ LIST KONIÁŠOVY POSTILY, VYDÁNÍ Z ROKU 1756.

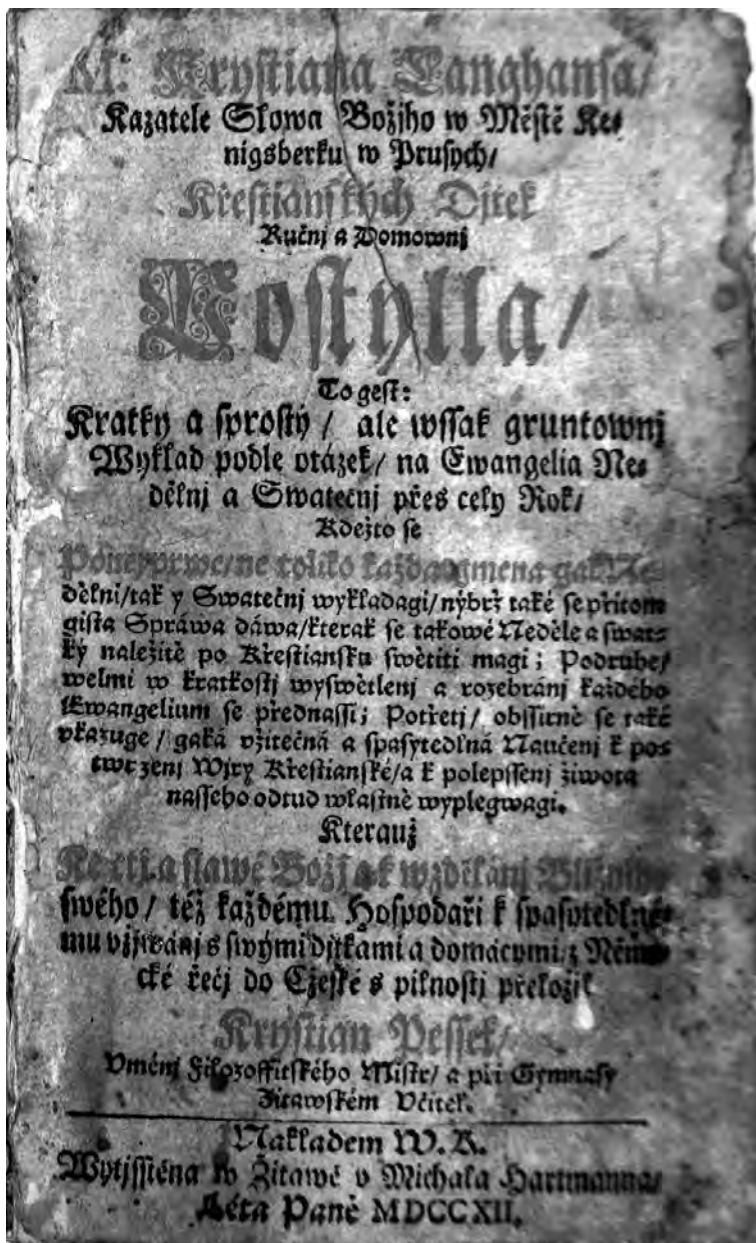


předčítání v domácím kruhu. Vzpomíná také dosavadní postily v českém jazyce, stěžuje si na jejich nedostupnost a to také uvádí jako důvod k vydání vlastního překladového díla (Langhans 1712: 0).<sup>10</sup>

Hlavním důvodem pro volbu Koniášovy postily byla role jejího původce při pronásledování tajných nekatolíků – právě on se stal autorem jednoho z hlavních vodítek při usvědčování nekatolíků – totiž soupisu *Klíč kacířské bludy k rozeznání otvírající, k vykořenění zamítající*, který poprvé vyšel v roce 1729, tedy jedenáct let před prvním vydáním postily nazvané *Vejtažní naučení*. Jedním z dalších důvodů pro výběr tohoto pramene bylo i zjištění, nakolik se jezuitský kazatel ve svých „vejtažích“ věnuje polemice s nekatolíky.<sup>11</sup> Postila vyšla ve třech vydáních v letech 1740, 1750 a 1756 (čerpala jsem převážně z vydání prvního). Soubor jeho kázání uvádí Ducreuxová coby jednu z významných položek seznamů knih doporučených jako katolická náhrada za zabavené knihy tajných evangelíků (Ducreux 1994: 72). Miloš Sládek ve své nedávné edici příležitostných kázání z přelomu 17. a 18. století definuje styl Koniášových kázání jako humanistický (v kontrastu vůči tehdy módnímu „ostrovtipnému“ konceptuálnímu stylu). Domnívá se, že právě praktická zkušenost z misionářské činnosti ve východních Čechách vedla Koniáše k volbě lidovými vrstvami zažitého, snadno stravitelného způsobu kázání okořeněného množstvím exempel, která byla v konceptuálním řečnictví považována za banální a překonaná (Sládek 2005: 39). Přízpůsobení cílovému publiku pozoruje ve stylu *Vejtažního naučení* i Ducreuxová: „[Koniáš] předstírá, že se obrací na dobré katolíky, ale ve skutečnosti se obrací na všechny, kteří dosud obcují psaným slovem podle vzoru svých heterodoxních předků. Přijmou-li Koniášovu postilu, nebudou muset měnit ani své zvyky, ani své pohnutky k četbě“ (Ducreux 1992: 51).

<sup>10</sup> „Tehdy sem kolikráte sám u sebe vinšoval, kdyby tato užitečná postilla i českému národu k dobremu mohla přeložena a vytlačena býti: poněvadž český národ nyní veliký nedostatek takových knih trpí, v kterých by se výklad svatého evangelium jadrně, krátce a prostě přednášel. Ale snad někdo řekne: však Čechové mají postillu kněze Filadelffa, Slovacyusa, Spangeberga a kněze Motěšického a tak dále, ale medle, kde a u koho je najdeš? a jestli z těch jednu i u některého hospodáře zhlidneš, zdaliž ji tobě prodá? Leda bys ji s velikými penězi vyvážil. A kdož by mu to také za zlé měl: nebo nelze k takové postille zase přijíti.“

<sup>11</sup> Milan Kopecký, editor výběrového vydání postily z devadesátých let minulého století, ovšem uvádí, že *Vejtažní naučení* je jedním z Koniášových nejméně protievangelicky zaměřených spisů (Koniáš 1995).



TITULNÍ LIST LANGHANSENOVY POSTILY, ČESKÝ PŘEKLAD Z ROKU 1712.

## Rozbor věroučné diferenciacie

### Četba a Písmo

„Ne samým chlebem živ jest člověk, ale každým slovem, kteréž vychází z úst Božích. Znamenejme dobře: nepraví Kristus slovem, kteréž psáno jest, ani slovem, které místo kázání soukromě doma čteno bývá; ale dí slovem, které vychází z úst Božích. Ústa Boží jsou ústa zřízených od Boha kazatelův. ... Bůh ukládá pozhnání slovům pocházejícím z úst kazatelův, ne tak domácimu čtení“ (Koniáš 1740: 166).

Uvědomíme-li si skutečnost, že kanálem, který Koniáš volí pro výše uvedené sdělení, je kniha ve formátu oblíbeném právě při domácím čtení, okusíme paradoxní kouzlo praxe nahrazování závadných knih. Koniáš využívá četbu, činnost v lidových vrstvách často chápanou jako potenciálně evangelickou, rozhodně se ale vymykající mocenské kontrole, jako prostředek k apelu na účast u bohoslužeb, k akcentuaci role duchovního (který je nejen v Koniášově osobě i cenzorem domácí četby) a ke skrytému vymezení se vůči evangelickému učení o výhradní autoritě Písma (srovnej s Langhansem 1712: 468).<sup>12</sup> Nelze najít slova, jimiž by se Koniáš přímo postavil proti čtení jako takovému, v mnoha pasážích postily je ale čtení líčeno jako *a priori* podezřelá činnost: „obstojíšli před Bohem s těmi pohoršlivými, pověrečnými neb podezřelými knihami, které před duchovní vrchností ukrýváš?“ (Koniáš 1740: 388). Tato citace je zajímavá i tím, jaká tři adjektiva zde Koniáš používá ve srovnání s jím zavedeným tříděním v *Klíči*, kde knihy již zavržené třídí do kategorií *bludné*, *pověrečné*, *nemravné*. V postile uvádí spisy *pověrečné* a *pohoršlivé* (nemravné) a jako třetí kategorii knihy *podezřelé*. Jakákoliv duchovní vrchností neschválená kniha je zde tedy, nespadá-li do prvních dvou kategorií, přinejmenším hodná přezkoumání (Koniáš 1740: 395).<sup>13</sup> I čtení knihy „spasitelné“ přijaté z nepověřených rukou může být prvním krokem k zatracení, tak hovoří druhá část tohoto úryvku, jenž, zdá se, naráží na putovní evangelické prodavače knih: „Dále falešní proroci, jichž se varovati velí Kristus jsou kacířové, bludní čtenáři a vyklada-

<sup>12</sup> „Pán Kristus slovu Božímu pravě a věrně vyučuje ... Farizeové pak nevyučovali slovu Božímu, nýbrž toliko nálezkám lidským, o nichž Pán Kristus takto dí: Nadarmoť mně ctí, učice učení, jenž jsou přikázání lidská.“

<sup>13</sup> „Bůh pokoutného učení, s kterým na světlo před spravedlivou duchovní i světskou vrchností jíti nechceme, nenávidí; a nečiníme pravdu, nenásledujeme Krista, jestliže s učením svým, s knihami svými do temnosti se skrýváme, jestliže náležitě duchovní vrchnosti své knihy ukázati nechceme.“

čové, kteří s přetvářenou svátostí, co ovčí vlnou, mnohé duše mámí a k záhubě přivádějí. ... Pročež každý kacír své nešlechetnosti pláštíčkem ctnosti a spravedlnosti přikrývá: své bludy a podvody pod fochem čistého slova Božího prodává“ (*ibid.*: 494). Konečně, čtení bludných knih je dle Koniáše jedním z nejtěžších hříchů vedoucích k zatracení (Koniáš 1740: 1042).<sup>14</sup> Naproti tomu u Langhans je patrně čtení v duchovním účinku rovno slyšení Božího slova (Langhans 1712: 441).<sup>15</sup> Pozemská autorita nemá moc od slova Božího odvádět (*ibid.*: 579).<sup>16</sup>

### *Svátosti*

Koniáš již na prvních stránkách své postily definuje profil správného katolíka takto: „víru ovšem ne jinou než naší římskou všeobecnou rozhlašoval, růženec se modlil, Rodičku Boží a všechny Vyvolené vzýval, pod jednou způsobou velebnou svátost podával, obrazy svaté ctil, očištec a sedm svátostí věřil...“ (Koniáš 1740: 13). Dobový katolický katechismus zmíněné svátosti vyjmenovává následovně: křest, bířmování, svátost oltářní, pokání, poslední pomazání, svěcení kněžstva a stav manželství (Klugar 1746: 44).

Třebaže u Langhans nenajdeme pozitivní výčet svátostí, lze v jeho textu nalézt tento úryvek: „my musíme pánu Kristu dopustiti, aby on nás omyl, jestli chceme s ním dílu míti a spasení věčného dosáhnouti. ... Kterak nás Pán Kristus umývá? To on činí (1) při křtu svatým, když nás umývá, posvěcuje a očišťuje skrze koupel jenž jest v přikázání božském obsažený. (2) Při velebné svátosti večere Páně, když nám své tělo a svou krev podává, jenž nás očišťuje ode všech našich hříchův.“ (Langhans 1712: 309) Zde se tedy objevují dvě svátosti ve formulaci, která je označuje za nástroj božské spásy nebo také za její součást odehrávající se na tomto světě. Z hlediska teologického je zajímavý způsob, jakým se v úryvku zmiňuje lidská vůle ke spasení, která je v oficiální věrouce luterské i kalvínské irelevantní. O něco dále ovšem Langhans v textu postily uvádí, že

<sup>14</sup> „Kdo tehdy s bludnými knihami do temnosti, do skrejší vchází: kdo je před náměstkami Kristovými lstivě a lživě ukrývá: ten nemá žádnou společnost s Bohem, ani s Kristem, ani s předrahou krví jeho. Tomu žádné bratrstvo, žádná „generální absoluce“ neb rozhrěšení, žádná pout, žádné odpustky, žádná spověď, žádné svátosti požívání, ani drahá krev a umučení Boží k spasení nepomůže.“

<sup>15</sup> „Když k zrůstu přicházíme, tehdy nás Duch svatý posvěcuje skrze slovo Boží, když ho posloucháme aneb čteme, tuť on v srdcích našich působí víru a všelijaké křesťanské ctnosti.“

<sup>16</sup> „Při tomř Slovu Boží, mámef pevně držeti a skrze řádnou (sic!) hodnost tohoto světa a neb nějakého člověka nemáme se dáti od něho odtrhnouti a odvésti. Z té příčiny, poněvadž jsme ujištěni, že učení cirkve evangelitské jest to pravé a čisté slovo Boží, tehdy také se ho pevně přidržeti máme a nijak se nemáme dáti od něho odvésti.“

správné přijímání nespočívá pouze v tělesném aktu, ale je spojeno s *pokáním, vírou a touhou po polepšení*, což souhrnně nazývá „zkušováním se“ a dodává, že toto je člověku dáno skrze Ducha svatého, čímž roli vůle opět umenšuje.

Pro srovnání, v augsburské konfesi je role svátostí formulována nejen jako známka církevní příslušnosti mezi lidmi, ale především jako znamení a svědectví Boží vůle sloužící ke vzbuzení a utvrzení víry (CA XIII, 1). Helvetská konfese svátosti označuje za „tajemné znaky či svaté obřady nebo posvátné úkony ... jimiž Bůh udržuje v paměti a vždy zase obnovuje v církvi svá nejvyšší dobrodini“ (CHP XIX, 1). Vysledovat lze i místa, z nichž je zřejmé, že některou z výše uvedených svátostí katolických Langhans jako evangelík za svátost nepovažuje. Například pokud jde o manželství, je zmiňováno vždy jen jako *stav manželský* (Langhans 1712: 143)<sup>17</sup> na rozdíl od katolické *svátosti manželské*.

Klíčovou úlohu zpovědi v katolické věrouce podtrhují mnohé úryvky z Koniášovy postily. Například úryvek z evangelia sv. Jana (J 20, 23) vykládá jako potvrzení svátosti zpovědi a odvozeně i kněžského svěcení (Koniáš 1740: 121),<sup>18</sup> zatímco Langhans tutéž perikopu interpretuje odlišně, vágněji (Langhans 1712: 364).<sup>19</sup> O něco dále ovšem i Langhans uvádí, že těm, kteří jsou v církvi povoláni k vedení ostatních, je dána moc hříchy odpouštět, či naopak zadržovat, tzv. moc klíčů (Langhans 1712: 367). Zatímco Koniáš stanovuje pro příslušníka „všeobecné římské církve“ přijímání *pod jednou způsobou* (Koniáš 1740: 13), Langhans se ke způsobu přijímání vyjadřuje následovně: „Jaký pokrm nám podává náš Spasitel při své večeři? S počátku nám podává viditedlný pokrm, totiž, pod způsobem chleba podává nám své pravé tělo, které na dřevě kříže za nás usmrceno jest; pod způsobem vína, které se nám v kalichu přednáší, dává nám svou přesvatou krev, která z ran jeho, k očištění našich hříchův tekla.“ (Langhans 1712: 292)

Komu Kristus přijímání pod obojí určil? „Svým učedníkům, to jest, všem křesťanům, nebo k nim takto dí: Píte z něho všickni“ (Langhans 1712: 293). To je obecnou odlišností od katolické věrouky, v níž se ono *všickni z této pasáže*

<sup>17</sup> „Stav manželský jest Bohu milý stav.“

<sup>18</sup> „Potřebu svaté spovědi Kristus předkládá. ... Syn Boží řekl apoštolům: kterým odpustíte hříchy, odpouštějí se jim: a kterým zadržíte, zadržáni jsou. ... Kněží při svaté spovědi jest duchovní soudcem jenž na místě Božím má vejvodě nad kajícím hříšníkem vydati; žádný pak soudce ortel vydati nemůže leč se mu vyjeví to, s čím obviněný obtížen jest.“

<sup>19</sup> „Co Pán Kristus s těmi slovy (Kterýmžkoli odpustili byste hříchy, odpouštějí se jim: a který-mžkoli zadrželi byste je, zadržáni jsou) oznámiti chtěl? On chtěl tudy oznámiti mnoho násobný užitek svého vzkříšení, totiž, že skrze vzkříšení Páně lidem zejskaný jest: (1) pravý a věčný pokoj s Bohem ... (2) vyslání apoštolův po všem světě ... (3) dar Ducha svatého ... (4) odpuštění hříchů.“

(Mt 26, 27) vysvětluje jako směřované pouze ke Kristovým učedníkům. Na rozdíl od postily katolické zde najdeme i poučení ohledně frekvence svatého přijímání (Langhans 1712: 294), to je apelem na častou účast při večeři Páně. I tento požadavek je obvyklejší v evangelických věroukách, v katolické církvi směřovala autoritativní doporučení k postupnému omezení přijímání; lateránský koncil doporučil jen jedině v roce. Evangeličtí reformátoři propagovali opak, především z mravněočistných důvodů, což akcentuje i Langhans (*ibid.*: 296). Langhansova formulace, že večeře Páně „nás očišťuje odevšech našich hříchů“ (*ibid.*: 309), jak bylo uvedeno v úryvku zařazeném pod bodem 1, podobně jako v předešlé citaci, přisuzuje svátosti oltářní větší význam nežli Augustana. Ta nicméně, třebaže obecně svátosti nepojímá jako spasitelné, uvádí: „[křest] jest nezbytný ke spasení, ...křtem se podává Boží milost“ (CA IX, 1).

Další otázkou spadající pod toto téma je povaha Kristovy přítomnosti ve večeři Páně. Langhans uvádí, že ve večeři Páně je obsaženo „pravé tělo a pravá krev“ (Langhans 1712: 442) Ježíše Krista. Jak ale konstatuje například Eva Novotná, není tato formulace příliš rozlišující, objevuje se ve více evangelických konfesích: v konfesi augsburské, v České konfesi z roku 1575, ale i u Zwingliho, který jinak zastupuje tu část reformačního myšlení, která učí o svátosti oltářní jako o pouhém symbolu (Novotná 2005: 132). Rozlišujícím adjektivem by mohlo být některé z dobových synonym slov „podstatná“ či naopak „symbolická“, odkazující na pojetí Kristovy přítomnosti u stoupenců Augustany na straně jedné a následovníků švýcarské reformace na straně druhé. Tomu se ovšem Langhans ve svém textu, ať úmyslně či neúmyslně, vyhnul. Katolická postila způsob přítomnosti Krista označí přívlastkem „předivný“, ale dále jej nevykládá (Koniáš 1740: 917).

Výrazným vymezujícím znakem českých nekatolíků v první polovině 18. století bylo dle některých historiků (Hrejsa) lámání chleba, protiváha katolické (a i mezi některými evangelickými církvemi rozšířená) hostie neboli oplatky; Langhansova postila konkrétní podobu „chleba“ ve večeři Páně pomíjí, což zřejmě dokládá, že v autorově vlastním prostředí tato otázka nebyla považována za kontroverzní.

### ***Osud člověka po smrti***

Koniáš předestírá katolickou představu systematicky v tomto rozsáhlejší úryvku: „Jak dlouho poslední troubou k soudu Páně povolání nejsme, nikdy dokonale není pohlčená v vítězství smrt.... Dokavádž pak ta trouba nezazní, poněvadž

nic poškvrněného do nebe vjíti nemůže, byťbychom již podstoupili smrt, jestliže duše všedními neřestmi poškvrněná z tohoto světa sejde, do žaláře očistcového uvržená z něho nevýjde, dokavádž posledního halěře nevyplatí. To jest: bolesti a trápení časnému, trestu a pokutě časné tak dlouho podrobena zůstane, dokavádž spravedlnosti Božské za všeliké vejstupky své zadosti neučiní ... K takovému časnému trestu odsouzená bývá duše lidská hned po smrti v obzvláštním soudu Božím, o kterém zmínku činí Izaiáš, když praví, že přijde „den pomsty Páně, rok odměn soudu Siona“ (Iz 34, 8). Jaký to bude Siona soud? „Svatá hora Sion nebeskou vlast vyznamenává. Kteří se ihned po smrti do nebeské vlasti dostávají, ti pomstě Boží více podrobeni nejsou. Kteří v těžkém hříchu umírají, do Siona nepatří. Soud tehdy Siona bude hned po smrti obzvláštní soud takových duší, které, že v milosti Boží z tohoto světa sešli, jistou nádeji mají, že se někdy na horu svatou Sion mezi vyvolené Boží dostanou: poněvadž pak menší hříchy a zasloužené pokuty časné neshledali zde; hned po smrti den pomsty Páně, rok odměnění, to jistý čas k odbejvání časného trestu jim pozůstává. ... Může se pak od věrných křesťanů těm ubohým opuštěným a v trápení postaveným dušem pomoc a potěšení poskytnouti skrz rozličné pobožnosti a kajícnosti“ (Koniáš 1740: 1025).

Koniáš zde tedy rozlišuje trojí osud duše po smrti: 1) okamžité přijetí do nebe; 2) očištec pro duše souzené v posmrtném soudu za lehčí hříchy; 3) úplné odmítnutí pro duše, jež zemřely v těžkém hříchu. To odpovídá obecné soudobé katolické představě, jak ji prezentuje Jacques Le Goff, který upozorňuje na skutečnost, že samotné slovo *očistec*, v latinské podobě *purgatorium*, se objevuje až ve 12. století v souvislosti právě s procesem oddělování „lehkých“ a „těžkých“ hříchů, v návaznosti na starší úvahy o osudu duší mezi osobní smrtí a Posledním soudem (Le Goff 2003: 15). Tyto úvahy se promítly do představy místa, v němž lze vykonat jistou zkoušku, jež člověku pomůže ke spasení u soudu na konci věků. Konečným vyústěním tohoto proudu křesťanské imaginace se stala právě představa očištele, o němž v bibli samé není zmínky, což vyvolalo silný podnět k tomu, aby se zmíněná představa stala jedním z velkých témat reformace.

Všechny duše, ať již v nebi, očištcích či pekle, se zárukou Boží milosti, s nadějí na ni či zcela beznadějně, čekají na poslední Boží soud, o němž se na stránkách své postily Koniáš již ovšem nevyjadřuje. Naproti tomu evangelická představa o posmrtném dění prezentovaná Langhansem je jednoduchou dichotomií: „toliko dvoje místa jsou do kterých se duše po smrti dostávají, totiž nebe a peklo. ... Do nebe se všickni pobožní věřící dostanou, kteříž na zásluhy Kristové v pravé víře umírají; do pekla pak se všickni bezbožní dostanou, kteříž bez poká-

ní umírají“ (Langhans 1712: 497). Co je podle Langhanse žalář z této pasáže, podle katolické postily obraz očiště? „Peklo, z kteréhožto takový nesmířitelní lidé nevyjdou dokudž posledního halěře nenavrátějí. Když se pak ten poslední halěř zaplatí? Nikdy, a protož musí takový nesmířitelný člověk na věky v takovém žaláři pekelným seděti“ (*ibid.*: 556). I zde, přes nemožnost odčinění časných provinění, funguje princip dvojího soudu (*ibid.*: 589),<sup>20</sup> což vytváří určitou logickou mezeru, která činí pochopitelnější představu očiště jako *třetího místa*. Do kontrastu k obrazu pekla je v evangelické postile postaven i výjev odměny věřících. Zobrazuje posmrtný osud lidské duše začínající bez odkladu ihned po smrti („Svatí anjelé berou naši duši po smrti do svých rukou a nesou ji do nebe“; *ibid.*: 921); i lidské tělo ovšem zřejmě ještě cosi čeká (*ibid.*: 673),<sup>21</sup> což by korespondovalo i s očišcovou doktrínou, podle níž nesmrtelná duše po smrti tělo opustí a shledá se s ním až na konci věků.

### ***Ospravedlnění***

V této kapitole se soustředím na několik bodů souvisejících s předešlou tematikou, na rozcestí, která dělí cesty vedoucí na jedné straně ke spasení a na druhé k zatracení. Prvním sporným tématem je vztah víry a skutků, tedy otázka podílu člověka na vlastním spasení. Koniáš již z počátku svého spisu cituje usnesení tridentského koncilu, když prohlašuje Boží milost za nezávislou na lidském konání (Koniáš 1740: 38),<sup>22</sup> přesto ale uvádí obrácení a víru jako „vejminek“ k ospravedlnění u každého dospělého. Vztah víry a skutků uvádí touto metaforou: „Víra totiž a dobří skutkové dvě křídla jsou, žádné ptactvo s jedním křídlem lítati nemůže. My s vírou i spolu s dobrými skutky se zaopatřeme, abychom po smrti k výsosti nebeské se vznášeti mohli“ (*ibid.*: 86). Z této dvojice potom při svých výkladech opakovaně zdůrazňuje především důležitost skutků (*ibid.*: 621), *víra skutečná* pro něj znamená prostě víru spojenou se skutky (*ibid.*: 174).<sup>23</sup> Není divu, že Koniáš útočí na evangelíky právě proto, že neuzná-

<sup>20</sup> „Kdy Pán Bůh člověka povolává k počtu? Při smrti, a také dne soudného.“

<sup>21</sup> „...že my lidé v hrobě nezůstaneme, nýbrž budoucně zase vstaneme.“

<sup>22</sup> „Dobře jest řečeno, že my z pouhé milosti ospravedlnění docházíme. Nebo nic není, co by ospravedlnění předcházelo, buď víra nebo skutkové, aby milost ospravedlnění vlastně zasluhovalo: neb jest-liže jest milost, tehdy z skutkův nepochází: jináče, jakž Apoštol mluví, milost nebylaby žádná milost.“

<sup>23</sup> „Zde vidíme, jaká víra je oučinnivá a spasitelná, ne víra sama v sobě, ale víra skutečná, s přičiněním se a skutkami spojená. Jako lampa rozsvícuje oheň, ne olej; však olej lampě hořící potravu dodává a ji zachovává. Pakli olej vyleješ, lampa uhasne. Tak taky: ačkoliv víra je světlo nadpřirozené, rozžaté z Božího slova, dar Boží, musí nicméně dobrými skutky jako potravou krmená a zachovaná býti.“



vají důležitost skutků, v druhé části citované pasáže však nakonec zpochybní i jejich víru (*ibid.*: 496).<sup>24</sup> Pro porovnání zde přednáším odsudek katolíků z pera Christiana Langhansa: „Když papeženci učí, že člověk svými dobrými skutky sobě nebe zasloužiti musí; aby zemřelé svaté vzýval a těm podobné věci, toť jest falešné učení nebo sv. Písmo dí: Milosti spasení ste, skrze víru: a to ne sami z sebe, ale darť jest to Boží: ne z skutků, aby se někdo nechlubil“ (Langhans 1712: 576).

Spasení (tedy ani víra, jež je cestou k němu) není nikterak závislé na lidské vůli, to je u Langhansa mnohokrát zdůrazněno (Langhans 1712: 794).<sup>25</sup> Víra je ovšem podmínkou spasení (Langhans 1712: 456),<sup>26</sup> stejně jako je známkou vyvolení (*ibid.*: 203).<sup>27</sup> Přese zde řečené, třebaže uvedené úryvky naznačují, že spasení člověk dosahuje bez přičinění vlastní vůle, z čehož lze usoudit, že mu stejně tak bez vlivu jeho vůle může být odepřeno,<sup>28</sup> kritizuje Langhans kalvíny za údajné hlásání toho, že Bůh spasení nezamýšlí pro každého (Langhans 1712: 576). Dodává ovšem také, že pouť za spasením není cestou racionální analýzy, ale cestou víry ústící ve znovuzrození (Langhans 1712: 484).<sup>29</sup>

Tím se dostáváme k druhému tématu této kapitoly. Cituji z Langhansovy postily (jde o téma, jež se vyskytuje zejména v ní): „Co to vyznamenává: znovu se naroditi? Vyznamenává dítětem Božím býti skrze víru v Pána Ježíše Krista: nebo my sme byli z přirození synové hněvu; ale skrze víru v Pána Krista jsme Synové Boží a dědicové věčného spasení“ (Ef 2, 3) (Langhans 1712: 481). V knize je, jak je pro Langhansa typické, i do jednotlivých bodů (v nichž lze zaznamenat i jednotlivé osoby sv. Trojice) rozčleněný systematický výklad toho,

<sup>24</sup> „A kterak ovoce dobré kacířové vydávati mají? ...odplatu věčnou dobrým skutkům, kterou Kristus přislubuje, odnímají: že samá víra bez dobrých skutkův k spasení postačuje vyučují ... Vim, že kacířové někteří almužny štědrě rozdávají, nemocné, vězně navštěvují, zč. ale to ovoce jalové v nich zůstává, neb bez víry nelze se Bohu líbiti: oni pak nevěříce všechno, co Bůh vyučuje, pravé víry zbavení sou.“

<sup>25</sup> „Co pak pobožní svými dobrými skutky, zasloužejí sobě život věčný? Nikoliv. Nebo život věčný se toliko z milosti dává.“

<sup>26</sup> „Ale odkud to pochází, že jich mnoho, z těch lidí spasení nedosáhne? Poněvadž v Syna Božího nevěří.“

<sup>27</sup> „Co pak může člověk do jista věděti že on v počtu vyvolených jest? I ovšem. Nebo kdo v Krista Ježíše věří a v takové víře setrvati chce až do smrti, ten svého spasení jistý býti může.“

<sup>28</sup> Dle reference Jana Hanáka se tímto problémem zabýval už M. Jan Hus, ten dospěl k takovému náhledu, že zatímco část lidí je předurčena (*praedestinitus*) ke spáse, zbytek není k ztracení také předurčen, nýbrž jen *praescitus*, tj. vševědoucí Bůh sice ví o konečném zavržení, tím ale neuzavírá možnost svobodného směřování ke spáse (Hanák 1928-29, 1929: 14).

<sup>29</sup> „Víra při člověku s počátku velmi mdlá jest ... abychom v takových věcech, kteréž se víry dotýkají nehlobali... že ten, kdož chce spasení dojíti, musí znovu zrozený býti, to jest, ten musí dítětem Božím býti.“

čeho je ke znovuzrození zapotřebí (*ibid.*: 485).<sup>30</sup> V několika pasážích je uvedeno, že dar víry uděluje Duch svatý skrze slovo Boží, slyšené i čtené (*ibid.*: 462). Přes akcentuaci této osoby sv. Trojice přičítá přesto Langhans ústřední roli při znovuzrození, coby cestě ke spasení, Ježíši Kristu (*ibid.*: 483).<sup>31</sup> Pasáže týkající se znovuzrození odkazují k lutersko-pietistickému vlivu, jenž se v Sasku a Prusku, stejně jako v kruzích tajných českých evangelíků, počátkem 18. století šířil. Tento náboženský proud byl, zhruba řečeno, typický menším důrazem na teologii a naopak větším soustředěním na vnitřní život, dle Troeltsche „pokřesťanství lidských srdcí“ (Troeltsch 1992: 718) či slovy hraběte Zinzendorfa „teologii srdce“ (Weinlick 2000: 102). Pietismus se nesnaží o nápravu světa, pouze shromažďuje křesťany v rámci církve do malých kroužků, nazývaných *ecclesiola* či *collegia pietatis*, ta potom slouží k prohlubování individuální zbožnosti.

I Koniáš, nepoužívaje ovšem termín „znovuzrození“, ale „duchovní vzkříšení“, hovoří tónem, jenž je pietistickému v lecčem podobný, není ovšem zcela zřejmé, nakolik toto spojení používá v metaforické rovině obdobné té, na níž se pohybuje Langhans, potažmo pietisté: „Z té příčiny Máří Magdaléně hříšníci přede všemi apoštoly zjevil se oslavený Spasitel, aby všem i největším hříšníkům při svém vzkříšení nádeji duchovního vzkříšení poskytl. ... Proto totižto při svém z mrtvých vstání pokání a hříchův odpuštění zvěstuje milý vykupitel, že chce jako on vstal podlé těla, abychom i my z hrobu hříchů svých povstavše vzkříšení byli podlé duše“ (Koniáš 1740: 281). Nebo o něco dále: „Kdo se těší vzkříšení Páně, ten sobě velice váží život duchovní skrz Krista zejskaný, a o nabytí neb rozmnožení jeho všemožně se stará“ (*ibid.*: 282). „Vyvolení“ je termín, který používá především Koniáš: „Když vám o svadbě podobenství povídám, a že mnoho jest k ní pozvaných vykládám, věztež, že vy všickni k svadbě a radosti nebeské povolani jste, že vám všem sláva věčná připravena jest. Když vám ale předstírám, že málo jest vyvolených, nepravím, že vám není možná ke spasení přijíti. Ale vyučuji vás, že k dosažení spasení věčného potřebná jest práce, starost a vynasázení vaše. A proto jinde dokládám: Snažujte se!“ (*ibid.*: 620). Je tedy snad „vyvolení“ v dobové katolické věrouce atributem sva-

<sup>30</sup> „Kdož pak chce znovu zrozeným a dítětem Božím býti, tenť musí: ponejprve, pokřtěn býti; podruhé musí pravou víru v Pána Krista míti, neb to se jmenuje z ducha narozeným býti; potřetí musí se Duchu Svatému ke všemu dobrému dáti vésti. Nebo kdož se narodil z ducha, duch jest, to jest, ten duchovní a svatý život vede, jakž Pán Kristus tuto dí.“

<sup>31</sup> „Medle, odkud pak má to nové zrození takovou moc, že ti, kterých Duch Svatý skrze víru znovu zrodil, spasení dojdou? Od Pána Krista našeho spasitele, kterýž z nebe přišel a nám království nebeské zejskal a zase na nebesa vstoupil, a nám cestu připravil. Nebo takto dí Pán Kristus dále: žádný nevstoupil v nebe, než ten jenž sestoupil s nebe, Syn člověka, kterýž jest v nebi.“

tých, těch, kteří jsou spaseni bez nutnosti pobytu v očištcí? Této domněnce by napovídal i jiný úryvek, který klade stav svatosti a vyvolení bezprostředně vedle sebe (*ibid.*: 911).<sup>32</sup> Má zde potom pro ostatní lidi, nevyvolené, vůle významnější roli než u Langhanse? Jakým způsobem se potom „snažování se“ pojí s Boží milostí (*ibid.*: 892)<sup>33</sup> nezávislou na lidském konání (tedy v textu již diskutovaných skutečích)? Nakolik je věroučně závislé na instituci očištcí?

V této souvislosti jsem našla zajímavý výklad ve *Spisech o milosti* francouzského myslitele Blaise Pascala (Pascal 1985),<sup>34</sup> kde očištec vůbec není brán v potaz (i tridentský koncil z let 1545–1563 jej dle Le Goffa 2003 odmítl pojmout do církevního učení a učení o jeho povaze a umístění bylo ponecháno na svobodném názoru). Srovnáme-li pracovně Koniášův výklad s tímto Pascalovým pojednáním (z padesátých let 17. století), Koniášův apel na „snažování se“ by, jak nahlížím, v této teologické linii neobstál<sup>35</sup> a byl by odkázán toliko na úroveň mravního ponaučení. V tom je tato starší linie blízká homiletickým naučením Langhansovým, v nichž kategorie „vyvolení“, bez katolické představy očištcí, nutně označuje jinou lidskou skupinu než u Koniáše: pravděpodobně všechny ty, jež jsou v Boží milosti (Langhans 1712: 787).<sup>36</sup>

<sup>32</sup> „*Nebo v dědictví Páně, a v plnosti svatých se zdržovati ... na hoře svaté Sion v lidu uctěném v plnosti svatých*, tj.: v počtu vyvolených Božích se vkořenit a vtvrzení býti: to vše vyznamenává: slávy věčné oučasten býti, kterážto dnes šťastně došla nejsvětější Panna a Matka Boží Maria.“

<sup>33</sup> „Proto Syn Boží třetí podobenství doložil o síti, a o rybách; my sme ten rybí plod, v moři tohoto světa plaváme, až při skonání světa nebo života našeho do síti chyceni budeme. Jestliže v které rybě, tj. v duši naší, drahá perla milosti Božské, drahý poklad spravedlnosti nalezený bude; tať bude šťastná. Pakli v nějaké rybě, v některé duši, ten drahý klénos se nenalezne: nástrojové spravedlnosti Božské anjelové oddělí rybu zlou, duši hříšnou z prostřed spravedlivých a uvrhnou ji do péce ohnivě, do plamene pekelného“ (vystaveno na metaforách Mt 13).

<sup>34</sup> Řečeno je, že v okamžiku stvoření člověka chtěl Bůh podmíněčně spasit všechno lidstvo, po Adamově pádu pak lidstvo rozdělil na dva díly (vyvolení a ti ostatní) a povolal Ježíše, aby zachránil ty, již byli vybráni – ti si jeho smrti zaslouží spásu. Někteří z těch, kteří nejsou předurčení (vyvolení), ale nepřestávají být povoláni (viz podobenství o svatbě) k dobru vyvolených, tj. k účasti na vykoupení Ježíše Krista – Bůh jim ale nedovoluje vytrvat; vyvolené Bůh odlišil od ostatních na základě jen jemu známých důvodů, z čistého slitování bez jakékoliv zásluhy.

<sup>35</sup> Blíží by byl podle Pascalova výkladu pojetí molinistickému, které tvrdí, že Bůh má podmíněnou vůli spasit všeobecně všechny lidi a záleží jen na lidské vůli, jak s touto milostí naloží.

<sup>36</sup> „Vyvolení docela, to jest, až do svého skončení, v blud svedení nebudou. Vyvolení sice také zablouditi a z lásky Boží vystoupiti mohou, jakž příklad máme na Davidovi a Petrovi; ale však proto oni v takovém bludu setrvati nemohou, nebo by jinak nebyli vyvoleni: z též příčiny dí tuto Pán Kristus, že možné není, aby vyvolení v blud falešného učení svedení býti mohli.“

## *Kult – svaté osoby, čas, předměty a skutky*

Mariánský kult, výrazný rys katolické zbožnosti zkoumané doby, se i v Koniášově textu propaguje v mnohých pasážích. Jednotlivé úryvky radí, jakým způsobem lze lásku ke Spasitelově matce projevovat, ať již jde o nábožné naslouchání, rozhovor, svěcení příslušného svátku či samozřejmou modlitbu (Koniáš 1740: 68), nejlépe každodenní (*ibid.*: 704). Vysvětleno je zde i místo a role Panny Marie v hierarchii uctívaného: „V tom se nám návěští dává, že Maria ani anjelem, ani bohyně žádná není; ale že jest pouhé stvoření, pročez že jako jiní lidé umřela a pohřbená jest. ... Pohřbená jest, aby její těla vzkříšení jistěji a slavněji povědomé bylo; jakož i proto, aby zem s pochováním nejsvětějšího těla svého posvětila“ (Koniáš 1740: 912). Třebaže předešlý úryvek kvůli použití přítomného mluvnického času ve spojení *pohřbená jest* vyznívá nejasně ohledně toho, zda již bylo její tělo vzkříšeno, to, že Marie, třebaže smrtelného původu, již nemusí s ostatními smrtelníky čekat na poslední soud a vzkříšení svého těla, je dovozeno v jiném úryvku (*ibid.*: 923).<sup>37</sup> To by ji stavělo po bok „světců“ typu Mojžíše, Eliáše a Krista, o nichž mluví ve svém díle *Revenanti* Jean-Claude Schmitt jako o těch, kteří nejsou tělesně mrtví jako ostatní zrození smrtelníci, nýbrž byli zaživa vyzdviženi do pozemského ráje (Schmitt 2002: 25), ač (nejen) v případě Marie bylo třeba předcházejícího vzkříšení.

Pocty dle katolické věrouky náleží i dalším svatým. Vysvětlení zní takto: uznává-li Bůh některé ze smrtelníků za svaté, propůjčuje jim vyznamenání svých věrných služebníků a jako takoví mohou (a musejí) být i ostatními smrtelníky oslavováni. Oslava služebníka je potom zároveň oslavou pána – tedy Boha Otce (Koniáš 1740: 904). Langhans se ke zvyvání svatých vyjadřuje stručně v jediné zmínce, odsuzující katolíky za provozování mariánského kultu, v tomto případě s politickým zacílením (Langhans 1712: 884).<sup>38</sup> To ovšem podává jen

---

<sup>37</sup> „Po třech dnech odpočinutí těla jejího (=Marie) sám Pán a král slávy Ježíš Kristus ... k hrobu blahoslavené Panny se přiblížil: duši její svatou mocí svou Božskou s tělem spojil, tělo svaté vzkřísil a slávou nevypravitedlnou nadevšecky svaté obklíčil a tak slavně vzkříšenou matku svou, s tělem i s duší laskavě objal a s velikým plesáním celé nebeské říše do slávy nebeské, na trůn sobě nejbližší uvedl a postavil.“

<sup>38</sup> „Ale proč pak se tento svátek (Den navštívení Panny Marie) světí? Papeženci tento svátek nařídili ku poctivosti Panně Maryji, aby ona se toho dne za pomoc vzývala: a podobně tak, jako jest ona svými nohama přes hory v Jůdstvu kráčela a po nich šlapala, když Alžbětu navštěvovati šla; tak také, aby ona nepřítelů jména křesťanského totiž Turka svými nohama pošlapala. Ale ten takový papeženský skutek čelí proti Slovu Božímu, kteréž od každého věrného křesťana vyhledává, a tomu míti chce, abychom se samému Pánu Bohu toliko klaněli, a jej za pomoc vzývali.“

informaci o tom, proč svátek slaví katolíci, nic o tom, proč je jako svátek vyznačen i v kalendáři protestantském. Nahlédneme-li do textu Augustany, nalezneme následující formulaci: „O ctění svatých učí, že památka svatých se může připomínati, abychom následovali jejich víry a dobrých skutků... Písmo však neučí vzývati svaté nebo žádati od svatých pomoci, protože nám stává před oči jediného Krista jako prostředníka, smírce, velekněze a přímlovce“ (CA XXI).

Legitimita svěcení věcí nevyvolává v Koniášovi větší potřebu obhajoby než že správný katolík o ní nemá pochybovat, nemá-li být naopak zpochybněna jeho náklonnost k církvi (Koniáš 1740: 212). Není překvapivé, že proti tomu nekatolíci vystupují jako proti pověře a modlářství (Langhans 1712: 819).<sup>39</sup> V katolické postile není svěcení předmětů nijak ospravedlňováno, je zde jen uveden výčet jeho možného použití (Koniáš 1740: 210).<sup>40</sup> Obraz Boží je podle Koniáše hoden úcty, ať již v podobě neživé, jak je prezentováno v kapitole o svátostech (*ibid.*: 13), či v podobě živého obrazu v osobě lidské (*ibid.*: 114).<sup>41</sup> Naproti tomu u Langhans je víra jako niterné zření postavena do kontrastu k viditelnému (Langhans 1712: 632),<sup>42</sup> jeho postila je přesto prostá jakýchkoli obrazoboreckých výzev. V souvislosti s českými nekatolíky 18. století se v literatuře objevují zmínky o odporu k obrazům (Hrejsa 1912: 612), tuto skutečnost naznačuje i Koniášovo vymezení katolických ctností uvedené v úvodu druhé kapitoly – zde je úcta k obrazům výslovně zmíněna. Langhansův text, vzdálený sporům na našem území, v tomto ohledu vyznívá konzervativněji.

Neděli představuje katolická postila jako den určený, stejně jako svátky jednotlivých svatých, k odpočinku od hmotné práce a naopak k zasvěcení duchovní oslavě Boha, ať již přímo či skrze jeho vyvolené. Langhans tomuto pojetí odporuje jen zčásti; křesťané nejsou sice Novým Zákonem povinováni slavit

<sup>39</sup> „Mezi Papeženci se (tento den) jmenuje Svátek světla hromničného, a to proto, poněvadž oni tohoto dne mnoho svíc skrze svou mši světější, kterážto svíce potomně takovou silnou moc mají míti, že nedopouštějí, aby hrom do takového domu uhodil, v kterémž se taková svíce nachází. Ale poněvadž jest to věc pověřivá a modlářská ... tehdy také odtud následuje, že tento den právě a náležitě tak jmenován býti nemůže, nýbrž jeho vlastní jméno jest, Den očišťování Panny Marie.“

<sup>40</sup> „Tak také svěcené věci přikládá se k shlazení všedních hříchův v tom člověku, kterýž jest v milosti Boží. Svatě tedy užíváme v katolické církvi svěcené vody a jiných svěcených věcí; k vyznamenání duchovních oučinkův, k shlazení všedních hříchův, k zahnání ďáblů a k uzdravení nemoci; jakž se to taky poznává z církevních modliteb, jimiž posvěcený bývají.“

<sup>41</sup> „Jestliže každý obraz Boží v uctivosti máme, mnohem víc každého bližního, jenž živý obraz jest, ctíti a sobě vážiti máme.“

<sup>42</sup> „Učíme se odtud, v čem pravé blahoslavenství záleží, totiž v spatřování Pána Ježíše. Nebo náš spasitel dí k svým učedníkům: blahoslavené oči kteréž vidí co vy vidíte. Zde v tomto životě spatřujeme našeho spasitele očima víry, a v tomž jest naše blahoslavenství založeno.“

sedmý den, světít se má jeden den v týdnu. Protože k oslavě ale církev vyvolila neděli, je třeba se tímto církevním nařízením řídit (Langhans 1712: 678). Kromě neděle připouští Langhans i svěcení jiných svátků a připojuje popis činností, jež se ve svátky sluší vykonávat (*ibid.*: 681).<sup>43</sup> V jiném úryvku již výrazněji zazní pietistický duch (*ibid.*: 46).<sup>44</sup>

I v otázce půstů stojí obě postily proti sobě. Koniáš trestání těla včetně půstu doporučuje (Koniáš 1740: 154), případně jej staví do kontrastu k obžerství (Koniáš 1740: 512). Langhans katolickému pojetí půstu odporuje, ať již poukazem na jeho nedůslednost, je-li pouhým zřeknutím se masité stravy (Langhans 1712: 230), či upozorněním na jeho čistě tělesný charakter (*ibid.*: 87). Odmítá s odkazem na bibli i zasvětit půstu obvyklé kalendářní období (*ibid.*: 230). Jak sledovaní kazatelé vnímají téma sporné již od středověku, totiž odpustkovou politiku? Odpustky jsou společně s almužnami či například náboženskými bratrstvy jednou z oněch nápomocných intervencí zvenčí, které byly zmiňovány v kapitole o očištcových představách. V tomto světle zřejmě nepřekvapí, že v evangelické postile nenajdeme žádných slov o jejich důležitosti, zajímavější snad je, že zde, třebaže se Langhans nezřídka vůči katolíkům vymezuje, nenajdeme ani žádnou pasáž hovořící proti nim. Naproti tomu důležitost almužen je zde bezpochyby obhajována, ovšem v prosté podobě konání bez nároků na odměnu (*ibid.*: 274), jako skutek křesťanské lásky (*ibid.*: 681). Přesto je i v tomto případě etický problém podmíněn nábožensky, pomoc bližnímu je pojímána jako služba Kristu (*ibid.*: 797).<sup>45</sup> U Koniáše najdeme výklad obdobný, rozdílem je snad jen to, že za tyto skutky jsou slibovány odměny, a to jak v pozemském (Koniáš 1740: 363), tak i posmrtném živo-

<sup>43</sup> „Vyučuje nás Pán Kristus, kterak křesťané v Novém Zákoně sobotu, to jest, své svátky, ne toliko neděli, nýbrž také i jinší svátky náležitě světiti mají, a jaké skutky jim v takové sváteční dni vykonávati přísluší. Totiž vykonávati mají: (1) skutky pobožnosti, to jest, slovo Boží mají poslouchati, rozjímati, mají zpívati a se modliti a těm podobně... (2) skutky křesťanské lásky, to jest, máme nemocné navštěvovati, nemocné uzdravovati. Almůžny dávatí, a těm podobně... (3) skutky potřebnosti, kterěz se nemohou odložití, to jest, pokrm připravovati, hovada krmiti, vola aneb osla, když do studnice vpadne vytáhnouti a těm podobně.“

<sup>44</sup> „Kterak tehdy tento svátek (Den narození Páně Krista) právě a náležitě světime? ...když mi Ježíšovi, způsobem duchovním, v srdcích našich se naroditi dopouštíme. Nebo jako onoho času on podle způsobu tělesného na tento svět přišel: tak on nyní způsobem duchovním ku každému člověku přicházení žádá: nebo ti, kteří jej v pravé víře přijímají, podle jeho svatého života jej následují, v těch takových srdcích P. Kristus duchovně narozen bývá.“

<sup>45</sup> „Kterak Pán Kristus bude moci říci, že sou ho bezbožní nenakrmili aneb nenapojili; poněvadž větší částka jich, jej v životě tomto neviděla? Všecko to, co sou bezbožní chudému a bídnému křesťanu odepřeli a neučinili, toť sou oni Pánu Kristu odepřeli a neučinili.“

tě (*ibid.*: 897).<sup>46</sup> Princip fungování odpustků a jejich legitimita jsou v katolické postile popsány takto: skrze svátost zpovědi je kajícímu se odpuštěn trest věčného zatracení. K odčinění ovšem zůstává pokuta časná, již je třeba odčinit kajícími skutky v pozemském životě nebo po smrti pobytem v očistci. Kristus uděluje církvi jako své zástupkyni na zemi pravomoc podobné tresty odpouštět (*ibid.*: 838). Sedmilétní odpustek je potom kupříkladu ekvivalentem sedmileté přísné kajícínosti (*ibid.*: 840). Zajímavé je, že tuto moc církev získává „skrz drahé zásluhy jeho (Ježíše Krista) i všech svatých“ (*ibid.*: 838). „Institucionální milost“, tedy církvi udělené rozhřešení, čerpá z „pokladu přebytečných milostí naplněných skutků svých funkcionářů nebo příslušníků (které na jiném místě nazývá náboženskými virtuózy), jež byly na instituci přeneseny“ (Weber 1998: 293). Podle Webera tedy má ono „církevní účetnictví“ obě obvyklé strany – má dáti/dal.

### *Instituce – církev a kněží*

Od čeho se odvozuje legitimita církevních představených? U Langhansa je to povolání od Boha (Langhans 1712: 807),<sup>47</sup> zatímco u Koniáše je dodána církev jako prostředník (Koniáš 1740: 994).<sup>48</sup> Je-li učitel povolán přímo od Boha, jak lze potom rozeznat toho, kdo se za něj falešně vydává? K tomu se Langhans vyslovuje jasně: falešným učitelem je ten, kdo se svým životem prohřešuje proti biblickým přikázáním (Langhans 1712: 577).<sup>49</sup> Výrazně odlišně vyznívá poučení Koniášovo – katolík nemá právo svého církevního představeného jakkoli

<sup>46</sup> „Ach když skoupí skrblikové poznají: čeho se zbavují, jak Bohu, ano i sobě ubližují, když k nuzným a potřebným lidem štedří býti nechtějí. ... My nemůžeme spasení býti bez spravedlnosti a dobrých skutků; budme štedří k chudým a Bůh přispoří spravedlnosti naší a dá nám svou pomoc, že se rozmáhati budeme v každém dobrém skutku. My nemůžeme spasení věčného dojíti, pokudž v čistotě svědomí, v milosti Boží a v spravedlnosti nesetrváme až do skonání.“

<sup>47</sup> „Od Pána Krista běfeme naučení, že on sám životně o spasení lidské pečuje a věrné učitele a kazatele povolává, jenž slovo Boží v světě k spasení lidskému kázati musejí. ...že Pán Kristus náš spasil, též také i chatrné a prosté za hodna uznává býti, je k ouřadu učitelskému církve svaté povolati.“

<sup>48</sup> „Jistě jestliže dle dnešní řeči apoštolem, prorokem, evangelistou, pastýřem neb učitelem býti obzvláštní dar Boží jest; od Boha tehdy povolání a od spravedlivé duchovní vrchnosti, která na místě Božím jest, dostavení a představení býti mají duchovní správcové a pastýřové. Nemáme tehdy věřiti těm, kteří sami sebe za učitele a vykladače Zákona Páně vystavují, od náležitě a veřejně představených učitelův církevních nás odluzují.“

<sup>49</sup> „Kdo proti Slovu Božímu a jeho přikázání živ jest, totiž v pýše, ve vysokomyslnosti, v skouposti a nepravosti, v ožralství a v opilství a těm podobným hříších, tenť nekřesťanský život vede a takový učitel jest také falešný prorok, jenž pro svůj bezbožný život do pekelného ohně, podoben stromu, uvržen býti má.“

posuzovat, ten je dosazen pozemskou institucí s nepozemskou autoritou, o jejichž rozhodnutích není pochyb; zde je vztah naznačený v předešlé citaci, kde hřích diskvalifikuje povolání, převrácen, povolání (stvrzené církví) diskvalifikuje hřích (Koniáš 1740: 22).<sup>50</sup>

Katoličtí kněží nejenže se laikům nemusí zodpovídat ze svých hříchů, jen oni jsou také pověřeni výkladem Písma (Koniáš 1740: 106),<sup>51</sup> zatímco evangelická postila nahlíží problém ze zcela opačného úhlu: jen Písmo je měřítkem pravdy či falše (Langhans 1712: 576).<sup>52</sup> Koniáš nezprostředkované Slovo zavrhuje, útoče tím výslovně proti nekatolickým pozicím: „Hle sv. David (*Dejž mi rozum a skoumati budu zákon tvůj*), ačkoliv prorok, netroufá sobě s pouhým svým rozumem do Zákona Božího se vpustiti a kterakž nějací pokoutní noční evangeličtí vejrové smějí o světlo pravdy a o Zákon tajemství Božích se pokusiti a je vykládati. Jest Písmo svaté propast tajemství Božích, sám toliko vtip nejosvícenějších světa hlav může ji skoumati; jest Písmo svaté moře široké a daleké, samé jen péra z holubice Ducha svatého pocházející mohou nad tím mořem lítati a přeletěti. Jest Písmo svaté: kniha nebeská, záponami ohražená, sám toliko beránek nebeský a jeho na zemi náměstkové mohou tu knihu otevřítí. Klíče od věcí nebeských a Duchu svatému patřících má sám Petr, sám náměstek jeho římský papež, samá církev svatá. Ta nám Písma vykládá v chrámech Božích a ve školách, tu máme poslouchati, neb tu samou vede, řídí a spravuje sám Duch svatý“ (Koniáš 1740: 203). Jinak vyznívá výklad Langhansův, který snad vychází ze stejné biblické citace, třebaže překlad změnil jeho zaměření: „Poněvadž pak my sami od sebe Písmu svatému k našemu spasení rozuměti nemůžeme, tehdy musíme Pána Boha za jeho vysvětlení prosit, vzývající: Hospodine, otevři oči mé, abych spatřoval divné věci ze Zákona tvého“ (Langhans 1712: 347).

---

<sup>50</sup> „Učme se podlé dnešní epištoly (Ep. sv. Pavla Korintským – kap.4) všeliké duchovenstvo v veliké uctivosti míti ... pročež říkával svatý František, kdyby anjela s knězem potkal, že by předně knězi, potom anjelovi ruku políbil ... kdybychom taky duchovního v hříchu přistihli, máme se starati abychom ... raději přikryli než odkryli jeho hřích.“

<sup>51</sup> „Pamatujme, jako v jednom těle mnohé oudy máme, ale nemají všickni oudové jednotejného díla; ruka nechodí, noha nemluví, jazyk nehledí, ale každý oud svůj ouřad zastává, tak jsouce my všickni oudové jednoho těla v Kristu, jazyku svůj ouřad zanechejme, to jest: duchovních správců, o kterých víme, že nás k spasení vedou, co hřích jest nebo není a jak živi býti, čehož se varovati máme, poslouchejme, podlé onoho napomenutí Ageáše Proroka: Otaž se kněží na Zákon.“

<sup>52</sup> „Odkudž křesťan poznati může falešné učení? Ze slova Božího, a neb z Písma svatého. Nebo každé učení kteréž čelí proti Slovu Božímu, toť jest falešné učení.“



Roli církve ovšem nepopírá ani evangelická postila (Langhans 1712: 380),<sup>53</sup> i zde je příslušnost k ní podmínkou spasení (*ibid.*: 878).<sup>54</sup> Každá z postil tím však míní jinou církev. Úryvky z Langhanse se pohybují v linii Augustany, která církev chápe jako (skryté) společenství vyvolených (CA VIII, 1) a neztotožňuje ji s pozemskou organizací věřících.

## Závěr

Pokusím se nyní na závěr v krátkosti shrnout jednotlivé body srovnání obou postil. První kapitola rozboru věroučných otázek se věnuje svátostem a již zde nacházíme Langhansovu formulaci o účinku večeře Páně, která zazní silněji než v definicích augsburské konfese, když prohlašuje, že přijímání svátosti oltářní očišťuje od všech hříchů. Podobný efekt jako u Langhanse je nicméně oltářní svátosti, jak jsem byla upozorněna, přiznán například přímo Lutherem v jeho *Menším katechismu* (Luther 2006: 355). Dalším bodem, v němž lze zaznamenat určitý odklon, budiž ten, který nazývám problematikou „ospravedlnění“, a věnuji se v jeho rámci několika navzájem souvisejícím tématům. Soustředme se nejprve na vztah víry a skutků: Koniáš se již v úvodu svého výkladu hlásí k tridentskému usnesení, totiž že ospravedlnění člověk dochází bez zásluhy, z pouhé milosti, přesto se v následných homiletických naučeních od této definice vytrvale odchyluje. Jeho postila je výrazným apelem na důležitost lidského konání a snah, tedy skutků. To, že jsou tato naučení podpírána příslibem spasení, ba přímo kauzálním propojením mezi skutkem a spásou, může mít minimálně dvojí vysvětlení. Buď je v postile, jakožto žánru přímo zacíleném k obrácení jeho čtenářů či posluchačů, veden především pragmatickým záměrem co nejsilněji zapůsobit na adresáta a přivést jej ke katolické církvi anebo se odchyluje směrem k molinistickému pojetí spásy, kde Bůh hodlá podmíněčně spasit všechny a lidská vůle získává významnější roli.<sup>55</sup> Langhansovy výroky jsou v tomto bodě výrazně konzistentnější, význam skutků pro spásu odmítá a víru odvozuje z Boží milosti. Mimo výklad samotný je ovšem z kontextu skut-

<sup>53</sup> „Toť jest, co my v našem vyznání víry říkáme: Věřím v svatou církev obecnou, svatých obcování, to jest, já věřím, že Pán Bůh na světě vždycky svou církev a své věřící má, mezi které i já také přináležím.“

<sup>54</sup> „Nebo jemu (= sv. Petrovi) dal Pán Kristus klíče království nebeského, to jest, klíče církve Boží, kteráž se královstvím Božím nazývá, poněvadž žádný do nebe přijíti nemůže, lečby zde na zemi v církvi křesťanské oudem byl.“

<sup>55</sup> Jak ale uvádí např. von Harnack (1903: §74), molinismus byl již od první poloviny 17. století typický pro jezuitský proud katolicismu.

kům přeci jen určitá role, nevztahující se pouze k časnému světu, připisována.<sup>56</sup> Ponecháme-li stranou výše zmíněnou záležitost svatého přijímání, skutky, v tomto případě jejich nesoulad se slovy Písma, jsou například známkou falešného učitele; zajímavé je, že i v samotné Augustaně je tato možnost ošetřena slovy, že i působení takového falešného učitele neznehodnocuje církevní úkony, které jsou jím vykonávány (CA VIII, 1). Důraz na znovuzrození, který je zřejmý i z Langhansova textu, je prokazatelně jedním z důležitých pietistických prvků. Především v jednom musel být charakter pietistické zbožnosti českému nekatolíkovu nutně blízký, a to v důrazu na studium bible v úzkých kroužcích, na onu „domácí zbožnost“, nutně spojenou s knihami a jejich čtením. Ke stejnému užití nabádá už samotný český titul Langhansovy postily, který zní *Křesťanských dítek ruční a domovní postylla*.

Analýzou dobového homiletického textu bezesporu nelze přímo zkoumat mentalitu lidového čtenáře, který je pouze jeho potenciálním recipientem. Je ovšem zajímavé zamyslet se nad tím, kde postila stojí na pomezí „vysoké“ a lidové kultury. Autory obou tisků jsou doboví vzdělanci, na jedné straně výrazný představitel Societas Iesu Koniáš, na straně druhé pruský kazatel a matematik Langhans. Oba tvůrci nicméně udávají, že píší pro lidové čtenářstvo (a posluchačstvo). Jedním z účelů, pro něž svou postilu tvoří Koniáš, je její použití jako nezávadné náhrady za knihy zabavené, a jak dokládá (nejen) M.-E. Ducreuxová, sama podoba textu je v mnohém přizpůsobena oblíbené lidové četbě. Z toho lze vyvodit, že text tohoto druhu je místem, na němž se oba typy kultur setkávají a vzájemně na sebe působí; přizpůsobení se lidové kultuře je použito jako taktika k jejímu úspěšnějšímu přetvoření. Tato lidová čtenářská kultura je také do značné míry, jak již bylo naznačeno v úvodních kapitolách tohoto textu, spojena s nekatolickou identitou. Jestliže tedy kazatel, který se snaží odvést adresáta své homilie od čtení slova Božího k jeho naslouchání slovy, že „Bůh ukládá požehnání slovům pocházejícím z úst kazatelův, ne tak domácímu čtení“ (Koniáš 1740: 166), a jako komunikační kanál svého sdělení použije knihu v podobě, na jakou je právě poddanský čtenář zvyklý, pak nezbyvá než

---

<sup>56</sup> Starší koncepci absolutní nutnosti událostí Wycleffově či Lutherově odporuje koncepce Langhansova současníka G. W. Leibnize, která nutnost událostí pojímá jen jako podmíněnou, hypotetickou, a ponechává tak prostor působení vůle (a užitku „péče, práce a modliteb“ – tedy skutků). Dané, nutné jsou pouze příčiny. *Predeterminace událostí prostřednictvím jejich příčin mravnost neníčí, nýbrž k ní přispívá, a příčiny vůle naklánějí, aniž ji nutí* (Leibniz 2004: 334). Leibnizova „nutnost následku“ tedy předpokládá vůli a její působení, což ovšem nic nemění na tom, že vševědoucí Bůh dopředu zná výslednou podobu událostí i vůli, která nás k nim dovede (srov. výše s názory J. Husa a B. Pascala).

na závěr ocitovat hypotézu Marie-Élizabeth Ducreuxové, podle níž „vzhledem k existenci určitých specifických způsobů četby svázaných s reformací můžeme do jisté míry hovořit o protestantské akulturaci české katolické protireformace“ (Ducreux 1992: 61).

**Martina Šindelářová** v roce 2004 vystudovala bakalářské studium humanitní vzdělanosti na Fakultě humanitních studií UK v Praze, v následujícím roce získala magisterský titul v oboru Informační studia a knihovnictví na Filosofické fakultě UK. V současnosti se profesně pohybuje v oblasti řízení lidských zdrojů. Tato studie vznikla na základě bakalářské práce, jejímž vedoucím byl Jan Horský.

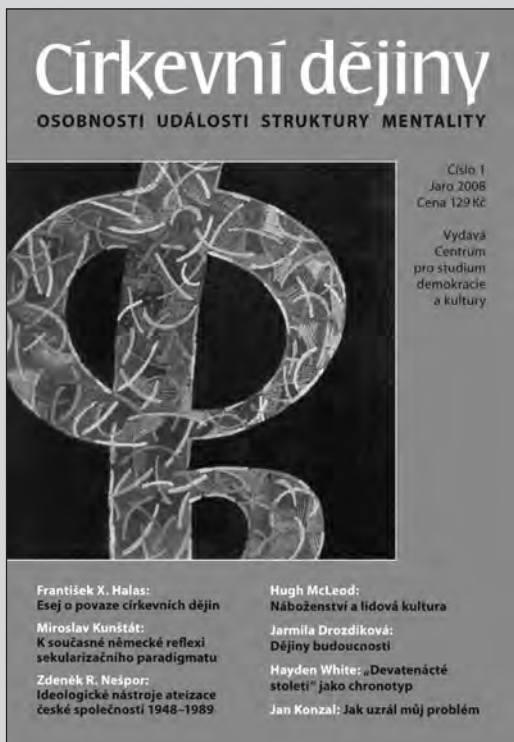
## Prameny

- Čtyři vyznání. 1951. *Čtyři vyznání. Vyznání Augsburské, Bratrské, Helvetské a České se čtyřmi vyznáními staré církve a se čtyřmi články pražskými.* Ed. Rudolf Řičan. Praha: KEBF.
- Klugar, Václav Vojtěch. 1746. *Katechyzmus neb naučení římsko-katolické užitečné.* Dvůr Králové: F. K. Hladký.
- Koniáš, Antonín. 1729. *Clavis haeresim claudens et aperiens. Klíč kacířské bludy k rozeznání otvírající, k vykořenění zamítající.* Hradec Králové: J. K. Tybély.
- Koniáš, Antonín. 1740. *Vejtažní naučení i vejkldové na všecky nedělní i sváteční epištoly, též evangelia celého roku.* Hradec Králové: V. Tybély.
- Koniáš, Antonín. 1995. *Vejtažní naučení.* Ed. Milan Kopecký. Brno: Blok.
- Langhans, Christian. 1712. *Křesťanských dítek ruční a domovní postylla.* Žitava: V. Klejch.
- Liebniz, Gottfried Wilhelm. 2004. *Theodicea. Pojednání o dobrotě Boha, svobodě člověka a původu zla.* Praha: Oikoyomenh.
- [Liberda, Jan]. 1731. *Pravidlo nejsvětější víry k vzdělání církve Boží hennersdorfské.* Lubno: N. Schill.
- Luther, Martin. 2006. „Enchiridion. Malý katechismus pro obyčejné faráře a kazatele.“ Pp. 331-362 in *Kniha svornosti. Symbolické čili vyznavačské spisy evangelických konfesí augsburské konfese.* Praha: Kalich.
- Pascal, Blaise. 1985. *Svět Blaise Pascala.* Ed. Petr Horák. Praha: Vyšehrad.
- Sládek, Miloš (ed.). 2005. *Svět je podvodný verbíř, aneb výbor z českých jednotlivě vydaných svátečních a příležitostných kázání konce 17. a prvních dvou třetin 18. století.* Praha: Argo.

## Literatura

- Bílek, Tomáš V. 1892. *Reformace katolická neboli obnovení náboženství katolického v království českém po bitvě bělohorské*. Praha: A. Bačkovský.
- Brondič, Milan. 1947. *Václav Klejch a jím vydané české tisky žitavské*. Praha: vl. n.
- Burke, Peter. 1994. *Popular Culture in Early Modern Europe*. Aldershot: Scolar Press.
- Burke, Peter. 2000. *A Social History of Knowledge. From Gutenberg to Diderot*. Cambridge: Polity.
- Čornejová, Ivana. 2002. *Tovaryšstvo Ježíšovo*. Praha: Hart.
- Ducreux, Marie-Élizabeth. 1992. „Čtení a vztah ke knihám u podezřelých z kacířství v Čechách 18. století.“ *Acta Universitatis Carolinae – Historia Universitatis Carolinae Pragensis* 32/1-2: 51-79.
- Ducreux, Marie-Élizabeth. 1994. „Kniha a kacířství, způsob četby a knižní politika v Čechách 18. století.“ *Literární archiv PNP* 27: 61-87.
- Hanák, Jan. 1928-29. „Bratří a starší z Hory lilecké.“ *Časopis Matice moravské* 52, 1928: 39-124, 277-348; 53, 1929: 1-44.
- von Harnack, Adolf. 1903. *Dějiny dogmatu*. Praha: Samostatnost.
- Horský, Jan. 2000. „Příspěvek k diskusi o luterství v Čechách v 16. a na počátku 17. století.“ *Ústecký sborník historický* 2000: 224-235.
- Horský, Jan – Nešpor, Zdeněk R. 2005. „Typologie české víry raného novověku. Metody a možnosti studia lidové religiozity v 18. století.“ *Český časopis historický* 103, 2005, 1: 41-84.
- Hrejsa, Ferdinand. 1912. *Česká konfesse, její vznik, podstata a dějiny*. Praha: ČAVU.
- Hrejsa, Ferdinand. 1921. „Čeští kacíři dvacet let před tolerancí.“ *Reformační sborník I.*: 80-192.
- Hrubý, Hynek. 1902. *České postilly. Studie literárně a kulturně historická*. Praha: KČSN.
- Chartier, Roger. 1999. „Reading Matter and ‚Popular‘ Reading. From the Renaissance to the Seventeenth Century.“ Pp. 269-283 in Roger Chartier – Guglielmo Cavallo (eds.): *History of Reading in the West*. Oxford: Polity.
- Julia, Dominique. 1999. „Reading and the Counter-Reformation.“ Pp. 238-268 in Roger Chartier – Guglielmo Cavallo (eds.): *History of Reading in the West*. Oxford: Polity.
- Kopecký, Milan. 1977. „Vydávání literárních památek 16. a 17. století.“ *Studia Comeniana et Historica* 7, 1977, 17: 7-19.
- Kopecký, Milan. 1997. *Slovesnost českého baroka*. Brno: Masarykova univerzita.
- Křížková, Markéta. 2002. „Herrnhut-Ochranov a tradice staré jednoty bratrské.“ *Husitský Tábor* 13/2002: 169-183.
- Kutnar, František. 1948. *Sociálně myšlenková tvářnost obrozenského lidu. Trojí pohled na český obrozenský lid jako příspěvek k jeho duchovním dějinám*. Praha: Historický klub.
- Le Goff, Jacques. 2003. *Zrození očištění*. Praha: Vyšehrad.
- Melmuková, Eva. 1999. *Patent zvaný toleranční*. Praha: Mladá fronta.
- Mikulec, Jiří. 1992. *Pobělohorská rekatolizace*. Praha: SPN.

- Nešpor, Zdeněk R. 2002. „Vnější označení a sebeoznačení českých nekatolíků v 18. a 19. století.“ *Religio* 10, 2002, 2: 215-236.
- Nešpor, Zdeněk R. 2004. *Víra bez církve. Východočeské toleranční sektářství v 18. a 19. století*. Ústí nad Labem: Albis international.
- Nešpor, Zdeněk R. 2006. *Náboženství na prahu nové doby. Česká lidová zbožnost 18. a 19. století*. Ústí nad Labem: Albis international.
- Novotná, Eva. 2005. „Kauza podezřelých z kacířství na Polensko-Přibyslavsku roku 1732.“ Pp. 125-146 in Zdeněk R. Nešpor (ed.): *Mezi náboženstvím a politikou. Lidová kultura raného novověku*. Praha: FF UK.
- Novotná, Eva. 2003. *Příspěvek ke studiu náboženského života tajných nekatolíků na polenskopřibyslavském panství v první polovině 18. století*. Diplomová práce na Pedagogické fakultě Univerzity J. E. Purkyně v Ústí nad Labem, rkp.
- Páta, Josef. 1941. *Václav Klejch Lažanský. 1682-1737*. Praha: vl. n.
- Pokorný, Petr. 1993. *Literární a teologický úvod do Nového Zákona*. Praha: Vyšehrad.
- Rezek, Antonín. 1887. *Dějiny prousového hnutí náboženského v Čechách od vydání tolerančního patentu až na naše časy I*. Praha: vl. n.
- Schenda, Rudolf. 1991. „Leidensbewältigung durch christliche Andacht. Geistliche und soziale Therapie-Techniken in der Devotionalliteratur des 17. und 18. Jahrhunderts.“ Pp. 388-401 in Hans Erich Bödeker – Gerald Chaix – Patrice Veit (eds.): *Der Umgang mit dem religiösen Buch / Le livre religieux et ses pratiques*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schmitt, Jean-Claude. 2002. *Revenanti : živí a mrtví ve středověké společnosti*. Praha: Argo.
- Šorm, Petr. 1997. *Kulturní a sociální rozměr tajného nekatolictví na Opočensku v první polovině 18. století*. Diplomová práce na Pedagogické fakultě Univerzity J. E. Purkyně v Ústí nad Labem, rkp.
- Troeltsch, Ernst. 1992. *The Social Teaching of the Christian Churches*. Louisville: Westminster/John Knox Press.
- Weber, Max. 1998. *Sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad.
- Weinlick, John R. 2000. *Hrabě Zinzendorf*. Jindřichův Hradec: Stefanos.



Nový odborný  
historický časopis,  
věnovaný církevním  
dějinám v českých  
zemích i ve světě

- Dějiny křesťanství v perspektivě současných historiografických metod
- Kvalitní, zároveň však zajímavé a čtivé články
- Žánrová pestrost (studie, články, eseje, dokumenty, paměti, recenze aj.)
- Texty domácích i zahraničních autorů
- Nezávislost a ekumenický charakter časopisu

Vychází dvakrát ročně v rozsahu přibližně 160 stran,  
cena 129 Kč, roční předplatné 200 Kč (dvě čísla).

#### Objednávky:

CDK, Venhudoва 17, 614 00 Brno

tel./fax: 545 213 862, e-mail: [objednavky@cdk.cz](mailto:objednavky@cdk.cz)

Více informací na [www.cdk.cz](http://www.cdk.cz)

# MÍSTO OSOBNOSTÍ Z PROTESTANTSKÉHO PROSTŘEDÍ V ČESKÉ KULTUŘE PO ROCE 1918<sup>1</sup>

*Martin C. Putna*

Fakulta humanitních studií UK, Praha

## The Place of Some Personalities from the Protestant Milieu in the Czech Culture after 1918

*Abstract: The Czech National Revival heavily exploited the rhetoric of the Czech Reformation, yet the real Protestant Churches remained in the position of a small isolated „milieu“, in numbers as well in intellectual creativity. Since 1918, the independent Czechoslovak Republic created a more supportive background for the growth of Czech Protestantism. The article presents the three main areas of its intellectual and cultural creativity. First, the development of Czech Protestant theology. The liberal theology represented is the major theological stream. The liberal theologians (J. B. Kozák, F. Linhart and others) considered T. G. Masaryk to be the central religious thinker of the time. To them, following Masaryk meant the reinterpreting of Christianity according to modern science (Jesus as a mere teacher of ethics et cetera). Against this tendency, the young theologian J. L. Hromádka introduced a renewed Protestant Orthodoxy in the steps of Swiss theologian Karl Barth. For this purpose, Hromádka used his journal Křesťanská revue (Christian revue). The younger generation of Czech Protestants mostly followed Hromádka, and not the liberals. Secondly, the development of Czech Protestant historiography. The most vociferous representative of Protestant historical studies, F. M. Bartoš, presented the history of Czech reformation in a highly polemical way, mixing historical science with a journalistic anti-Catholic agitation. Other historians of Protestant background (K. Krofta,*

---

<sup>1</sup> Studie je výstupem grantu GA AV ČR č. IAA700280701 „Česká sociologie náboženství v mezinárodním a interdisciplinárním kontextu“.

*O. Odložilík) were capable to put together their engagement in the Protestant Church with scientific objectivity, and thus to present their subjects, taken from the history of Czech Reformation, in a non-polemical and non-anti-Catholic way. Thirdly, the relation of the Protestant milieu to the literary criticism and to the literary creativity. Literary historian J. B. Čapek was the only member of Protestant circles with a lasting interest for the Protestant tradition in Czech literature. His main work, Československá literatura toleranční 1781–1861, offered a new approach to the history of Czech literature, based on the continuity of writing in Czech language both in the Czech lands and in Slovakia. However, his effort to initiate a new artistic creativity in Czech Protestant circles was not successful. Instead, the debate in the journal Křesťanská revue (between Čapek himself, Hromádka, E. Rádl and others as participants) demonstrated that only few representatives of the Protestant milieu were ready to concede the autonomy of modern literature and arts. The article concludes that the Protestant milieu was in all discussed areas deeply divided in its relation to the modern world, always wavered between „internal“ and „external“ values.*

Keywords: *Protestantism; liberal theology; Protestant historiography; Protestant literary Criticism*

Situace českého protestantismu v české společnosti pozdního 19. a celého 20. století je paradoxní. Na jedné straně v době obrození tři protestantští intelektuálové, kteří byli protagonisty národního obrození, totiž Kollár, Šafařík a zvláště Palacký – první dva slovenského původu a tudíž bez vztahu k českému státnímu právu, třetí slovenského vychování – dokázali proměnit dějinné sebevnímání české společnosti od (post)barokního vlastenectví katolické a státoprávnícké svatováclavské tradice k identifikaci s husitstvím a bratrstvím. Ve druhé polovině 19. století se Hus a Žižka, Poděbrad a Komenský stávají národními emblémy a notorickými náměty děl výtvarných, literárních i hudebních. Jak praví literární historik Arnošt Kraus sarkasticky ve své (jinak zcela „prohusitské“) monografii o husitství v literatuře: „Znovu a znovu vzplávala hranice, zněl v dýmu žalm ... posli tryskem jezdili do Čech, zvony samy se rozhoupávaly, vozy okované se rozjížděly, zbraně řinčely, boží bojovníci se zastavovali u Baltu a u Lipan, Žižka a Prokopové veleli a nepřítel zbaběle prchal od Domažlic“ (Kraus 1924: 301).



Na druhé straně umělečtí či publicističtí oslavovatelé české reformace zůstávají formálně katolíky a náboženský motiv hraje v těchto oslavách podružnou roli. Protestantské církve tvoří uprostřed moderního českého národa relativně malou menšinu – komunitu, jejíž kulturní aktivita se omezuje na ryze vnitrocírkevní publikace typu modlitebních knih, zpěvníků a dalších lidovýchovných žánrů. Po protestantském patentu (Nešpor 2006) vznikají sice první tiskové orgány s intelektuálním a kulturním nárokem (kalvínské *Hlasy ze Sionu* a revue *Hus*, luterský *Evanjelický církevník*), avšak kulturní ani vědecká tvořivost českého protestantismu ani jeho přítomnost na veřejné scéně se tím nijak zásadně nepozvedají.

Český protestantismus do roku 1918 má jen jedinou výraznou kulturní osobnost, která vstoupila v širší národní známost, Jana Karafiáta (1846–1929). A i Karafiátova sláva je relativní: Jednak sláva dětské knihy *Broučci* (od 1876) přišla až relativně pozdě (teprve roku 1903 Karafiát prozradil, že je autorem této knihy), jednak *Broučci* jsou jen odštěpkem z Karafiátova celoživotního snažení o obnovu českého protestantismu a potažmo českého národa principy přísné zbožnosti v duchu kalvinistické ortodoxie, pro kterou se nadchl při pobytech v presbyteriánském Skotsku (Čapek 1948: 320-334), a jednak Karafiátovy reformní snahy, jakož i jeho Reformované listy, směřují vlastně naopak „zpátky do ghettu“: Ten jediný respektovaný český autor druhé poloviny 19. století, který je aktivním protestantem, zaměřuje své náboženskoreformní snahy spíše na to, aby protestantské církve pěstovaly své vydělení ze sekularizující se společnosti, než aby se vůči této společnosti otevíraly. I Karafiátovo dílo tudíž potvrzuje, že český protestantismus uprostřed moderní české společnosti skutečně představuje „milieu“ – názorově, sociálně i kulturně vydělenou společnost uvnitř společnosti.

Pojem „milieu“ bývá obvykle vztahován ke katolické komunitě, která se vyděluje v českých zemích během druhé poloviny 19. století jakožto „vedlejší“ důsledek sekularizace (Putna 1998) – podobně jako v řadě tradičně katolických zemí v Evropě (Gabriel 1992; Clark – Kaiser 2003). Protestantské milieu vzniká v českém prostředí „opačnou“ cestou, tedy nikoliv vydělením nábožensky aktivní menšiny z nábožensky stále více indiferentní většiny, nýbrž „legalizací“ náboženské menšiny. Přesto je situace protestantské komunity analogická k situaci aktivní komunity katolické: Obě tvoří uvnitř sekularizující se společnosti menšinu. Obě také reflektují problém, že intelektuální a kulturní kreativita, která vzhází z této komunity, buď není dostatečná svou kvantitou a/nebo kvalitou – a/nebo není na veřejné, „celonárodní“ scéně dostatečně vnímána a oceňována.

na. V českém katolickém prostředí se dlouhodobě mluví o problému „katolické inferiority“ (Putna 1998) – stejným způsobem jako v katolických komunitách v řadě evropských zemí nebo i v USA (Sparr 1990; Osinski 1993). Obě řeší v souvislosti s tím problém, zda a jak skloubit trvání na vlastní ideové specifčnosti se snahou získat širší místo a ohlas v sekulární veřejnosti a kultuře.

V českém protestantském prostředí je ohlasem tohoto problému zejména dílo J. B. Čapka, který se pokouší (re)konstruovat dějiny české kreativity na literárním poli (Čapek 1933, 1940, 1948). Dosud však scházejí soustavné kulturní a intelektuální dějiny českého protestantismu 20. století, které by jednak popsaly a zhodnotily dílo kreativních osobností, a to pokud možno všech uměleckých a intelektuálních oborů a žánrů, – a jednak reflektovaly vývoj vztahu tvůrčích osobností z protestantského prostředí k „celonárodní“ scéně a jejich místo na ní.

Předkládaný článek nemůže tyto dějiny suplovat. Chce přispět k jejich zpracování tím, že shrne a zhodnotí dílo hlavních tvůrčích osobností první poloviny 20. století aktivně se hlásících k protestantským církvím a účastných na náboženském a kulturním životě protestantského milieu – a současně akceptovaných na „celonárodní“ veřejné scéně. Dílo těch osobností, které svým dílem a svým veřejným působením český protestantismus (opět v analogii s českým katolicismem) vyváděly „ven z ghetta“. Ústředním motivem, který přitom bude sledován, bude právě motiv dialektiky mezi snahou protestantismu přibližovat se co nejvíce k sekulárním myšlenkovým proudům v přesvědčení, že to je hlavní podmínka a hlavní způsob, jak „vyjít z ghetta“, – a mezi snahou uchovat co nejvíce protestantskou náboženskou specifčnost, byť i za cenu „nonkonformity“ vůči převládajícím názorovým proudům.

V první kapitole bude krátce rekapitulováno společenské a politické pozadí situace českého protestantismu před rokem 1918 a po něm. V následujících třech kapitolách bude popsán vývoj, k němuž po roce 1918 dochází ve třech hlavních oblastech intelektuální a kulturní tvořivosti protestantského prostředí, vždy s důrazem na onu dialektiku, probíhající v každé z nich. Za první oblast teologie, v níž probíhá spor mezi liberální teologií a obnovenou protestantskou ortodoxií, projevující se především ve vztahu k Masarykovi a ke katolicismu. Za druhé oblast historiografie, v níž se formuje balanc mezi ryze církevní historiografií s otevřeně apologetickým aspektem a mezi historiografií „akademickou“. Za třetí oblast literární historie a kritiky, v níž dochází k diskusi o vztahu protestantismu k umělecké kreativitě. Tvůrčí a názorový vývoj hlavních pojednávaných osobností bude přitom vždy sledován (být v nejvyšší stručnosti) až do konce jejich dráhy.

## Renesance českého protestantismu před rokem a po roce 1918

V posledním desetiletí existence Rakouska-Uherska bylo lze pozorovat v prostředí českého protestantismu zintenzivnění intelektuální práce, a to jednak v oblasti historicko-teologického bádání, jednak v obnově sjednocovacích snah. Roku 1912 vydal své hlavní dílo *Česká konfese, její vznik, podstata a dějiny* (1912) Ferdinand Hrejsa (1867–1953), první významný novodobý historik českého protestantismu. Smyslem jeho práce byl nejen čistě odborný zájem o předbělohorské církevní dějiny, ale především snaha ukázat českou reformaci, a to zvláště tu její větev, pro niž Hrejsa zavedl termín „novoutravkismus“, jako teologicky svébytnou náboženskou formu. Ta byla podle Hrejsových výzkumů méně závislá na „importovaném“ luteranismu i kalvinismu, než se dotud soudilo. Hrejsova vědecká práce podpořila sebevědomí českých protestantů a povzbudila je k obnovení pokusů o sjednocení luterské a kalvínské církve, jejichž protiklad se tváří v tvář této původní dávné jednotě „české konfese“ začal jevit jako méně významný. Platformami sblížení obou protestantských církví byla od roku 1903 Kostnická jednota a od roku 1914 jí vydávaný list Kostnické jiskry. Roku 1911 začala vycházet revue Kalich, která měla být tribunou intelektuální činnosti českých protestantů, rovněž obojí konfese. V Kalichu se zvláště v letech 1917–1918 představují František Žilka, František Linhart, Jan Herben, Emanuel Rádl, J. L. Hromádka či F. M. Bartoš – ty osobnosti, které budou tvořit společensky uznávanou protestantskou intelektuální elitu první republiky.

První republika pak přináší mohutný vzestup protestantského milieu: Ze dvou tradičních malých církví vznikla jedna sjednocená, k ní přibyla Církev československá a navíc malé církve, importované z USA. Ke sjednocené československé církvi přestoupilo na sto tisíc katolíků. Intelektuální centrum skýtá v Praze Husova evangelická fakulta bohoslovecká (která pak pojme i bohoslovecká studia Církev československé a přidá si slovo „československý“ do názvu). Prostřednictvím české pobočky mezinárodní YMCA protestantismus působí na mládež, zejména studentskou. Osobnosti protestantského vyznání, jako filosofové Emanuel Rádl a J. B. Kozák, historikové F. M. Bartoš, Kamil Krofta a Otakar Odložilík, literární historik J. B. Čapek, teolog J. L. Hromádka, masarykovský publicista Jan Herben, působí nejen ve vnitrocírkevních strukturách a orgánech, ale rovněž (někteří dokonce především) v institucích a periodikách necírkevních, zvláště v těch náležejících k vůdčímu, masarykovskému proudu.

Neboť tomuto rozkvětu svou autoritou a svým (ovšem spíše formálním) protestantstvím vydatně přispívá prezident Masaryk.

Uspokojení z tohoto rozmachu, které vyjadřuje například oficiální publikace *Deset let českoobratrské evangelické církve 1918–1928* (1928), však současně zakrývá zklamání: Zklamání z toho, že k evangelictví nepřestoupila většina českého národa, jak si v měsících euforie čeští protestanti představovali. I v nové republice, i při tiché podpoře protestanta na prezidentském stolci zůstali evangelíci početně menšinou – zůstali specifickým, třebaže daleko sebevědomějším a intelektuálně vlivnějším „milieu“. Toto postavení je o to více přivádělo k nutnosti reflektovat svou dvojznačnou pozici, svou „stejnost“ a „jinost“ ve vztahu k většinové společnosti.

### **Liberální teologie versus obrat J. L. Hromádky, Emanuel Rádl a *Křesťanská revue***

Základní teologickou orientaci českého protestantismu v okamžiku převratu lze označit zjednodušeně jako „liberální“. Teologové této doby přitom pojmu „liberální“ sami zpravidla neužívají a jejich inspirátor Masaryk už vůbec ne. Někdy se vyskytuje sebeoznačení „svobodný protestantismus“. Zpětně však lze pojem „liberální teologie“ na protestantismus této doby vztáhnout, pokud se jím ovšem chápe snaha učinit protestantismus náboženstvím co „nejmodernějším“, nejvíce vyhovujícím požadavkům pozitivistické vědy, a to až po odmítnutí nejen zázraků, ale samého principu zjevení. V základu moderního protestantismu má totiž ležet už nikoliv věrouka, ale etika. Ježíš sám pak zůstává v podstatě velkým učitelem etiky a vzorem etického chování. Hlavním soupeřem takto pojatého protestantismu v náboženském světě pak není moderní ateismus (natož mimoevropská náboženství), ale katolicismus. Ten v jejich očích ztělesňuje všechno nábožensky „zpátečnické“ – autoritu, dogma, víru postavenou na zjevení a na zázracích, popření rozumu a lidské svobody; a samozřejmě princip „nečeský“, „protinárodní“ a „rakouský“.

Tuto teologickou orientaci v různých variantách sdílejí téměř všichni hlavní představitelé českého evangelictví dvacátých let (Fundá 1993). První profesor Nového zákona na Husově fakultě a dlouholetý redaktor Kalicha František Žilka (1871–1944) přejal ze soudobé protestantské teologie v Evropě principy radikální biblické kritiky, která popírá kromě mnoha jiných tradičních křesťanských tezí i Ježíšovu božskou podstatu. Žilka napsal řadu spisů – o Ježíšovi, Husovi a Masarykovi (tato trojice je liberálními teology právě takto znovu

a znovu vyznávána), ale to nejvlivnější z jeho díla tvoří překlady: překlad Nového zákona (1933), který zrcadlí biblickou kritiku i tím, že se programově co nejvíce vzdaluje od tradičního textu *Bible kralické*, a překlad „bible“ německé liberální teologie, *Dějiny dogmatu* Adolfa von Harnacka (1886–90, česky 1903).

Obdobné názory zastával i jeho kolega, profesor filosofie na Husově fakultě František Linhart (1882–1959). Ten si například ve spisku *Masaryk a náboženství* (1930) liboval, že Masaryk kritizuje i protestantismus, avšak že „jeho kritika týká se protestantismu tradicionelního, ortodoxního, nikoli však samého principu reformace“ (Linhart 1930: 52). Reformace pak podle Linhartova názoru pokračuje právě Masarykem a soudobou pokrokovou, tj. liberální teologií. Linhartův názorový vývoj je zajímavý tím, že za první republiky překládal práce švýcarského náboženského socialisty Leonharda Ragaze, zejména spis *Od Krista k Marxovi, od Marxe ke Kristu* (1935) – a po roce 1945 prohlásil za další fázi reformace přijetí požadavků marxismu, ba přímo komunismu. V přednášce *Dialektický materialismus a křesťanství*, vydané roku 1945, píše, že „Neobstojí proto v nové době ... stará teologická víra v nadpřirozený nebo nadempirický pramen poznání. ... Ježíšovo ... pojetí Boha, světa a lidských dějin je realistické a dialektické. Úkolem křesťanů, kteří rozumějí znamením doby a chápou své poslání v ní, jest pracovat k tomuto cíli, k novému pojetí křesťanství a k jeho syntéze se socialismem a komunismem“ (Linhart 1947: 31, 36, 47). V témže duchu pokračuje i po bolševickém puči spiskem *Náboženství a světový názor* (1949), kde volá po rozloučení s „náboženstvím idealistickým“ a po „pokračování v Ježíšově revoluci“.

V necírkevní veřejnosti byl nad Žilku i Linharta známější filosof Jan Blahoslav Kozák (1888–1974). Ten zanechal dráhy evangelického duchovního právě proto, že se necítil být konformní s církevní naukou. Místo toho se stal roku 1921 docentem a později profesorem logiky, noetiky a dějin filosofie na pražské filosofické fakultě. Řada jeho knih se znovu a znovu polemicky vyrovnává s tradičním křesťanstvím: V přednášce *O otázce náboženské* (1922) horlí proti katolicismu a vůbec proti principu autority, ale i evangelictví označuje jen za přechodnou formu. V knize *Křesťanství a jeho vývoj* (1924) spílá apoštolu Pavlovi, že Ježíšovo učení „zhelénizoval“ a připodobnil orientálním kultům. V knize *Esej o vědě a víře. Příspěvek k problému náboženskému* (1924) chce budovat náboženství jako „vědeckou hypotézu, má-li býti vůbec možné“ (Kozák 1924: 8). Buduje ji na půdě noetiky – z faktu, že i v civilním životě je člověk odkázán na víru neboli na důvěru vůči informacím, které dostává a nemůže si je ověřit. Podstatou náboženské víry je mu ovšem jen víra v mravní hodnoty. Tuto víru

prohlašuje za jedinou možnou formu křesťanství v moderní době: „My proto setrváváme v evangelické církvi, abychom dokumentovali, že jsme to my, kteří představujeme někdejší původní, nyní tlumenou odvahu protestantismu“ (Kozák 1924: 149). V nic jiného než v mravní hodnoty věřit nelze, ani v Krista: „Vzývání Krista je mnohobožství, špatně oddisputované naukou o Trojici“ (Kozák 1924: 150). Další kniha *Ježíš ve víře a skepsi* (1929) obsahuje opět kritiku biblických pramenů (Kozák kupříkladu zastává názor, že Janovo evangelium pochází až z konce 2. století) a přehled moderních teorií o Ježíšovi.

Zbývá-li tedy z křesťanství etika, věnuje se Kozák jejímu budování v knihách *V boji o duchovní hodnoty* (1930), *Přítomný stav etiky* (1930) a *Věda a duch* (1938). Podle něj neexistuje žádná univerzální křesťanská mravnost, nýbrž jen individuální skutky, které plynou z víry. Druhou světovou válku strávil v exilu ve Spojených státech. Po bolševickém puči byl sice ponechán na filosofické fakultě, avšak publikovat směl jen překlady.

Mezi liberálními autory musí být ještě jmenován publicista, původně beletrista Jan Herben (1857–1936). Typický sekularizovaný a nacionalistický liberál druhé půle 19. století přestoupil k protestantismu jen proto, že miloval Masaryka a nenáviděl katolicismus. Za protestantskou věc, která mu splývá s věcí národní a věci masarykovskou, se bil v řadě brožur jako *K Husovým oslavám* (1919), *Bílá hora* (1920) či *Tábor je náš program* (1920), souhrnem *Husitství a bratrství* (1926), vydaným původně anglicky jako informace o českých náboženských dějinách pro svět, sérii popularizačních spisů o Masarykovi a polemik s Josefem Pekařem.

Liberální orientace u českých protestantů této doby odpovídá jak vývoji v německojazyčné protestantské teologii pozdního 19. století (Adolf von Harnack a jiní), tak mentalitě sekularizované české společnosti, která je ochotna „tolerovat“ z náboženství právě jen etiku, velmi obecný princip „nějakého Boha“ a Ježíše redukováného Renanem a Tolstým na vzor humanity. A co pro tu chvíli hlavního, tato orientace se zdá souznít s náboženskými názory největší domácí náboženské autority – protestantského myslitele sedícího na Hradě. Představitel českého protestantismu v tomto duchu učí a píše jednak proto, že takto upřímně věří – a jednak proto, že doufají, že jim tento moderní přístup pomůže strhnout na evangelickou stranu většinu národa.

To se však ukázalo zásadním omylem. Peroutka píše v *Budování státu*, že čeští protestanti v popřevratových letech „pracovali ruku v ruce s Volnou myšlenkou, ačkoliv by v ní spíše měli vidět nepřítele, neboť toto hnutí sahá stejně nemilosrdně na jejich základní pravdy jako na katolické... Počínali si více poli-

ticky než nábožensky, mluvili častěji proti Římu než o Kristu. Náboženská roztekla se tu v jakýsi široký humanismus bez přísných náboženských břehů“ (Peroutka 2003: 276). O takovéto neurčité náboženství většina českého národa neměla zájem. Určitě ne natolik, aby k němu přestupovala.

Peroutka však nemá pravdu, když vzápětí pokračuje: „Český protestantismus dostal sice politickou injekci, ale náboženské tvořivosti v něm už nebylo“ (Peroutka 2003: 276). Náboženská tvořivost v českém protestantismu byla. Její zdroje otevřel jediný muž – J. L. Hromádka. Peroutka ho sice s úchvalou zmiňuje, ale nedoceňuje – v době psaní *Budování státu* snad ještě zřetelně nevidí – jeho epochotvorný význam pro české evangelictví 20. století.

Josef Lukl Hromádka (1889–1969), působící deset let jako luteránský duchovní, sdílel s celou evangelickou církví nadšení pro Masarykův politický a společenský étos, založený na víře v Boha. Na rozdíl od většiny svých kolegů však nesdílel názor, že Masaryk může být pro české evangelictví přímým náboženským vůdcem, neboť jeho náboženství je příliš málo křesťansky konkrétní. Tuto tezi vyložil v habilitační práci z roku 1919 *Masarykova filosofie náboženství a předpoklady vědecké dogmatiky*, po jejímž obhájení začal přednášet na Husově fakultě dogmatiku. V knize *Křesťanství a vědecké myšlení* (1922) tlumočil pak tuto tezi veřejnosti. Masaryk je „ve svém jádru jedním z nejvyšších a nejčistších představitelů současné lidské kultury. Neznám po této stránce skvělejší osobnosti. Eticky bezúhonný, čestný, pravdivý... Ale náboženství je mu pouze jedním ze zdrojů, ze kterého čerpá jednotlivé složky svého ideálu humanitního. Nedejme se mýlití Masarykovým vřelým zájmem o křesťanství a jeho bojem o náboženství! Masaryk je naprosto pozemsky orientován; jeho filosofie je etický racionalismus ... Masarykův ideál humanitní není ideálem křesťanským; není projevem svrchované Boží vůle a zákona. Jeho původ je v rozumném a mravním lidském myšlení“ (Hromádka 1922: 30-31). Masarykovo pojetí Boha je podle Hromádky krajně neurčité. Jisto je jen tolik, že Bůh mu není Pánem, Spasitelem, dárce milosti. Proto je jeho nauka stále jen „titánstvím“ a nemůže být pro křesťany cestou.

Jakou alternativu tedy Hromádka nabízí? Naznačuje ji už v citované knize *Křesťanství a vědecké myšlení*. Křesťan se nemusí bát vědy ani biblické kritiky, neboť nepotřebuje zázraky – kromě toho jednoho: Kristova vzkříšení. Na tom je třeba trvat. Hromádkovou alternativou je obnova „staré“ víry. Vzory pro tuto obnovu nachází jednak v české tradici, totiž v Janu Karafiátovi (roku 1925 vydává životopis *Jan Karafiát*), a jednak v Evropě, kde před válkou pobyl na několika teologických školách od Vídně po skotský Aberdeen. Zatímco jeho

kolegové si v Evropě našli vzory v liberální teologii pozdního 19. století, Hromádka se orientuje na proudy novější. Jeho hlavním inspirátorem je v první fázi švédský luteránský biskup Nathan Söderblom (se kterým se osobně setkal roku 1924 v Praze), později švýcarský kalvinistický teolog Karl Barth. Od Söderbloma přejímá ideu „evangelické katolicity“, tj. nalezení vztahu protestantství ke všemu pozitivnímu, co obsahuje *celá* křesťanská tradice od apoštolských dob po reformaci (Vokoun 1990). Barth se mu pak stane celoživotním vzorem pro obnovu původní reformační a speciálně kalvínské teologie, která vidí člověka jako podstatně postiženého hříchem a potřebného spasení, jež přichází z Boží strany jako nezasloužená milost a vyžaduje pak z lidské strany odpověď víry a z ní plynoucího jednání. Z uznání této objektivní duchovní skutečnosti pak plyne odmítnutí jakéhokoliv subjektivismu a teologického liberalismu, s nímž se Barth rozřehnal ve svém ostře polemickém díle *Geschichte der protestantischen Theologie* (1932, česky s názvem *Protestantská teologie v devatenáctém století*, 1985–1988).

Svůj boj za obnovu českého evangelictví Hromádka začíná tak provokativně, jak jen tehdy možno: Na stránkách Kalicha a Kostnických jisker publikuje v letech 1924–1925 sérii pozitivních článků o katolicismu. Ne proto, že by pokládal katolicismus za „lepší“ než protestantismus, ale proto, aby ukázal, co všechno protestanty a katolíky spojuje a v čem by se protestanti od katolíků mohli a měli poučit.

Z článků vzešla kniha *Katolicism a boj o křesťanství* (1925), která zcela převrací dotavadní myšlenková schémata liberálního protestantismu. Hromádka vyzývá evangelíky, aby brali katolicismus vážně; aby proti němu přestali používat klišé ze starých brožur; aby si všimli, že po pádu Rakouska český katolicismus neupadl, ale naopak ožil; a hlavně, aby se zbavili pocitu, že je katolicismus jejich hlavním nepřítelem, kdežto jejich hlavním spojencem že je Volná myšlenka a jiní pokrokaři všech barev. Naopak! Místo evangelíků je po boku katolíků, neboť je spojuje to hlavní, totiž křesťanství, vážně míněný teismus. Evangelictví se musí přestat vyžívat v negativismu, to jest ve spílání Římu, a začít stavět svůj pozitivní program na reformačním dědictví: Jedině takto může nad katolicismem zvítězit – a to v boji ne politickém, ale skutečně náboženském.

Jádrem knihy je rozbor novodobého vývoje katolicismu, jeho silných a slabých stránek. Hromádka mluví s úctou o pevném teologickém systému katolicismu i s kritikou o zbudnutí mariánského kultu a kultu kněžství, jakož i o sentimentalitě a smyslůsti, která se navěsila na katolickou zbožnost. Uvážílivě



posuzuje katolický modernismus, jeho sílu (v jeho základních idejích) i jeho slabost (v jeho českém provedení). Oceňuje radikalitu Florianovy Staré Říše i Durychova *Rozmachu*. Informuje o obnově katolické zbožnosti v Evropě, zvláště v podobě liturgického hnutí. Upozorňuje na to, že Masarykova kritika katolicismu se týká povýtce katolicismu předválečného, „rakouského“, vpravdě prohnílého – kdežto o těchto nových katolických proudech a hnutích Masaryk nikdy nic neřekl.

Z analýzy katolicismu pak plyne, jaký by měl být protestantismus, aby se s katolicismem shodl na všem, na čem se shodnout může, a aby nad ním zvítězil v těch stránkách, kde je vůči němu teologicky i mentálně čistší. „Opravdově zbožná mysl se umí radovati ze zbožných lidí, ať jsou kdokoli; je potěšena upřímnou pokorou, s jakou katolíci se sklání a bije v prsa při oné velké chvíli, když mu od oltáře zní Beránku Boží..., je vděčna, najde-li lidi, kteří věří v realitu Božího světa a spasitelného díla Kristova. ... Protestant rozbíjí formu katolické víry bezohledně, ale rozumí katolíkově, který opravdu touží po odpuštění hříchů a smíření s Bohem. ... Reformační teism ... je odpovědí na nejvyšší náboženské touhy lidské, nepřitelem všelijaké náboženské limonády... Zliberálnělé, rozředené náboženství nepomůže nikomu“ (Hromádka 1925: 224, 240, 263).

V úvodu ke své knize dává Hromádka nahlédnout do pozadí jejího vzniku. Píše o tom, jak ho překvapil prudký ohlas na jeho články v Kostnických jiskrách, i to, že se ho nikdo nezastal. Překvapen však může být spíše Hromádkův čtenář – tím, že byl Hromádka překvapen, když začal provádět „přehodnocení všech hodnot“. Zcela očekávatelně se stal terčem opakované kritiky ze strany liberálních protestantů. J. B. Kozák napsal v *Eseji o vědě a víře*, že Hromádkův postoj vede „k reakčním sympatiím se vším, co ukazuje dozadu“ (Kozák 1924: 145). František Linhart knihu *Katolicismus a boj o křesťanství* v Kalichu odmítl s poukazem na její „nečeské“ ideové kořeny: Čeští protestanti se musí orientovat podle Masaryka, ne podle Bartha! (Linhart 1925–26). A historik F. M. Bartoš, který se jinak k teologickým otázkám nevyjadřoval, ale sdílel stanoviska liberálního protestantství, ještě po málem půlstoletí hodnotí ve *Vzpomínkách husitského pracovníka* (1970) Hromádkův obrat záporně: „Tento obrat mladého profesora napravo ... měl vzápětí i Hromádkův odklon od Masaryka a kritický poměr k tomuto představiteli svobodného protestantismu“ (Bartoš 1970: 48).

Jak řečeno výše: Hromádka se od Masaryka odklonil pouze teologicky. Naopak svůj respekt vůči němu jakožto národnímu vůdci, mysliteli a etické osobnosti manifestoval ještě v několika publikacích (*Masaryk*, 1930; *Dostojevskij a Masaryk*, 1931; *Pochodeň Masarykova*, 1937; *Masaryk mezi včerejškem*

a zítřkem, 1940). Bartošova reakce však jasně prozrazuje, že v prostředí liberálního protestantismu se mezi jedním a druhým, Masarykem-teologem a Masarykem-národním vůdcem nerozlišovalo.

Bylo to bezpochyby i zklamání z podobných reakcí na jeho snahy o duchovní obrodu, i obecnější nespokojenost s dominancí liberální teologie v hlavní intelektuální protestantské revui *Kalich*, co J. L. Hromádku vedlo k založení vlastního časopiseckého orgánu. Roku 1927 začala vycházet *Křesťanská revue*. Redaktory byli Hromádka a jeho přítel Emanuel Rádl, vydavatelem Akademická YMCA.

Mezinárodní YMCA (*Young Men Christian Association* čili Křesťanské sdružení mladých mužů), necírkevní a nestátní organizace s protestantským zázemím, přišla do Československa roku 1921 na přímé pozvání Masarykovo, aby zde vytvářela platformu pro sdružování a výchovu mladých lidí v duchu moderního amerického křesťanství. Katolické (a taktéž i pravoslavné) kruhy ji přijaly nelibě, jako trojského koně protestantismu. V kruzích evangelické mládeže našla velkou oblibu, jak pro svou tehdy populární anglosaskou orientaci, tak pro moderní formy činnosti kombinující vzdělávání s pobytem v přírodě a kult mládežnického společenství – v čemž se YMCA koneckonců podobala tehdejší mládežnickým hnutím nejrůznějších ideových barev.

Teologicky nebyla Československá YMCA původně příliš vyhraněná. Proto se k ní mohl hlásit jak Hromádka, tak jeho názorový antipod Kozák. Když však došlo v letech 1926–1927 po rozkolu Obrodného hnutí československého studentstva k založení už vysloveně studentského spolku Akademická YMCA, stali se Hromádka a Rádl jeho vůdci a jeho platformou *Křesťanská revue* (Havránek 2004).

Emanuel Rádl (1873–1942) je v českých duchovních dějinách znám spíše v souvislosti s filosofií přírodních věd a s kritikou českého i německého nacionalismu (*Válka Čechů s Němci*, 1928, či *O německé revoluci*, 1933). Své teologické názory Rádl poprvé vyložil ve svazku *Náboženství a politika* (1921). V něm reflektuje utichající „kulturní boj“ s katolicismem. Konstatuje, že většina řečí v něm pronesených byla beznadějně plytká. On sám prvotně neagituje pro evangelictví, ba vůbec pro žádné náboženství – ale pro hlubší hledání náboženské identity každého jednotlivce: „První věcí není, abychom byli volnými mysliteli, československými, katolíky nebo protestanty; první věcí jest, abychom byli opravdoví a věděli, proč se rozhodujeme pro svůj směr. Agitace za vystupování z katolické církve dala nám mnoho příležitosti uvažovati o tom, jak lehkomyšlně si mnoho řečníků u nás tento problém řešilo. ... Otázka první dnes není,

pro jaký směr se kdo rozhodne, nýbrž jak opravdově se kdo rozhodne“ (Rádl 1921: 6).

V zájmu této opravdovosti Rádl nabízí charakteristiky jednotlivých konfesí a směrů, které jsou „na trhu“. Katolictví je v jeho pojetí beznadějně zkažené. Na druhou stranu však odmítá i laciné pokrokářské řeči, a zejména pokusy o jakékoli „národní náboženství“. „Dnes jest vlastenectví hříchem proti Bohu“ (Rádl 1921: 66), dí Rádl vyhroceně – s poukazem na světovou válku, která právě z „vlastenectví“ vznikla. Stejně nepříznivě se vyjádří o pozitivismu, pokud by z něj měla vzniknout „víra ve vědu“, i o panteismu, z něhož se podle Rádla vyvinul spiritismus (zde pak tematicky navazují další Rádlovy svazky *Co soudím o spiritismu*, 1922, a *Moderní pověra a tzv. okultní vědy*, 1923), i o „estetickém náboženství“ dekadentů a symbolistů. Co zbývá? Polem, na němž se projeví, které náboženství je pravdivé a pro současnost vhodné, je společenská praxe, řešení sociální otázky: Moderní zbožnost se projevuje jednáním.

Z těchto úvah je zřetelné, že Rádl je Masarykovým následovníkem v tom, že odmítá tradiční církevnost, zvláště katolickou, a klade důraz na individuální poučení rozhodnutí a na praktické jednání, jež z rozhodnutí pro víru vyplýne. Na druhou stranu se distancuje od pokrokářsko-vlastenecké agitace, která se ve jménu Masarykově rozvinula. V tomto smyslu stojí Rádl o krok dále od liberálních teologů směrem k Hromádkovi. V pozdějších letech a pracích se k němu ještě o něco přiblíží: Ve svém prvním článku v *Křesťanské revui* s názvem *Filosofie a teologie* připustí pojem zjevení jako filosoficky možný – což by nikdo z liberálních teologů neučinil. Křesťanských vyznavačských formulací, jakými se vyjadřuje Hromádka, však Rádl neužívá. I nadále mluví řečí filosofických pojmů a teologickým úvahám *sensu stricto* se spíše vyhýbá.

Rádl tedy stojí mezi liberálními teology a Hromádku. Rozhoduje se však pro společenství s Hromádkou. Bezpochyby je to proto, že v něm vidí ducha hlubšího, než jsou oni. Jistě však také proto, že s ním sdílí zkušenost společnosti mladých kolem YMČy a že je jako Hromádka přesvědčen, že toto je nejperspektivnější prostředí, jemuž stojí za to věnovat síly.

Pod vedením těchto dvou „ymkařů“, staršího filosofa a mladšího teologa, tedy začala vycházet *Křesťanská revue*. V úvodním redakčním prohlášení lze vidět průnik stanovisek obou redaktorů: Programem je sledování křesťanského života ve všech církvích v duchu modernity a kritičnosti – ale přitom ze stanoviska konkrétně křesťanského: „Otázky o možnosti upřímné víry v moderní době, o politickém významu církví, o pravé podstatě katolictví se pokládají pořád za aktuální. ... Chceme býti křesťany a chceme tedy poznávati v prvé řadě

zásady a metody křesťanství, kterými budeme měřiti všecken náboženský život. Nemá to býti snad dogmatické přehlížení kritiky ani modernosti; naopak, kritika a modernost mají míti největší práva v našem časopise, ale jednak musí míti kritik pevnou půdu pod nohama a jednak jest jedině křesťanství solidní náboženskou základnou. ... Křesťanstvím tu nerozumíme nějaké vymyšlené formule, nýbrž tu velikou duchovní skutečnost, která vskutku žila a působila v lidstvu od dob Ježíše Krista přes apoštoly, prvotní církev, usnesení sjezdů církevních, přes středověk, reformaci až do nové doby a která dosud žije, zakryta jsouc ovšem dnes moderními zmatky. Pokusy zakládati náboženství nové bývají sice zajímavé a chceme se z nich učit, ale pokrok náboženský ... může vzniknouti jen na základech daných skutečným náboženským životem“ (Red. 1927–1928: 1-2).

*Křesťanská revue* se zpočátku definovala jako časopis programově nekonfesní a vyzvala ke spolupráci autory ze všech církví. Z katolíků zde občas publikovali Alfred Fuchs a Josef Doležal, tedy lidé smířlivějšího ducha. Celkově se však katolíci od *Křesťanské revue*, ačkoliv se vůči nim deklarovala jakožto pozitivně naladěná, distancovali. Ve výsledku se *Křesťanská revue* přece jen stala časopisem evangelických autorů. Její autorský okruh tvoří lidé kolem třiceti, odchovanci YMČy, žáci Rádlovi a Hromádkovi, kteří ve svém životě a názorech propojují dva zdroje: Na rovině náboženské obnovenou reformační víru, jak ji v Barthově duchu zvěstoval Hromádka. Na rovině politické a společenské Masarykovo pojetí humanitní demokracie, jak je vyznávali Hromádka i Rádl. Vedle obou redaktorů je třetím hlavním autorem *Křesťanské revue* a po Rádlově onemocnění jejím spoluredaktorem Jaroslav Šimsa (1900–1945), který se ve svých příspěvcích zabývá zejména potřebou pozitivního vztahu mezi náboženstvím a socialismem. Jako autor článků a recenzí i překladatel duchovní poezie v *Křesťanské revui* působí J. B. Čapek. Jako Hromádkův teologický žák se prezentuje Josef Bohumil Souček (1902–1972), který bude po válce redaktorem obnovené *Křesťanské revue* a na evangelické fakultě profesorem bibliistiky. K Hromádkovi se žákovsky hlásí také publicista a studentský aktivista Miloslav Kohák (1903–1996). Příležitostně sem přispívá i Přemysl Pitter (1895–1976), který je v době první republiky pokládán pro své radikálně pacifistické názory spíše za postavu extrémní (viz jeho spolek Hnutí pro křesťanský komunismus, policií po čase zakázaný), který se však těší podpoře Rádlově a který si později získá mezinárodní věhlas pro své organizování pomoci opuštěným a ohroženým dětem.

V prvních letech *Křesťanská revue* systematicky sleduje dění v křesťanském světě – vývoj v ruském exilovém pravoslaví, v českém pravoslaví, anglikatoli-

cismu, liberálním protestantismu (ten sklízí největší kritiku!), ale také v sionismu a nejvíce samozřejmě dění v partnerských YMCách po celém světě. Dalším rozměrem vztahu křesťanství a světa, kterým se *Křesťanská revue* zabývá zvláště v letech 1929–1933, je poměr náboženství a konkrétně protestantismu k umělecké tvorbě.

Od roku 1933 *Křesťanská revue* stále napjatěji pozoruje dění v Německu a v tamních křesťanských církvích. Se sympatiemi sleduje vznik Vyznavačské církve, která odmítá podrobit křesťanskou nauku a praxi nacistickým požadavkům, – a naopak s hrůzou to, jak se nacistický režim obmyslně dovolává Luthera a jeho důvěry „vrchnostem“ a jak mnozí němečtí luteráni tomuto vábení podléhají. V tomto kontextu nabývá aktuálního rozměru Hromádkova kniha *Martin Luther* (1935), která vidí Lutherovo dobrovolné zřeknutí se odpovědnosti církví za svět jako největší slabinu jeho nauky. O to více se Hromádka v následující knize *Calvin. Kardinál a reformátor* (1936) přimyká ke Kalvínovi, který naopak vidí v odpovědné činnosti ve světě hlavní úkol, jenž plyne z přijaté víry. V knize o Kalvínovi také Hromádka znovu vyzdvihuje Bartha jako největšího moderního dovršitele Kalvínovy reformace tváří v tvář nástupu nedemokratických režimů. Barth je všude po Evropě „církevním učitelem těch evangeliků, kteří buď nezakolísali, nebo se vzpamatovali a na troskách začali budovat takřka novou církev“ (Hromádka 1937: 3).

Svět se mezitím z perspektivy *Křesťanské revue* stále zhoršuje. V reflexích španělské občanské války stojí *Křesťanská revue* jednoznačně na straně republikánů. To ji rozkmotruje s českými integrálními katolíky, které do té doby sledovala s poměrnými sympatiemi, viz Hromádkovu reflexi *Hádání s katolíky v Křesťanské revui* roku 1937. O to více je *Křesťanská revue* roztrpčena agresivní dikcí revue *Obnova*, a to už na jaře 1938 – viz Hromádkův text *O demokracii, Španělsku a našich katolících*. Když pak masarykovská první republika, v níž *Křesťanská revue* kladla takovou důvěru, padne, nereaguje žádnou hysterií, ale zvroucněním svého křesťanského vyznání, příkrým odmítnutím antisemitismu a novým a novým připomínáním Masaryka – jakožto člověka náboženského. Roku 1939 je pak *Křesťanská revue* zastavena (Svoboda 1993). Její odchovanci v nastávajících letech války i poválečného bezpráví prokázali, že hodnoty, které hlásali, jsou připraveni hájit „až do hrdel a statků“. Mnozí z nich se zapojili do odboje. V Dachau zahynul Jaroslav Šimsa, jen o vlasek unikl smrti Miloslav Kohák. Přemysl Pitter dál pomáhal dětem, a to vždy těm, které byly právě nejohroženější. Těsně po válce tudíž organizoval pomoc pro děti německé a prokázal se tak jako pravý žák „antinacionalisty“ Rádl.

Hromádka odešel na počátku války do exilu, kde působil ve prospěch české věci publicisticky. Kromě jiného vydal roku 1940 další knihu o Masarykovi a roku 1943 knihu *Don Quijote české filosofie. Emanuel Rádl 1873–1942*, která není odbornou monografií, ale poctou příteli, který mezitím doma zemřel, byv už několik let předtím vyřazen nemocí z aktivní činnosti.

Z Rádlovy pozůstalosti vyšla pak roku 1946 kniha, kterou psal v těchto posledních letech: *Útěcha z filosofie*. „Útěcha z filosofie“ je vlastně útěchou z vědomí pozitivního řádu, který ve světě vládne navzdory jednotlivým dějinným hrůzám a který se projevuje mimo jiné v takových institucích, jako je rodina. Rádl se tu obrací proti filosofům, kteří podřívají víru v objektivně existující morální zákony (Hume, Locke) či hlásají „morální anarchii“ (Rousseau a celá moderní „dekadentní literatura“), a definuje svou finální víru v Boha. Bůh jedná v moderním světě jako „Bůh bezbranný“. Působí tak, jako působil Kristus: „Bůh se ničím neurazí a všechno snese, i ukřižování ... poučuje, vede, chválí, dává příklady, napomíná, varuje. A jak tuto metodu provádí? Posílá na svět hodné lidi, kteří jsou vzorem pro okolí“ (Rádl 1946: 24). Rádl tak předjímá ono teologické myšlení „Boha bezbranného“, jež se rozšíří po válce; ostatně ten, s jehož jménem bude nejvíce spojeno, německý protestantský teolog Dietrich Bonhoeffer, je formuluje v těchže letech jako Rádl – v nacistickém vězení.

Pro čtenáře Rádlových předválečných spisů, zvláště jeho *Dějiny filosofie* (1932–1933), musí být četba *Útěchy z filosofie* překvapením. Předválečný Rádl totiž stavěl křesťanství do opozice antické filosofii, jež křesťanství zbavila jeho původní síly. Finální Rádl naopak velebí kontinuitu mezi antikou a křesťanstvím ve víře v morální a kosmický řád, za počátek moderního chaosu pokládá renesanci, zvláště Galilea s jeho chápáním kosmu coby pouhého mechanismu, a volá po duchovnímu návratu k řádu středověkému, v němž byly antika a křesťanství sjednoceny. Raději Tomáš Akvinský než Galileo!

*Útěcha z filosofie* je hodnocena protichůdně. Někteří myslitelé ji pokládají za syntézu Rádlova díla, překračující jeho dřívější fáze (Floss 2004). Naopak Erazim Kohák, syn Rádlova spolupracovníka Miloslava Koháka, ji vnímá jako vpravdě pouhou „útěchu“ ve chvílích největší krize světa, kdežto jádro Rádlova odkazu podle něj tkví v jeho dílech předválečných, aktivistických a masarykovských. (Kohák 2004)

Lze-li hovořit u Rádla v letech válečných o obratu či posunu – tím více to platí pro J. L. Hromádku. Hromádka, šokován druhou světovou válkou, dospěl k závěru, že v situaci, kdy západní liberální demokracie nedokázaly zajistit mír a stabilitu, není pro křesťany jiného východiska než se přiklonit k socialismu,

a dokonce ke spolupráci s komunismem a se Sovětským svazem. Tuto tezi Hromádka předkládá ihned po válce v knihách *Z druhého břehu. Úvahy z amerického exilu* (1946) a *Mezi Východem a Západem* (1946).

Tento Hromádkův „druhý obrat“ není obratem teologickým. Teologicky Hromádka i nadále setrvává na pozicích víry reformační a barthovské a nepokouší se o žádné přizpůsobení křesťanské teologie marxismu jako František Linhart. Jde o obrat ryze politický. Hromádka se domnívá, že tak, jako bylo za první republiky možné spojit křesťanskou víru s občanským nasazením ve prospěch Masarykovy humanitní demokracie, bude cosi podobného možné i za „lidové demokracie“ – a že to bude dokonce v duchu Masarykově! Ostatně, už řada článků v předválečné *Křesťanské revui* mluvila pro spolupráci křesťanů s marxisty (Šimsa 1938, Rádl 1938). Proto Hromádka už v březnu 1948 v obnovené *Křesťanské revui* přivítal komunistický puč a od té doby jménem své církve, v níž byl tehdy už neotřesitelnou autoritou, soustavně vyhlašoval loajalitu novému společenskému zřízení. Mnozí z jeho bývalých spolupracovníků smýšleli jinak a odešli do exilu – tak Miloslav Kohák, Přemysl Pitter či historik Otakar Odložilík.

Subjektivně se Hromádka domníval, že se mu podaří spolupráci křesťanů s komunisty na díle socializace společnosti – o němž věřil, že je v zásadě dobré – komunisty kultivovat, že jejich ateismus je jen přechodným jevem, který se s časem oslabí. Ve skutečnosti se mu podařilo uchránit evangelickou církev od brutálního pronásledování, jaké postihlo církev katolickou – ale za cenu servilních prohlášení a legitimizování komunistické moci svou účastí na mezinárodních křesťanských kongresech. Ve druhé polovině šedesátých letech, kdy nastalo uvolňování režimu a v Praze začaly slavné „rozhovory marxistů s křesťany“, měl Hromádka pocit, že se jeho očekávání začínají naplňovat a že jeho úsilí a sebezpřemáhání nebylo marné. Jeho poslední vydaná kniha také nese název *Na prahu dialogu* (1964). Sovětská okupace Československa v srpnu 1968 ho naopak uvrhla do bezmezného zoufalství, které uspíšilo jeho smrt. Českobratrská církev evangelická se dodnes vyrovnává s problémem odkazu osobnosti tak veliké – a ve své poslední životní fázi tak rozporuplné (Dobeš 2006). Z hlediska perspektivy tohoto článku nejde tolik o morální hodnocení Hromádkova vývoje – ale o to, že jeho akceptace komunismu po druhé světové válce je případem pokusu o podobné sblížení s moderní společenskou formou, při současném trvání na protestantské specifičnosti, jako v případě první republiky.

## Protestantská historiografie: F. M. Bartoš, Kamil Krofta, Otakar Odložilík a další historikové

Českou protestantskou historiografii v první polovině dvacátého století nelze definovat na základě tématu. Tématy souvisejícími s českou reformací (od předchůdců husitství až po tajné nekatolictví před Tolerančním patentem) se zabývají historikové nejrůznějších orientací, od katolických církevních historiků (práce Jana Sedláka či A. A. Neumanna o Husovi a husitství) až po autory proklamativně levicové (Zdeněk Nejedlý se svými *Dějiny husitského zpěvu*) a snad ještě typičtěji po autory, které reformační témata zajímají z důvodů národních, kdežto náboženská a teologická stránka zkoumaných postav a dějů je pro ně podružná. Pojem „česká protestantská historiografie“ dává smysl teprve na základě nábožensky rozumějícího a/nebo přímo nábožensky angažovaného přístupu autorů k látce. Míra a způsob tohoto rozumění a angažmá může být přitom rozmanitá.

V české univerzitní historiografii, vedené žáky Jaroslava Golla (Kutnar – Marek 1997), lze mluvit spíše o „proreformačním“ křídle, oponujícím křídlu „prokatolickému“: „Prokatolické“ křídlo tvoří Pekař a jeho přátelé a žáci, kteří pokládají dotavadní vyzdvihování české reformace za příliš jednostranné a upozorňují na pozitivní aspekty duchovních dějin českého katolicismu. „Proreformační“ křídlo v čele s Václavem Novotným (1869–1932) i nadále vidí reformaci jako hlavní osu českých dějin, kterýžto názor se po autoritě Palackého může nově opírat i o autoritu Masarykovu. Úžeji teologické stránce reformačních dějin se nevyhýbá, ale většinou ji nestaví do centra bádání. Případná protestantská církevní příslušnost jednotlivých historiků je pak něčím, co do jejich práce zásadně nevstupuje.

Polemiky Novotného a jeho žáků a přátel s Pekařem nebyly ovšem jen názorové, ale především metodologické: Vytýkali Pekařovi, že jeho průlomové teorie a velké koncepce nejsou dostatečně založeny na faktografii. Novotného škola bývá proto nazývána „faktografickou“ či „pozitivistickou“, tou, která vyniká v detailní práci s materiálem, ale někdy může mít problém zobecnit ho a případně s jeho pomocí posunout ustálená myšlenková schémata.

Zcela jinou tradici představuje církevní dějepis, pěstovaný přímo v prostředí evangelické komunity a jejích vlastních struktur. V něm je předem dáno ideové zaměření i porozumění pro teologické otázky – a metodologie je až druhotná. Výše již byl jmenován první historik z tohoto okruhu, který překročil úzce církevní význam – Ferdinand Hrejsa. Ten se stává na Husově fakultě prvním



profesorem církevních dějin, roku 1921 zde zakládá a vede Reformační sborník, roku 1931 vydává monografii *Toleranční patent* a další knihy.

Podobný typus církevního historika, který má erudici teologickou i historickou, který je osobně spjat s církevní komunitou a svou historickou práci chápe jako součást služby této komunitě, představuje i mladší Rudolf Řičan (1899–1975). Ten byl prvotně kazatelem, a teprve mnohem později se stal profesorem církevních dějin na Husově fakultě. Řičan patří už ke generaci, která se nadšeně připojila k „Hromádkově obratu“. Proto se Řičan coby historik zaměřil na ty aspekty české protestantské tradice, v nichž viděl zdroje nejčistší reformační duchovnosti – na Jednotu bratrskou a speciálně na Komenského. Hlavní Řičanovy práce o evangelických dějinách vyšly však až po válce (*Dějiny Jednoty bratrské*, 1957; *J. A. Komenský, muž víry, lásky a naděje*, 1970 aj.).

Leč daleko nejvýraznějším a pro mimocírkevní veřejnost nejviditelnějším protestantským historikem se stal za první republiky představitel zcela odlišné varianty protestantské historiografie – F. M. Bartoš.

František Michálek Bartoš (1889–1972) pocházel původně z katolické rodiny, ale – jako tak mnoho mladých mužů jeho generace – pozbyl víry (mimo jiné skrze bližší kontakt s církevními strukturami, byl i žákem v konviktu v Mladé Boleslavi), dospěl k ateismu. Pak se pod vlivem Masarykovým přiklonil k ideji moderního náboženství a po roce 1918 vstoupil do sjednocené evangelické církve. V ní zůstal stoupencem liberálněteologického křídla: Ve *Vzpomínkách husitského pracovníka* (1970) se hrdě hlásí k tomu, jak společně s Herbenem vystupoval na schůzích Volné myšlenky, a naopak negativně komentuje Hromádkův obrat. Toto duchovní zázemí pak objasňuje i zaměření Bartošovy historické práce: Je opravdu „husitským pracovníkem“ – tím, kdo se cítí být „husitou“, kdo se stal evangelíkem z důvodu protikatolického a národního. Hrejsa chápal svou historickou práci prostě jako mapování dějin své komunity, k níž „dědičně“ patří, kdežto Bartoš jako součást boje o „pokrok“ ve smýšlení národa v současnosti. Historie mu slouží jako materiál v tomto boji. Jeho přístup k českým dějinám je vyhroceně stranický a je na to hrd.

Při studiu historie na pražské filosofické fakultě se Bartoš orientoval na Václava Novotného. Habilitovat na filosofické fakultě se mu nepodařilo, proto se habilitoval na Husově fakultě u Hrejsy a od roku 1931 zde zastával místo mimořádného profesora. Zaujetím této pozice potvrdil svou roli jakéhosi oficiálního mluvčího protestantské historiografie, kterou si už dekádu předtím budoval početnými odbornými nebo popularizujícími publikacemi, ale ještě více články v tisku (zejména v legionářském Národním osvobození a sociálně-demokratickém Právu lidu) a dalšími veřejnými vystoupeními.

Bartošovy texty podávají spletité problémy českých duchovních dějin srozumitelně a jednoznačně: Husité, bratři a jejich následovníci a stoupenci byli vždycky v právu a jejich historická tradice byla založena na pravdivých faktech, kdežto katolíci byli pravidelně v nepravu a jejich tradice spočívala na legendách, vymyšleninách a podvodech.

Poprvé se Bartoš dostal do centra pozornosti roku 1921 sporem s Pekařem o Jana Nepomuckého (*Jan Nepomucký, světec doby temna*, 1921), následoval další spor s Pekařem o místo Husova narození (*Nejstarší životopisy Husovy a jejich svědectví o Mistrově rodišti* v Českém zápase, knižně 1926). Poté se pustil do obhajoby pravosti ostatků Jana Žižky (*O Žižkův hrob*, 1923, a *O čáslavské ostatky Žižkovy*, 1924). Ke svatováclavskému miléniu roku 1929 přispěl „antilegendou“ o tom, že důvodem Václavovy vraždy byl vlastně úmysl Drahomíry a Boleslava přispět polabským Slovanům, ohroženým německou invazí; Václavův kult v průběhu dějin pak Bartoš vidí jako slabý, uměle udržovaný a neživotný (*Kníže Václav Svätý v dějinách a v legendě*, 1929). Méně efektní, ale materiálově obsažnější a zajímavější je spis o zahraničních inspiracích a kontaktech husitů (*Husitství a cizina*, 1931). Naopak spisek *Lipany* (1934) je výslovně určen pro „naše venkovské osvětové pracovníky“, tj. jako sebrání argumentů a formulací pro masovou nacionální agitaci: „Po dvanáct let stál Husův národ v nerovném, ano chvíli zoufalém zápase o dědictví Mistra Jana, ba o samo bytí a nebytí“ (Bartoš 1934: 5). Spis *O Husa a o Husovi* (1935) má cenu jako – ač samozřejmě stranická – metakritika novější husovské literatury domácí i zahraniční. Soubor studií *Knihy a osudy* (1939) črtá v efektní paralele jednotlivých osobností a textů osudy reformace a protireformace: Luther proti Ignácovi z Loyoly, utrakvistický kronikář Martin Kuthen proti katolíku Václavu Hájkovi a tak dále, až po zasloužené vyhnání jezuitů z Prahy.

Autorským výběrem z dotavadního díla, ještě více podtrhujícím jeho celkové polemické zaměření, je pak velký soubor portrétů *Světci a kacíři* (1949): Katoličtí světci jsou vždy vymanipulovaní anebo vůbec vymyšlení (svatí Ivan, Jan Nepomucký), reformační „kacíři“ naopak za všech okolností skvělí a následováníhodní – to jsou skuteční světci, líčení v opravdu až hagiografickém stylu: „Žižka ... válčil jen na obranu. Na husitské straně nepozbyla válka za Žižkova vedení nikdy rázu války obranné, ryze křesťanské, ano, svaté, zjev to skoro jedinečný v dějinách a téměř neuvěřitelný za hrůz, jaké v Čechách dovedli rozpoutati zhovadilí křižáci. Rytířský a křesťanský způsob boje vysvětluje hlavně Žižkovy a husitské úspěchy. ... Nezdolná tato síla a všecko podivuhodné kouzlo Žižkovy osobnosti vyvěrá z ryziho jeho života a na něm založeného důvěrně dětinného vztahu k Bohu“ (Bartoš 1949: 116-117).

Toto otevřené stranictví a černobílé vidění dějin, podané navíc takto sugestivním až patetickým – a jindy zase, při líčení odpůrců, pamfletickým – jazykem, dodávalo Bartošovým textům široké popularity v laických kruzích naladěných proreformačně (nebo alespoň protikatolicky) a budilo podobně vyostřené reakce na katolické straně. Současně ho však činilo méně důvěryhodným v odborné historické obci. Bartoš si v pamětech trpce stěžuje na Josefa Pekaře, který údajně brzdil jeho vědeckou dráhu a jeho publikace na odborné půdě. Leč současně sám přiznává, že jeho habilitaci na filosofické fakultě nebyl nakloněn a neumožnil ji ani jeho učitel a „proreformačním“ zaměřením mu blízký Václav Novotný.

Problém Bartošových textů totiž nespočíval jen v jejich neskrývaném stranictví a agitačním tónu, ale také v jeho účelovém nakládání s materiálem a v jeho někdy zcela fantaskních konstrukcích (jako ona teorie o vraždě svatého Václava kvůli polabským Slovanům). Bartoš se ideově hlásil k Novotnému – ale metodologicky byl od jeho pozitivismu vzdálen. Naopak, sklonem formulovat raději velkolepé ideologické koncepty než věnovat se drobné materiálové práci, jakož i ochotou vystupovat z akademického prostředí ven do publicistických zápasů, se typově podobal Pekařovi. Na historickopublicistické scéně první republiky se tak rýsuje dvojice věčných oponentů: vášnivý konzervativce a filokatolík Pekař – a vášnivý antikatelík, liberální protestant Bartoš. A přece ani tato paralela není přesná: Pekařovo stranictví nebylo nikdy tak vyhrcoané a jeho konstrukce nikdy tak divoké (snad s výjimkou pokusu umístit Husovo rodiště do Husince u Prahy) jako Bartošovy. Vědecké renomé Pekařovo i jeho veřejná autorita také stály mnohem výše než renomé a autorita Bartošova. Snad i proto se Pekař zjevuje v Bartošových pamětech jako zloduch nepřejícník, jehož smrt je pro vypravěče vysvobozením. Bartošovo místo však ve skutečnosti není na jedné rovině s Pekařem, ale spíše na jedné rovině s katolickými kněžskými historiky apologetického zaměření typu A. A. Neumanna. Bartošovy odborné zásluhy spočívají spíše v té nenápadnější, veřejnosti méně známé části jeho díla – v práci s rukopisy z husitské doby, v edicích některých z nich (zejména nejstarší husovské biografie *Život M. Jana Husi od Jiříka Heremity*) a v soupisech díla jednotlivých husitských autorů.

Po roce 1948 nebyl Bartoš ani zvláště proskribován, ani protežován. V pamětech se zmiňuje, že „ve zmatku“ podepsal v červnu 1948 přihlášku do KSČ (předtím byl členem sociální demokracie), ale do služeb další bolševizace už se nedal. Zlomem pro něj byl okamžik, kdy začala oficiální propaganda zatracovat osobnost, jíž se Bartoš povždy držel i jako evangelík, totiž T. G. Masaryka.

Mimo hlavní historickou a veřejnou scénu, skryt v evangelickém církevním prostředí, které zaštiťovala autorita (Bartošem nemilovaného) Hromádky, publikoval řadu dalších husitologických textů knižně i časopisecky, z nichž pak sestavil výbor *Ze zápasů české reformace* (1959). Syntetizující životní dílo, *Husitskou revoluci*, však marxističtí recenzenti dlouho odmítali povolit k tisku, takže vyšla až v letech 1965–1966 (Hrdlička 2006).

I v pozdních textech Bartoš zůstává věren svému přesvědčení. V jednom důležitém ohledu však přece došel k revizi: ve vztahu ke katolicismu. Po dlouhá léta jeho činnosti mu byl katolicismus synonymem všeho zlého, nenárodního a reakčního. V metakritické knize *O Husa a o Husovi* tak kupříkladu píše o benediktinovi K. J. Hefelem: „Ušlechtilý benediktin, v němž člověk přemáhá katolíka“ (Bartoš 1935: 102). Když se však v šedesátých letech seznámil s pracemi benediktina Paula de Vooghta o Husovi a vůbec s počínající „změnou paradigmatu“ v katolické církvi v letech kolem II. Vatikánského koncilu, začal být vůči katolicismu na stará kolena smířlivější (Hrdlička 2005).

Na jedné straně tedy univerzitní historiografie zabývající se reformačními tématy, která dává najevo sympatie, ale nikoliv konfesní příslušnost a teologický zájem. Na druhé straně církevní historiografie, která své konfesní a někdy přímo apologetické zaujetí deklaruje od počátku. Přece však existuje ještě třetí možnost: Univerzitní historiografie, která současně sdílí i aktivní církevní příslušnost k modernímu evangelictví, a tudíž niterné porozumění pro náboženské otázky – ale varuje se zaujatosti a apologetismu. Takovýto případ reprezentují v daném období přinejmenším dva významní historikové: starší Kamil Krofta a mladší Otakar Odložilík.

Kamil Krofta (1876–1945) byl vyznáním protestant a celý život se zabýval českou reformací, a to v přímé návaznosti na evangelickou historiografii, konkrétně na Hrejsu. Přitom však nebyl „antipekařovcem“. Naopak, byl Pekařovým žákem a přítelem. Jejich názory se s postupem času, zvláště během „kulturního boje“, v němž se Pekař angažoval na straně katolíků, více a více rozcházel (poslední díl Pekařova *Jana Žižky* je do velké míry polemikou s Kroftou) – ale vždy se udržely na korektní rovině. Svědkem je jejich korespondence. Krofta tehdy, konkrétně roku 1920, Pekařovi píše ad vocem sporu o Nepomuka, který je pro něj částí zásadního sporu o smysl českých dějin: „Vaše články v Národních listech o Janovi Nepomuckém zarmoutily mne nesmírně... Ale zdá se mi, že jste v polemickém rozohnění zašel příliš daleko, projevuje ne-li přímo souhlas s katolickými důvody ‚svatosti‘ Johánkovy, aspoň shovívavost k nim, která se ostře odrážela od nevlídné přístnosti, jíž jste častoval Herbena.

... Vlastní otázka svatojanská je mi velmi lhostejná, ale otázka našeho názoru na náš pobělohorský katolicismus má pro mne takový význam, že jsem nemohl číst bez pohnutí a bez bolesti Vaše projevy o něm přičítící se všemu mému citění a smýšlení“ (Čechura – Čechurová 1999: 44).

Tak, jako nebyl „antipekařovcem“ i při prudkém nesouhlasu s Pekařovým směřováním, nebyl Krofta ani „antikatolíkem“. Naopak, v letech 1920–1921 působil jako velvyslanec ve Vatikánu, kde se snažil v této krajně nesnadné době působit v zájmu co nejlepších vztahů mezi papežem a novým státem. Diplomatická činnost u Krofta není pouze vnější okolností. Role diplomata, prostředníka, smiřovatele je blízká jeho naturelu; mimo jiné se pokoušel prostředkovat i mezi Pekařem a Masarykem. Co více: souzní se směrem jeho interpretace českých duchovních dějin. Krofta se totiž v recenzi Hrejsovy *České konfese* přihlásil k jeho tezi o svěbytnosti českého novoutrakvismu a ve svých vlastních studiích se pokusil tuto tezi rozvést na příkladech řady osobností české kultury 15. až 17. století. Do světové války vydal zejména monografie *Mistr Jan Rokycana* (1911), *Václav Koranda mladší* (1913), *Jižní Čechy do válek husitských* (1913) a další. V době, kdy se pro politické úkoly nemohl příliš věnovat bádání (místo toho psal popularizační texty o československém státě), přátelé z Historického klubu sestavili z jeho menších prací výbor *Listy z náboženských dějin českých* (1936) jako dar k autorově šedesátce.

Z těchto *Listů z náboženských dějin českých*, seřazených podle chronologie pojednávaných událostí, vyplývá Kroftovo stanovisko nejpřehledněji: reformační je mu osou českých dějin. Avšak osou této osy není ani radikální husitství, ani radikální Jednota bratrská, nýbrž podceňovaný, nenápadný, málo efektní utrakvismus. Neboť utrakvismus byl schopen pojmut z předreformační české minulosti vše pozitivní a spojující (kult svatého Václava!) a uvést v život národa reformaci umírněnou a kulturotvornou. Krofta připomíná nebo někdy vůbec rehabilituje utrakvistické osobnosti, jako byli Václav Koranda mladší, Bohuslav Bilejovský či Pavel Stránský.

Kroftův výklad je klidný a nevzrušený, pravý opak bojovného stylu Bartošova. Přesto má i on svou zřetelnou politickou aktualitu: Utrakvismus raného novověku má být vzorem i pro československou současnost. Pro tu je národní reformační tradice základní orientační linií – ale katolíci, zvláště se svou předreformační kulturou, nemají být z národní jednoty vylučováni.

Do poválečné diskuse o českých dějinách a současnosti už Krofta nevstoupil. Za protektorátu se totiž zapojil do odboje, roku 1944 byl zatčen, dožil se sice osvobození v Terezíně, ale na následky věznění zemřel už v létě 1945.

Otakar Odložilík (1899–1973) byl muž jiného školení. Byl totiž žákem Václava Novotného a po jeho smrti jeho nástupcem na stoličce československých dějin na pražské filosofické fakultě. Od svého učitele převzal jak trvalý zájem o českou reformaci, tak pečlivou faktografickou práci. Avšak, v jednom ohledu se od něho odlišoval: Odložilík byl totiž schopen jednak jemnějšího vhledu do náboženské problematiky, jednak scelujícího nadhledu, který soubor fakt povyšuje na celistvé portréty osobností a/nebo náboženských hnutí. Odložilík si vybíral jednak osobnosti z období těsně před Husem (monografie *Jan Milič z Kroměříže*, 1924), jednak méně známé epizody z dějin pobělohorské emigrace (řada studií v *Časopise Matice moravské*). Odložilíkovým *chef-d'œuvre* v čase první republiky se stala monografie *Karel Starší ze Žerotína* (1936), v níž skrze osobnost klíčového českobratrského politika zobrazuje nejen celou dramatickou dobu kolem stavovského povstání, ale i velké téma protestantské duchovnosti, totiž stýkání a potýkání reformační víry a humanistické kultury.

Zabývání se osudy exulantů jako by předurčilo Odložilíkův další osud. Poprvé emigroval do Ameriky roku 1939 (v exilu spolupracoval s J. L. Hromádkou), podruhé roku 1948. Do vlasti se už nevrátil, ale – jako pobělohorskí exulanti, o kterých psal – věnoval všechny síly udržování české kulturní a náboženské tradice v exilu a propagaci české věci ve svobodném světě. V názorově roztržité exilové komunitě se stal jednou z nejuznávanějších, scelujících autorit. Z řady jeho prací (*Masarykova idea demokracie*, 1951; *The Hussite King, Bohemia in European Affairs – Husitský král. Čechy v evropských záležitostech*, 1965 aj.) má zřejmě největší odborný význam monografie *Jednota bratrská a reformování francouzského jazyka* (1964), v níž novodobý český evangelický exulant pokračuje ve zkoumání stop svých předchůdců.

Postavení Odložilíkova díla v kontextu českého exilu by rozhodně zasluhovalo podrobnější zkoumání. Stejně jako další vývoj protestantského dějepisectví však už leží mimo obzor tohoto článku. V každém případě ale pohled na vývoj žánru protestantské historiografie ukazuje tutéž dialektiku mezi snahou uchovat protestantskou specifičnost a úsilím o celospolečenskou relevanci v jiném aspektu: v problému historiografické metodologie a v problému stylu psaní o historii. V tomto posledním bodě pak souvisí s třetí oblastí – s literární historií a obecně s „literárností“ českého protestantismu.

## Protestantská literární historie: J. B. Čapek

Protestantskou literární historii představuje v celých moderních dějinách českého protestantismu jediný muž: Jan Blahoslav Čapek (1903–1982), který ve svém životě a díle spojuje univerzitní působení s církevní angažovaností a literárněvědnou odborností s reformační zbožností hromádkovské orientace. Podobá se tak onomu typu evangelicky věřícího vědce, který mezi historiky předznamenává Krofta a naplňuje Odložilík.

Čapek vystudoval v Praze českou a anglickou filologii. Svou aktivitu pak rovnoměrně dělil mezi literární a církevní prostředí: roku 1934 se habilitoval z české literatury na pražské filosofické fakultě, paralelně však přednášel o české literatuře na Husově fakultě a pracoval jako knihovník a sekretář YM-Cy a redaktor *Kostnických jisker*. Přispíval na jedné straně do *Kalicha*, na druhé straně do regionalistického *Severu a východu*, *Kritiky* a dalších „necírkevních“ literárních časopisů. Na církevní půdě byl trvalým propagátorem významu literatury pro život a sebevnímání české protestantské komunity. Na literární půdě stejně trvale připomínal význam autorů vzešlých z protestantské tradice nebo jí inspirovaných – aniž by vlastní církevní příslušnost zdůrazňoval jako velké téma; z jeho volby témat a přístupu k nim byla zřejmá (Štěpán 2004).

Čapek sám začal svou literární dráhu beletrií a nikdy ji zcela neopustil. Jeho první kniha (*Zlomený kmen*, 1925) i poslední kniha doma vydaná (*Za jazyk přibitý*, 1970) jsou historické prózy z období kolem Bílé hory (*Za jazyk přibitý* je příběh pražského písaře Mikuláše Diviše, který byl v rámci staroměstské exekuce odsouzen k přibití za jazyk k šibenici) nebo z prostředí evangelického exilu. Psal rovněž básně: na počátku byl ovlivněn Fráňou Šrámkem, na což ve zralých letech ve stati *Fráňa Šrámek a mladá generace* vzpomínal jako na poblouznění („my chvátali za jeho flétnou“), neboť ho to odvádělo od křesťanského pohledu na svět, nabízejíc „lacině mesiášství pro moderní romantiky“ a „útěk od kříže života“ (Čapek 1948: 405). Čapkovy knižně vydané verše už jsou vážnější, křesťansky meditativní.

Jádro Čapkova díla však tkví v práci literárněhistorické, nejvíce v habilitační monografii *Československá literatura toleranční 1781–1861* (1933). V ní popsal zapomenutý literární kontinent, k jehož objevu byl disponován právě jakožto evangelík a literární vědec v jedné osobě. Sám pojem „československá literatura toleranční“ je konceptem. Čapek jej vytvořil jako souhrnné označení, pod nějž je možno zahrnout veškeré písemnictví, jehož autoři splňují tři kritéria: (1.) byli protestantského vyznání; (2.) psali v letech 1781–1861, tj. v „době

toleranční“, mezi Tolerančním patentem, který existenci protestantských církví povolil v podobě nerovnoprávné a mnoha přehradami oddělené komunity, a Protestantským patentem, který evangelíky zcela zrovnoprávnil, ale tím de facto i zbavil této výlučnosti; (3.) psali česky, ať už žili v českých zemích, nebo na Slovensku.

Poslední kritérium je nejdůležitější. Teprve ono totiž umožňuje Čapkovy vytvářet obraz širokého literárního proudu s mnoha desítkami autorských jmen. Evangelická produkce v českých zemích (Čapek říká starobyle „korunních zemích“) byla totiž kvantitou i kvalitou nepatrná – kdežto na Slovensku této doby naopak autoři protestantského vyznání píšící česky tvořili jádro domácího písemnictví až do Štúrova jazykového rozkolu (jehož Čapek otevřeně želí a pokládá ho za tragédii – zvláště pro kulturu českých protestantů). V Čapkově líčení tak Kollár a Šafařík, dvě nejznámější literární osobnosti evangelického vyznání, slovenského původu a českého literárního jazyka, neční jako osamocení velikáni, ale jako špička ledovce tvořeného lidovými písmáky, autory kancionálových písní, klasicistními veršovci anakreontik i Kollárovými epigony. Význam tohoto česko-slovenského evangelického literárního kontinua pro českou národní kulturu je podle Čapka fundamentální: Oni, slovenští evangelíci, podle jeho názoru zachránili sám český jazyk tím, že v době úpadku češtiny v korunních zemích i nadále používali *Kralickou bibli* a Třanovského kancionál a tím udrželi tradici čisté češtiny („bibličtiny“) a umožnili vznik národního obrození.

Toleranční písemnictví má tedy v Čapkově podání trojí jednotu času, jazyka i konfese. Naopak nemá vnitřní soudržnost ani v ohledu v pravém smyslu náboženském, ani v ohledu estetickém. Autoři protestantského vyznání většinou ani nepíší o náboženských tématech a své náboženské přesvědčení často vůbec nedávají najevo – ani se oproti soudobým autorům katolického vyznání neliší stylem; jsou to prostě osvícenci nebo klasicisté nebo romantici. Čapek sám ví o těchto možných slabých stránkách svého konceptu. Pokouší se proto stanovit metodologická kritéria, kdo vlastně má být do konceptu toleranční literatury zařazen a jak v ní pojednáván. Čistě formální příslušnost k protestantské církvi není dostatečným důvodem – v tvorbě by mělo být patrné i souznění s ní: „Celistvě a pokud možno úplně jsou předváděni autoři, který byli celým svým typem a činností náboženští; dále autoři, oddávající se také čistě uměleckým snahám, ale posud málo známí (např. Gerson Šoltész). Autoři proslulí a známí, a působící z větší části kulturně než nábožensky, jsou studováni jen ve svých projevech duchovně básnických a ve svých ... vztazích k reformačnímu



křesťanství. Některé ovšem, kteří zcela ztratili styk se svou matkou církví, je velmi těžko hledat. Někdy je lze určit podle reformačních nebo biblických ohlasů v jejich dílech – ale zde lze se snadno mýlit...“ (Čapek 1933: 10).

V průběhu knihy však autor sám často zjišťuje, jak nesnadné je uplatňování tohoto kritéria. Na závěr proto podává „sociologické, formální a ideové poznámky k československé toleranční literatuře“ (Čapek 1933: 361). Příznačně, sociologie je jmenována na prvním místě, neboť sociologické aspekty toleranční literatury jsou zřetelnější než formální a ideové. Čapek musí konstatovat, že v protestantském prostředí této doby se nezrodilo žádné velké náboženské hnutí za duchovní očistění a prohloubení (maje na mysli takové, jaké později hlásal Karafiát a prosadil Hromádka) a místo toho rostl nacionalismus a havlíčkovský realismus. Ten evangelikům imponoval, neboť za Havlíčkovou ironií tušili duchovní vážnost – a dovedl je až k přijetí Masaryka. Pokud však jde o religiozitu v užším slova smyslu, tu „celkově jest třeba konstatovat, že je tu málo pravé žhoucí poezie spirituální, která se přímo obrací k Bohu, která zápasí s Bohem, vyzývá, ptá se... Jest jen několik autorů tohoto posvěcení; svědčilo by však o neznalosti celé doby, kdybychom to vytýkali jako vinu“ (Čapek 1933: 373). Tyto a další otázky a problémy, které se kolem toleranční literatury vynořují, však nevyvracejí fakt, že Čapkův koncept je jedním z nejpozoruhodnějších pokusů o popis vztahu literatury a náboženství, jaký kdy v české literární historii vznikl.

Ve třicátých letech se v české kultuře stává módním pojem „baroko“. V souvislosti s ním bývá stále častěji vyzdvihována katolická větev národní kultury, zatímco větev reformační buď bývá označována za kulturně málo plodnou nebo je na ni rovněž roubován pojem „baroko“. Zde se J. B. Čapek coby literární historik a evangelík cítí potřebu ozvat. Jeho hlas je tak jedním z nemnoha, jež jdou na sklonku třicátých let proti „barokní“ vlně. Své polemiky shrnul do knihy *Z kulturních dějin českých XVII. a XVIII. století* (1940). Polemika jde obojím směrem: Na jednu stranu Čapek kritizuje konfesní stranickost chválených barokologických prací, a to i Vašicových, natož pak Bitnarových, které přebírají formulace barokních kazatelů, mluví o českých evangelících jako „bludařích“ a podceňují jejich kulturní tvořivost. Na druhou stranu se ohrazuje proti tomu, aby byli čeští (Komenský) a evropští (Milton, Bach, Rembrandt) umělci protestantského vyznání označováni za barokní: barok je podle jeho soudu výhradně katolický!

První směr polemiky je pochopitelný, ale intelektuálně zajímavější je druhý. V něm totiž konečně dochází k propojení náboženství a literární estetiky.

Podle Čapka totiž barok nemůže být protestantský, neboť protestantská mentalita se zakládá na biblickém jazyce a na střídmosti vyjadřovacích i životních forem – a to vše je baroku přímo protikladné: „Chápu barok jako směr extremistický a voluntaristický, jako vrcholný a přece nedořešený svár renesančního sensualismu a nové mystiky, jako výbušný přetlak, který však již tuhne a upadá do studené bezživotnosti a svou frenézii často jen hraje, nikoli žije – odtud barokní manýrism a silný prvek teatrality“ (Čapek 1940: 45). Reformace podle Čapka nutně souzní s humanismem, protireformace s barokem. Čapek v této polemice ukazuje, že jeho konfesní zaujetí mu nedovoluje přistoupit ke kontroverznímu tématu baroku jako k „nadkonfesnímu“, obecně estetickému a historickému fenoménu. V tomto ohledu je jeho přístup přesným zrcadlem přístupu katolických autorů této doby. Čapek se od nich liší tím, že svou polemiku prezentuje méně exaltovaně – méně „barokně“. I svým vlastním stylem je tudíž svému konfesně-literárnímu programu práv.

Po válce Čapek vydává opět knihu „pozitivní“, nepolemickou, která svým významem stojí vedle monografie o toleranční literatuře a doplňuje ji – *Záření ducha a slova. Literární stati a studie československé* (1948). Tato kniha, třebaže je „jen“ souborem pojednání o jednotlivých literátech od středověku po současnost, jak se jim Čapek postupně věnoval, vlastně může být nazvána náhradou za nenapsané dějiny české literatury z evangelického pohledu. Čapek si totiž vybírá z literárních dějin ty autory, kteří buď přímo patřili k utrakvistické nebo bratrské církvi a v jejich duchu psali, nebo v jejich díle hrají významnou roli biblické a/nebo reformační motivy, ovšem pojaté alespoň trochu v původním náboženském smyslu. Na rozdíl od mnoha liberálů, kteří se při výkladech dějin české kultury dovolávají husitství a bratrství, J. B. Čapek důvěrně ví, o čem mluví. Bible se v tomto souboru jeví jako ústřední text české kultury, kolem něhož se všechno točí a k němuž všechno odkazuje.

Světlymi postavami knihy jsou tak kralický žalmista Jiřík Streyce a další autoři duchovních písní, exulantský historik Pavel Skála ze Zhoře a další protestantští kronikáři, samozřejmě Komenský, toleranční písmáci, Dobner coby vyvratitel katolického Hájka z Libočan. Pozoruhodný je pokus ukázat kontinuitu ve vyjadřování mezi evangelickým kancionálovým pěvcem Třanovským a Kollárem – a pak zase mezi Kollárem a Máchou: To spojující je vždy biblický patos, který romantikové vztahují ke světským skutečnostem, ale mluví o nich stále, vědouce to nebo už ani nevědouce, biblickými obraty. Čapek tudíž navazuje Máchu na starší literární a náboženskou tradici velmi podobně, jako to činí – z opačné konfesní perspektivy – Albert Vyskočil a další „barokizátoři Máchy“.

U moderních autorů se Čapek zabývá speciálně jejich religiozitou. Posuzuje ji z hlediska obnovené barthovsko-hromádkovské ortodoxie. Z ní neustupuje, i kdyby mu to mělo pomoci přiřadit další slavné jméno do galerie svých světlých postav. U J. V. Sládka tak konstatuje „přece však obojí milosti v mnohých básních Sládek hrdinně dosáhl“ (Čapek 1948: 298), naopak u Svatopluka Čecha není nalezen sebemenší vztah k Bohu, jen „deistická rezerva sebevědomého vzdělance“ (Čapek 1948: 287). Velké chvály se samozřejmě dostane Janu Karafiátovi (přičemž ve studii *Dva synové Vysočiny* je překvapivě položen vedle Josefa Floriana jako osobnost typově mu svou zbožností a nekompromisností podobná; Čapek tím ukáže, že je schopen i pohledu nadkonfesního) i Masarykovi, vážně jsou brány reformační motivy u Antonína Sovy. Naopak kritický je Čapek tam, kde shledává duchovní postoje s křesťanstvím neslučitelné, ať v Dykově národním mesianismu nebo ve Šrámkově „pohanství“. Bezvýhradně nadšen není ani z Jiráska, neboť u něj shledává sice etické sympatie pro reformaci – ale estetické sympatie pro baroko.

V knize *Záření ducha a slova* tedy stále jde literární historik pospolu s angažovaným křesťanem. Není tu žádný „rozbor textu“ pro sám rozbor. Čapek to jasně říká v předmluvě, kde se dovolává práva postupovat i v moderní literární vědě, vedle „časových tendencí analytických a diferencujících“, také dle „hlediska celostního“ (Čapek 1948: 9) a posuzovat literární dílo vzhledem k etickým a náboženským hodnotám v něm obsaženým.

Čapkova skrytá polemická poznámka směřuje proti strukturalismu. Polemiky proti marxismu se už tehdy neodvážil. Po bolševickém puči byl na filosofické fakultě, kde byl pár let předtím jmenován řádným profesorem, ponechán, ale směl přednášet jen starší literaturu. Věnoval se tedy tomuto poli a v rámci možností na něm dále rozvíjel svou tezi o přirozené souvislosti mezi reformací a humanismem. Roku 1959 byl z fakulty odstraněn, roku 1968 se směl vrátit na několik málo let.

V rámci starší literatury věnoval Čapek v této době velkou pozornost Komenskému a jeho nábožensko-filosofickému myšlení. Jím inspirován vytvořil dokonce jakousi vlastní filosofickou soustavu, pro kterou vymyslel termín „anthropismus“. Mínil tím křesťanský humanismus, který stojí v protikladu k titánskému antropocentrismu. V pozdních letech psal rukopisné studie o potřebě tohoto nového humanismu, který půjde ve šlépějích linie Komenský – Masaryk – Schweitzer. V samizdatu vyšla roku 1980 jeho „pansofie“, úvaha *Zápas o nové lidství a program nového českoslovenství*. Podle vši pravděpodobnosti však jádrem jeho odkazu zůstanou pouze jeho práce literárněhistorické.

V souvislosti s jeho dílem však musí být ještě zvláště pojednáno téma „protestantské literatury“ – a to spíše jako teoretické možnosti, jakožto diskuse o možnosti protestantské literatury než jako o reálně existujícím proudu uvnitř české literatury.

## Protestantská literatura?

Tam, kde se v evangelické komunitě vyskytoval J. B. Čapek, se vyskytovala i krásná literatura: V Kostnických jiskrách, které redigoval v letech 1931–1936 a otiskl zde desítky článků a recenzí o soudobé literatuře domácí i světové. V *Kalichu*, kde tiskl své vlastní básně, prózy i literárněhistorické studie. V *Křesťanské revui*, kam překládal autory nejrůznější národní i církevní příslušnosti pro rubriku Ze světové poezie náboženské, od Williama Blaka a Friedricha Hölderlina po Paula Claudela či Vasilije Žukovského.

Leč, vedle J. B. Čapka v evangelické komunitě jevil o krásnou literaturu, natož o aktivní tvorbu, zájem už jen málokdo. Vlastně už jen jedna osobnost se angažovala v církvi i v literatuře a vstoupila alespoň trochu do širšího kulturního povědomí: Samuel Verner (1897–1976). Ten pocházel z rodiny hlásící se k Jednotě česko-bratrské (tj. ochranovské), patřil do Hromádkova okruhu, psal do *Křesťanské revue* i *Kostnických jisker* a podílel se na přípravě nového evangelického kancionálu. Přitom se současně přátelil i s katolickými literáty, zvláště s Jakubem Demlem (Vernerův bratr Jan Amos Verner měl v Demlově okruhu přezdívku „Skautík“) a s Františkem Chrysostomem Mastikem alias Jetřichem Lipanským a jeho revuí *Gedeon*. Verner psal původní poezii, ovlivněnou na jedné straně jazykem Kralické bible a na druhé Otokarem Březinou. Poezii rovněž překládal (Rilkeho, Werfela a další autory), obvykle užívaje pseudonymu Jozef Tkadlec (Štastný 2005).

Kromě Vernera tu však byla už jen Věra Vášová (1879–1963), literárně spíš usedlá opěvatelka hodnot evangelické rodiny veršem i prózou, a aktivistka Armády spásy Marie Rafajová (1896–1978), vtělující do beletrie své evangelizační a charitativní krédo. Z evangelického prostředí sice vyšel básník František Nechvátal (1905–1983), ten se však od něj odklonil směrem k angažovanosti komunistické.

Jen v jednom krátkém okamžiku došlo k pokusu o zformování evangelického literárního tábora – za protektorátu. V ročníku 1941–42 se revue *Kalich* náhle rozšířila o literární sekci, v níž tiskli poezii Vilém Závada a Jarmila Urbánková, prózu František Kožík, literárněhistorické studie Antonín Hartl

a Jaroslav Nečas. V následujícím roce však byl *Kalich* protektorátními úřady zastaven a k dalším pokusům na tomto poli už nedošlo. Tím se potvrdilo, že literatura byla pro evangelickou intelektuální komunitu spíš dočasnou únikovou oblastí v čase ohrožení než trvalejším zájmem.

Proč tato chudoba? Evangelické společenství nebylo v čase první republiky tak malé, natož tak nekulturní, aby ze sebe nemohlo vydat četnější a/nebo výraznější literární osobnosti (význam J. B. Čapka i Samuela Vernerera tkví jinde než v jejich původní tvorbě). Avšak zdá se, že na stupnici hodnot, které toto společenství vyznávalo, nestála literární a vůbec umělecká tvořivost příliš vysoko. Zřetelné důvody jsou dva.

Prvním důvodem je tradiční skepse reformačních komunit vůči *novému* slovu, zvláště pak slovu „vymyšlenému“, „jen“ básnickému, kdyžť jsou komunity natolik soustředěny kolem hojného pokladu slova *starého*, totiž Bible. Práce a studie teologické, historické, apologetické, výchovné jsou žádoucí, neboť jsou obranou a výkladem „starého slova“. Ale „literatura pro literaturu“ jeví se stále jako cosi okrajového, ne-li podezřelého.

Druhým důvodem je naopak menší přehrada mezi protestanty a moderním světem, než jaká stojí mezi katolíky a moderním světem. Protestantismus se ve svém (zvláště kalvínském) přitakání modernímu světu, civilizaci, industrializaci, vědě a demokracii necítí ve světě tak izolovaně, tak protiproudě, aby měl potřebu vymezovat se vůči němu i vytvářením specifické literatury, hájící „zcela jiné“ hodnoty. A tak, jelikož zvláště čeští protestanti měli dobrý důvod pokládat Masarykovu republiku za svůj stát a sebe za přirozené podílníky hlavního proudu tehdejší kultury, neměli ani zvláštní motivaci vytvářet zvláštní „protestantskou kulturu“, zvláště pak ne „protestantskou literaturu“, po vzoru „kontrakultury“ integrálních katolíků.

Rozkvět evangelické církve za první republiky tedy vůbec neimplikuje rozkvět zvláštní „evangelické literatury“. Nevznikl žádný protestantsky orientovaný literární či kulturní časopis, žádná literární skupina. Ti autoři „hlavního proudu“, kteří byli církevní příslušností evangelíci, jako Vilém Závada, necítili potřebu se sdružovat na základě této příslušnosti. Místo toho se přátelili tu s kruhy levicovými, tu s kruhy katolickými. Až roku 1941 se Závada objevil ve zmíněném literárním ročníku *Kalicha*.

Protože tu však byla a zvláště ve třicátých letech se na kulturní scéně stále více prosazovala katolická literatura, byli evangeličtí publicisté donuceni vztít ji na vědomí a zabývat se jí. A tak se v této době sice nezrodila žádná „protestantská literatura“ – ale zato teoretická diskuse o vztahu náboženství a litera-

tury. Hlavním impulsem byla tvorba Durychova, zejména *Bloudění*, hlavním polem diskuse v letech 1929–1933 pak *Křesťanská revue*. Ohlasy se však ozvaly i v *Kalichu* a v *Kostnických jiskrách*. V rozpravě zaznívaly tři nejvýraznější hlasy: Čapkův, Hromádkův a Rádlův.

Čapek jednoduše volá po tom, aby moderní protestantismus uznal autonomii umění, zbavil se jednostranného intelektualismu a moralismu a dohnal katolicismus i na poli umění: „Mnohým počíná svítat, že básnická neplodnost a jalovost jest osudnou trhlinou českého protestantství novodobého“ (Čapek 1928–29: 235). Příliš utilitární, „sociologické“ pojetí literatury později vytkl dokonce i jinak milovanému Masarykovi (Čapek 1930).

Hromádka se příležitostně vyjadřoval v podobném duchu, to jest steskem na chudobu umělecké produkce českého evangelictví (Hromádka 1931). Především však přistoupil k celé věci jako teolog. Svůj první článek na toto téma, *Umění v katolictví a protestantismu* ve 2. ročníku *Křesťanské revue*, napsal o nevyhnutelnosti dvojího přístupu k umění, vyplývajícího prostě z dvojí teologie. Durych má podle Hromádky pravdu se svou provokativní tezí, že „všechno pravé umění je katolické“ – neboť katolictví je nejvyšší náboženská kultura přirozeného člověka. Jenomže v protestantismu právě nejde o „přirozeného člověka“ a jeho harmonické nacházení Boha v kráse světa! Protestantismus vidí hlavně porušenost světa a člověka. Svět není protestantovi „předmětem rozjímavého zření, měření a obdivu, nýbrž stálým předpokladem jeho pokání a radosti z odpuštění. Povaha, principy evangelického umění jsou docela odlišné od hieratického, liturgického umění katolického“ (Hromádka 1928–29: 25). Hromádka nevylučuje možnost protestantského umění – ale principy tohoto umění musejí být teprve vymyšleny: „Není pravda, že protestantism je zabijákem umění. Je-li v základech reformace velká, mocná, otrásavá idea, musí tu být předpoklady velkého umění. I rigorism a puritanism mohou být velkou inspirací. Ale postihnout povahu uměleckých forem evangelických je našemu člověku velmi těžko. Kdo se o to u nás pokusí?“ (Hromádka 1928–29: 25).

Čapek se pokusí na Hromádkovu výzvu odpovědět v témže ročníku *Křesťanské revue* úvahou *Náboženské poznání a umělecká intuice. Poznámky k noetice víry* a v ní postulovat za základ protestantské umělecké tvorby ono „nové Já“ věřícího umělce, odhodivší „starého člověka“, a intuici, která z tohoto „nového Já“ plyne. Místo však, co by debata pokračovala na této interdisciplinární rovině mezi teologií, psychologii a estetikou, přenesla se jinam: k otázce morálky v literatuře.

Třetí hlas, Rádlův, je totiž hlasem moralisty. Rádl reaguje na Čapkovu celkem (byť daleko ne bezvýhradně) kladnou recenzi Durychova *Bloudění* „metodologickou“ úvahou *Literární kritika v křesťanském listě*. Má-li podle Rádla literární kritika v křesťanském listě vůbec místo – pak proto, aby posuzovala nikoliv literární estetiku, ale náboženskou a mravní stránku zkoumaných děl. A takto měl být posouzen a odsouzen Durych! Rádl cituje několik – podle jeho soudu – obscénních míst z *Bloudění* a táže se rétoricky: „Jak mohu takový román uznat za zbožný?“ (Rádl 1930: 236).

Čapek se v replice se shodným názvem *Literární kritika v křesťanském listě* pokoušel Rádlovi namítat, že nejde o jednotlivá „pohoršlivá“ místa, ale o to, jakou funkci mají v daném uměleckém textu. Rádl však nejenže trval na svém, ale začal se zabývat otázkou etického působení literatury systematicky. Jeho studie *O čtení děl básnických v Křesťanské revui* 1933 je co do metody filosofická (jde o téma noetické, konkrétně o téma sloučení zkušenosti básníka se zkušeností čtenářovou), ale co do výsledku se vlastně obrací proti „nemravnosti“ moderní literatury, zejména autorů jako Proust či Woolfová. Oblíbeným předmětem Rádlovy kritiky je psychoanalýza, kterou pokládá za jeden z nejhorších zdrojů morální zkaženosti moderního světa. Studie *O čtení děl básnických* vyšla knižně roku 1935 a stala se tak pro budoucnost nejtrvalejším výsledkem zmíněné debaty. Rádlovo moralistní stanovisko podpořili pak další autoři *Křesťanské revue*, mimo jiné Josef Laichter článkem *Stanovisko Ch. G. Masarykové ke krásné literatuře*, v níž chválí puritánství Masarykové jako nejlepší protijed na zvrhlý obraz Ameriky, jaký podává moderní literatura (Laichter 1934). Naopak Samuel Verner ve vší úctě naznačil, že Rádl literatuře vlastně nerozumí, neboť ji nebere vážně jako autonomní skutečnost (Verner 1934).

Po roce 1933 už se *Křesťanská revue* věnovala jiným, politicky aktuálním tématům. Co však z diskuse vyplynulo? V podstatě nic než to, že protestantský tábor je rozdělen zcela stejně jako tábor katolický: na jedné straně jsou hledači spojitosti teologie a estetiky a hlasatelé autonomie umění – na druhé moralisté, pro které má umění především vyhovovat požadavkům katechismu. Argumenty jedné i druhé strany sporu jsou v protestantské i katolické verzi velmi podobné. Rozdíl je „jen“ v tom, že na katolické straně tu byla především rozsáhlá a mnohostranná tvorba katolických autorů, jíž bylo možno argumentovat „pro či proti“ – kdežto protestantští autoři se znovu a znovu vracejí pro důkazy a exempla k jednomu jedinému dílu – ke Karafiátovým *Broučkům* (Hladký 1932).

## Místo závěru

Na přehled hlavních osobností a témat české protestantské kultury by bylo jistě možno navázat teoreticko-metodologickými úvahami o vztahu náboženství a kultury. Autor tohoto článku se jimi zabývá dlouhodobě (Putna 1998, 1999, 2003). Smyslem tohoto článku bylo aplikovat toto téma na konkrétním materiálu, který dotud podobným způsobem a z podobně mezižánrové a mezioborové perspektivy zpracováván nebyl. Místo závěru však je možné i užitečně provést dílčí shrnutí, které problematiku neuzavírá, ale spíše otevírá pro příští fáze bádání.

Diskusi o literatuře v *Křesťanské revui* lze pokládat za pars pro toto pro celé téma vztahu českého protestantského milieu k moderní kultuře a společnosti: v ní se definitivně potvrzuje, že teze o „pro-protestantské republice“ a „pro-masarykovském protestantismu“ platí jen do jisté míry – že čím více český protestantismus reflektuje své teologické kořeny, tím více si uvědomuje svou „jinakost“, svou pozici specifického „milieu“. Teologická dialektika mezi „být ve světě“ a „nebýt ze světa“, mezi systémem „vnějších“ a „vnitřních“ hodnot, vytváří zdroj trvalé dynamiky pro tento vztah. V jednotlivých případech může vztah nabývat podoby harmonické, dialogické nebo konfliktní. Jednotlivé „vnější“ hodnoty a hodnotové systémy (liberální společnost, masarykovská filosofie, katolicismus, socialismus, moderní umění) mohou být vnímány v měnících se kontextech jako oponenti nebo naopak jako spojenci. Jediné, co zůstává neměnné, je právě ona „dvojitá identita“, typická pro každé názorově definované milieu v moderní společnosti.

Patrně nejpodnětější aspektem této dialektiky pro příští zkoumání a reflexe je zjištění, že ona „dvojitá identita“, konkrétně teologická ortodoxie ve spojení s demokratickým politickým angažmá (Hromádka) či literárněhistorická práce, jejímž pozadím je takováto teologická ortodoxie (Čapek), neznamená „cestu zpět do ghetta“, nýbrž naopak – umožňuje takto „dvojjediným“ autorům zaujmout na celospolečenské scéně svébytné, výrazné místo.

**Martin C. Putna** je literární historik, specializuje se na vztah kultury a náboženství. Vystudoval filologii a teologii, v roce 1998 se habilitoval ze srovnávací literatury. Od roku 1992 vyučuje na Karlově univerzitě (do roku 2006 na Filosofické fakultě, poté na Fakultě humanitních studií). V letech 2004–05 byl zastupujícím profesorem na univerzitě v Řezně v Bavorsku, 2007–08 pobýval na Fulbrightově badatelském pro-



gramu na Boston College v USA. Spoluzaložil revui *Souvislosti* a Českou křesťanskou akademii. Vydal monografie *Česká katolická literatura v evropském kontextu 1848–1918* (Praha 1998), *Órigenés z Alexandrie* (Praha 2001), *Řecké nebe nad námi aneb antický košík* (Praha 2006), edici Karel VI. Schwarzenberg: *Torzo díla* (Praha 2007) a další knihy původní či překladové. Spolupracuje jako autor a moderátor s Českou televizí a Českým rozhlasem. Další informace na [www.mcputna.cz](http://www.mcputna.cz).

## Použité prameny a literatura

- Bartoš, František Michálek. 1934. *Lipany*. Praha: Svaz národního osvobození.
- Bartoš, František Michálek. 1935. *O Husa a o Husovi*. Praha: Svaz národního osvobození.
- Bartoš, František Michálek. 1949. *Světki a kacíři*. Praha: Husova čs. evangelická fakulta bohoslovecká.
- Bartoš, František Michálek. 1970. *Vzpomínky husitského pracovníka*. Praha: Kalich.
- Clark, Christopher – Kaiser, Wolfram (eds). 2003. *Culture Wars. Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*. Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press.
- Čapek, Jan Blahoslav. 1928-29. „Umění a protestantism, zvláště český.“ *Křesťanská revue*, 2, 1928–29: 235
- Čapek, Jan Blahoslav. 1930. „Náboženská v Masarykově pojetí literatury.“ *Křesťanská revue* 3, 1930: 183–188.
- Čapek, Jan Blahoslav. 1933. *Československá literatura toleranční*. Praha: Čin.
- Čapek, Jan Blahoslav. 1940. *Z kulturních dějin českých XVII. a XVIII. století*. Praha: Pokrok.
- Čapek, Jan Blahoslav. 1948. *Záření ducha a slova*. Praha: J. R. Vilímek.
- Čechura, Jaroslav – Čechurová, Jana (eds.). 1999. *Korespondence Josefa Pekaře a Kamila Krofty*. Praha: Karolinum.
- Dobeš, Jan. 2006. „J. L. Hromádka – hlas pravého nebo falešného proroka?“ Pp. 462-475 in Pavel Marek – Jiří Hanuš (eds.): *Osobnost v církvi a politice. Čeští a slovenští křesťané ve 20. století*. Brno: CDK.
- Floss, Karel. 2004. „Emanuel Rádl a český tomismus.“ Pp. 479-485 in Tomáš Hermann – Anton Markoš (eds.): *Emanuel Rádl – vědec a filosof*. Praha: OIKOYMENH.
- Funda, Otakar Aleš. 1993. „Náboženství pro moderního člověka.“ Pp. 60-66 in Jiří Gabriel – Jiří Svoboda (eds.): *Náboženství v českém myšlení – první polovina 20. století*. Brno: Ústav etiky a religionistiky FF MU a AV ČR.
- Gabriel, Peter. 1992. *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne*. Freiburg: Herder.
- Havránek, Jan. 2004. „Akademická mládež mezi křesťanstvím a ateismem a Rádlova profesura na univerzitě.“ Pp. 523-529 in Tomáš Hermann – Anton Markoš (eds.): *Emanuel Rádl – vědec a filosof*. Praha: OIKOYMENH.
- Hladký, B. 1932. „O protestantském umění, Broučcích, Švejkovi a jiných věcech.“ *Křesťanská revue* 5, 1932: 136-142.

- Hrdlička, Jaroslav. 2005. *František M. Bartoš a Paul de Vooght*. Pp. 323-330 in Jiří Malíř – Pavel Marek (eds.): *Andros probabilis. Sborník přátel a spolupracovníků prof. Miloše Trapla k jeho 70. narozeninám*. Olomouc – Brno: Katedra historie FF UP – Matice moravská.
- Hrdlička, Jaroslav. 2006. „Cesta Františka M. Bartoše k vydání Husitské revoluce.“ Pp. 29-48 in Jaroslav Hrdlička – J. B. Lášek (eds.): *My Jan bratr Žižka*. Brno: L. Marek.
- Hromádka, Josef Lukl. 1922. *Křesťanství a vědecké myšlení*. Valašské Meziříčí: Českobratrské tiskové a nakladatelské družstvo.
- Hromádka, Josef Lukl. 1925. *Katolicism a boj o křesťanství*. Praha: Bursík a Kohout.
- Hromádka, Josef Lukl. 1928-29. „Umění v katolictví a protestantismu.“ *Křesťanská revue* 2, 1928-29: 21-25.
- Hromádka, Josef Lukl. 1931. „Český protestantismus a literární tvorba.“ *Křesťanská revue* 4, 1931: 148-149.
- Hromádka, Josef Lukl. 1937. „Náš program se nemění.“ *Křesťanská revue* 10, 1937: 3.
- Kohák, Erazim. 2004. „Filosofie jako program a útěcha.“ Pp. 226-236 in Tomáš Hermann – Anton Markoš (eds.): *Emanuel Rádl – vědec a filosof*. Praha: OIKOYMENH.
- Kozák, Jan Blahoslav. 1924. *Esej o vědě a víře. Příspěvek k problému náboženskému*, Praha: Okna.
- Kraus, Arnošt. 1924. *Husitství v literatuře zejména německé III. Husitství v literatuře devatenáctého století*. Praha: ČAVU.
- Kutnar, František – Marek, Jaroslav. 1997. *Přehledné dějiny českého a slovenského dějepiscetví*. Praha: NLN.
- Laichter, Josef. 1934. „Stanovisko Ch. G. Masarykové ke krásné literatuře.“ *Křesťanská revue* 7, 1934: 37-41 a 85-89.
- Linhart, František. 1925-26. „J. L. Hromádka, Katolictví a boj o křesťanství.“ *Kalich* 10, 1925-26: 23-30.
- Linhart, František. 1930. *Masaryk a náboženství*. Praha: Kostnické jiskry.
- Linhart, František. 1947. *Dialektický materialismus a křesťanství*. Tábor: Akademický klub.
- Nešpor, Zdeněk R. 2006. *Náboženství na prahu nové doby*. Ústí nad Labem: Albis International.
- Osinski, Jutta. 1993. *Katholizismus und deutsche Literatur im 19. Jahrhundert*. Paderborn: F. Schöningh.
- Peroutka, Ferdinand. 2003. *Budování státu I-II*. Praha: Academia.
- Putna, Martin C. 1998. *Česká katolická literatura v evropském kontextu 1848-1918*. Praha: Torst.
- Putna, Martin C. 1999. *My poslední křesťané*. Praha: Torst.
- Putna, Martin C. 2003. *Jaroslav Durych*. Praha: Torst.
- Rádl, Emanuel. 1921. *Náboženství a politika*. Praha: J. Vetešník.
- Rádl, Emanuel. 1930. „Literární kritika v křesťanském listě.“ *Křesťanská revue* 3, 1930: 234-237.
- Rádl, Emanuel. 1938. „Proti antimarxismu.“ *Křesťanská revue* 11, 1938: 266-270.

- Rádl, Emanuel. 1946. *Útěcha z filosofie*. Praha: Čin.
- Red. 1927–28. „Úvodem.“ *Křesťanská revue* 1, 1927–28: 1-2.
- Sparr, Arnold. 1990. *To Promote, Defend, and Redeem. The Catholic Literary Revival and the Cultural Transformation of American Catholicism 1920–1960*. New York: Greenwood Press.
- Svoboda, Jiří. 1993. „Křesťanská revue mezi dvěma válkami.“ Pp. 33-39 in Jiří Gabriel – Jiří Svoboda (eds.): *Náboženství v českém myšlení – první polovina 20. století*. Brno: Ústav etiky a religionistiky FF MU a AV ČR.
- Šimsa, Jaroslav. 1938. „Křesťanský antimarxismus.“ *Křesťanská revue* 11, 1938: 131–132.
- Šťastný, Radko. 2005. „Samuel Verner (Jozef Tkadlec) 1897–1976.“ Pp. 334-340 in Tomáš Kubiček – Jan Wiendl (eds.): *Víra a výraz. Sborník z konference „...bývalo u mne zotvíráno...“*. Východiska a perspektivy české křesťanské poezie a prózy 20. století. Brno: Host.
- Štěpán, Jan (ed.). 2004. *Jan Blahoslav Čapek. Jubilejní sborník 1903–2003*. Brno: L. Marek.
- Verner, Samuel. 1934. „Rádl a literatura.“ *Křesťanská revue* 7, 1934: 227-234.
- Vokoun, Jaroslav. 1990. „Hromádkův boj o křesťanství. Hromádka a evangelická katolicita.“ Pp. 24-35 in *Nepřeslechnutelná výzva. Sborník prací k 100. výročí narození českého bohoslovce J. L. Hromádky 1889–1969*. Praha: OIKOYMENH.

Zajímá vás moderní religiozita? Ptáte se, proč je česká společnost jednou z nejméně náboženských na světě? Chcete porozumět sociologickým, historickým a antropologickým výzkumům náboženství? I jejich omezením? Chcete se dozvědět něco víc z dějin české sociologie? Proniknout do diskusí o náboženství od druhé poloviny 19. století do současnosti?

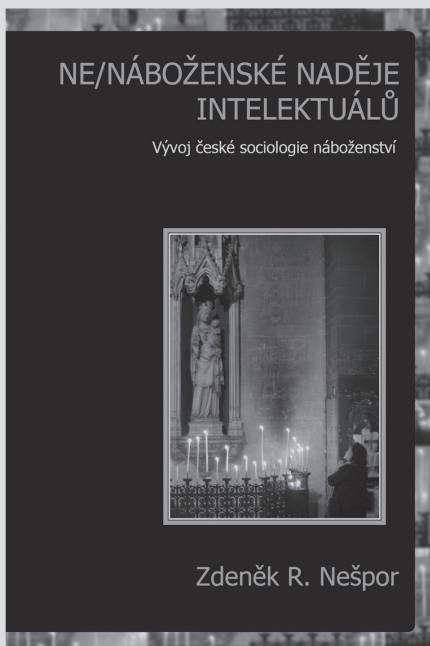
...Pak je právě vám určena nová kniha Zdeňka R. Nešpora!

Z obsahu: Masarykova „angažovaná sociologie“, křesťanská sociologie, díla katolických intelektuálů, exkněží i volných myslitelů, protestantští teologové, náboženské statistiky a první skutečné sociologické výzkumy, Češi a Slováci, sociologický provoz za Protektorátu, poválečné naděje a ztráty sociologie náboženství, boj proti náboženství i sociologii v letech padesátých, „zlatá léta“ šedesátá, vědecký ateismus a jeho důsledky, současný stav české sociologie náboženství.

Vydalo:

**SCRIPTORIUM**

Praha 2008, 432 stran,  
jmenný a věcný rejstřík.



Kniha podává materiálově bohatě založený syntetizující výklad. Svým charakterem plní jak funkci analytické studie, tak odborné syntézy a encyklopedické příručky.

**Jan Horský**

Z. R. Nešpor ukazuje, že sociologie náboženství se nikdy nevyvíjela jako „čistá“ teoretická disciplína, vždy byla spojena s dobovými ideologickými a politickými zápasy. Jeho kniha se tak stává dějinami českého náboženského myšlení ve dvacátém století.

**Martin C. Putna**

**SCRIPTORIUM, spolek pro nekomerční vydávání odborné literatury** - orientuje se na vydávání knih z oblasti historické vědy a příbuzných společenských věd.  
<http://www.scriptorium.cz>

## SVĚT PŘEŽIVŠÍCH ŽIDŮ – PRAMENY A JEJICH VÝKLAD

*Petr Sedlák*

Filozofická fakulta MU, Brno

### The World of Jewish Survivors – Sources and Interpretation of Relevant Information

*Abstract: The perspective of interpreting the past with the help of the subjective reflection of people of the past presents itself to be a possible key for understanding the given epoch, the historical processes and the background in their real form. This perspective seems to be able to answer what could be considered to be Anti-Semitism, and lends an approach to Jewish survivors after World War II generally as the impact felt by these survivors themselves. However, this anthropological perspective carries with it numerous and various tasks for the scholars involved. Firstly, the sources of information to be interpreted in this way are memories, diaries, letters or interviews, which are enormously subjective, since their authors created the very record about the past that we are interested. Moreover, these records are created under various conditions and in different time periods. Secondary influences of composing memory are so strong that there are several ways of its interpretation, not to mention the effort to use it for the actual graphical reconstruction itself. Subjective information about the past still remains to be very important, and, when isolated, could be used for the interpretation of how people of the past viewed the world around them, and especially how they reacted to the social processes in their everyday life, to the decisions they had made and also how they identified themselves with the social milieu in the long term (group identity, political orientation, values and norms preference). However, such an interpretation also carries risks. The present interpretations of the subjective reaction of Jewish survivors in the first years after the end of the War in the Czech lands are based on the chronological or thematic perspective. Such an approach proves to be problematic at least in two ways: first, the records are taken out of context and their meaning is simplified. Au-*

*thors of such types of interpretations can easily forget the diverse and complicated secondary forms of subjective information, and also tend to narrate them very subjectively according to their personal point of view or to the dominant historical interpretation of the past. This article focuses on the condition of information resources that are available, and on the possibilities and the risks of their interpretation when it comes to getting to know the world of Jewish survivors in the post-war Czech lands, concretely.*

Keywords: *Jewish survivors; subjective records about the past; anthropological interpretation*

Při mých úvahách o tom, jak přistoupit ve své disertační práci k dějinám židovského obyvatelstva v českých zemích po skončení druhé světové války, jsem neustále vracel k otázce, zda je možné věrohodně vyložit tyto dějiny prostřednictvím zástupců tohoto obyvatelstva samotných. Na začátku svého studia, dokud jsem si nebyl jistý, jakým způsobem k látce přistoupím, zajímal jsem se především o životní osudy osob židovského původu po jejich osvobození. Zamýšlel jsem se nad tím, jak mohl vypadat běžný život těchto lidí poté, co se vrátili z koncentračních táborů či ciziny, za jakých okolností řešili konkrétní životní záležitosti, zejména jakým způsobem si vysvětlovali nové politické a společenské poměry a jak vzhledem k nim upravovali své životní jednání a cíle.

Postupně jsem uvažoval, zda není poznání vnitřního světa židovského obyvatelstva zároveň nejvhodnějším prostředkem pro pochopení skutečné míry a podoby postoje a přístupu k tomuto obyvatelstvu ze strany československého státu a české společnosti. Podání toho, jakým způsobem vnímaly a hodnotily především protizidovské projevy samotné osoby židovského původu, se zdálo vhodné postavit jako alternativu vůči dosavadnímu výkladu postoje a přístupu vůči těmto osobám (Bednařík 2003; Čížinská 2006; Krejčová 1999; Meyer 1953; Nepalová 1999; Svobodová 1994).<sup>1</sup> Řečeno konkrétně, porozumění dobovému vidění poválečného světa přeživšími osobami židovského původu se zdálo být klíčem k poznání dobově působících okolností, za nichž jejich životní osu-

---

<sup>1</sup> Dosavadní studie zaměřené na dějiny poválečných osudů přeživších Židů spíše historicko-politicky se podle mého soudu potýkají nerozhodně s rozporem ve výkladu postoje československého státu a české společnosti proti židovskému obyvatelstvu, kdy na jedné straně uznávají jeho četné kladné projevy, na druhou stranu poukazují na četné projevy antisemitismu.

dy probíhaly a které je spoluurčovaly. Poznání role, intenzity a významu, které následně přikládaly případným protizidovským projevům samy osoby židovského původu, se zdálo být především odpovědí na jejich dobově skutečné působení, tj. napomohlo by k věrohodnému poznání dobového antisemitismu.<sup>2</sup>

Teoretickou možnost poznání světa přeživších Židů bylo nutné zvážit vzhledem k pramenům a jejich vykládání, které jsou pro případné poznání tohoto světa rozhodující. Jedině to představovalo možnost ověřit, zda lze uvažovat o přenesení předmětu studia na samotné osoby židovského původu, to znamená, zda je to z hlediska teorie poznání oprávněné a metodologicky proveditelné. Záměrem textu je tudíž zvážit z historického hlediska metodologické a teoretické východisko pro možnost pracovat s danými prameny.

## **Prameny k poznání světa přeživších Židů**

Doklady o tom, jak osoby židovského původu vnímaly, vykládaly a zaujímalý postoj k vnějšímu světu po osvobození v roce 1945, tj. jak se objektivní obraz světa otiskl v jejich subjektivním nitru, jsou nikoliv překvapivě takové doklady, které se vyznačují zdatelně (auto)biografickou výpovědí.<sup>3</sup> Přestože je kritérií určujících povahu takových výpovědí celá řada, je možné je volně charakterizovat především vzhledem k tomu, kdo, jak a proč jejich zaznamenání inicioval, a vzhledem k době jejich vzniku. Texty různé povahy, jejichž vznik iniciovali přeživší Židé, vznikaly pochopitelně již v době bezprostředně následující konec války. Jednalo se zvláště o korespondenci nebo deníky. Výrazněji zatížené dobovou stylizací jsou dokumenty adresované úřadům jako dobrozdání, podobně výpovědi ve vyšetřujících a soudních spisech, tj. dokumenty, ve kterých tyto osoby líčí svoji osobní historii a poměry.

Někteří z přeživších Židů přistoupili bezprostředně po svém osvobození k psaní vzpomínek na prožitou válečnou tragédii (Tůma 1946; Spilka 1945; Semecká 1946; Auřednicková 1945 aj). V takových memoárech se nutně odrazilo nejen momentální poválečné psychické rozpoložení jejich autorů. Způsob

<sup>2</sup> Takové úvahy podmiňují dvojí rozlišení antisemitismu: 1) antisemitismus jako politicko-dějinný fenomén analyzovaný později (v současnosti) k danému místu a době; ptáme se, od čeho a proč se případné protizidovské smýšlení daných subjektů odvíjelo, tj. jak se projevovalo například v tisku či v politice – potom lze hovořit o předpokládaném či zhodnoceném antisemitismu; 2) antisemitismus jako záporná skutečnost, utvářena v dané době a místě osobou židovského původu v jejím vědomí, pokud jej sama považovala za skutečný jev, tj. působící antisemitismus.

<sup>3</sup> Tyto doklady je proto možné souhrnně označit též jako „autobiografické prameny“, případně „ego-dokumenty“ či „ego-prameny“, „subjektivní prameny“ apod.

a náplň vzpomínání určoval též dobový příkaz vzpomínání na válku, platný tehdy v celé české společnosti – typickým znakem poválečných memoárů je větší důraz na faktografii a reprezentaci obětí rasového pronásledování jako jedné ze složek politických bojovníků proti fašismu (srov. Procházková 2005). Z chronologického hlediska jsou rozhodující pro poznání vnitřního světa přeživších Židů prameny podstatně mladšího data. Po roce 1989 jsou jednak pořizovány a uchovávány rozhovory s pamětníky židovského původu (ústní prameny), jednak tito sami přispívají k významné publikační produkci memoárové literatury. Zvláštní skupinu pramenů, kterých je možné využít k nahlédnutí vnitřního světa přeživších Židů, představuje v českém prostředí též fiktivní literatura.

Doklady vzniklé bezprostředně po skončení války jsou méně četné, ale jsou o to cennější. Patrně nejužitečnějším pramenem k poznání dobového světa jsou deníky a osobní korespondence. Oba prameny ovšem nemohou být absolutně věrohodným (autentickým) odrazem autory vzpomínané dobové reality. Pokud je záznam adresován druhé osobě, zvyšuje se sice míra vázání subjektivní introspekce jeho autora ke společenským či dějinným skutečnostem, jejich reflexe je tak ale paradoxně tím více svázána sociální kontrolou jejich stylizace. V obou případech vznikají záznamy s určitým časovým odstupem a jejich věrohodnost je limitována i jinak. Kvalitativní přednosti jsou však zřejmé. Zatímco v době deníkového zápisu jsou stále reálné či dozívají mnohé psychologické, sociální a materiální okolnosti, za nichž k zaznamenávané skutečnosti došlo, neplatí to pro prostředí, v němž vzpomíná pamětník na stejnou skutečnost s odstupem několika desítek let.<sup>4</sup>

Možnost dokreslit svět poválečných českých Židů pomocí deníků či korespondence je však velmi omezená. Množství těchto pramenů je mizivé nebo nejsou jako prameny značně osobní povahy jednoduše známy, ztratily se, nejsou zveřejněny apod. Každopádně přece jen existuje jeden „neocenitelný pramen pro poznání atmosféry panující v židovské komunitě v Čechách a na Moravě krátce po osvobození“, jak upozorňuje Jan Láníček (Láníček 2006: 132). Je jím deník Leo Herrmanna, jednoho ze sionistických činitelů v Palestině, který na podzim 1945 krátce pobýval v Praze. Při porovnání Herrmannových záznamů s jinými podobnými zprávami situačního či reportážního charakteru záro-

<sup>4</sup> Posun ve věrohodnosti a výpovědní hodnotě je dobře pozorovatelný ve vzpomínce Kurta Wehleho, publikované ve vzpomínatém sborníku *The Jews of Czechoslovakia v osmdesátých letech 20. století*, v níž se snaží přiblížit poměry v poválečné židovské organizaci. Posun je patrný vůči záznamu rozhovoru s jeho osobou na začátku devadesátých let pro Židovské muzeum v Praze (Wehle 1984; Židovské muzeum v Praze, oddělení holocaustu, vzpomínky pamětníků, spis 151; k osobnosti Wehleho srov. Soukupová – Novotná 2005).



veň dobře vyplyne, jak silně může být obraz poválečného světa přeživších Židů v českých zemích zatížen.

Zvláště pro zprávy o židovském společenství v Československu od zahraničních pracovníků židovských organizací (*reports*) je typické přebírání dobově dominantního mýtu o mimořádně kladném a historicky stvrzeném postoji Čechů k Židům, po válce posílený vymezením vůči poměrům na Slovensku. Mýtus jakoby tito cizinci znají a sdílejí, v terénu jej očekávají a jsou-li nekritičtí, nachází pro něj i důkazy. Herrmann idealizovaná a povrchní konstatování nepřebírá a jeho záznamy jsou bohaté na subjektivní postřehy i praktické detaily o životě zbylých pražských Židů (Láníček 2006: 132). Láníček během svého studijního pobytu v Jeruzalémě objevil též velice závažný a zajímavý autobiografický pramen: osobní korespondenci předsedy RŽNO Arnošta Frischera.<sup>5</sup>

Vedle deníků a korespondence je možné do jisté míry využít jako prameny různé druhy dokumentů, v nichž je různou měrou vzpomenua tehdejší osobní situace přeživších Židů. Mohou to být doklady, které lidé obvykle připojují k úředním žádostem, dobrozdáním, a s nimiž se obracejí na státní či jiné úřady. Jak již bylo naznačeno, cenné subjektivní výpovědi lze též dohledat v protokolech pořizovaných při úředním jednání či vyšetřování, zvláště přijde-li na objasňování a souzení zločinů proti Židům za druhé světové války v rámci retribučního soudnictví (srov. Borák 2002). Osobní stopy též mohli přeživší Židé zanechat v žádostech o zachování státního občanství, o změnu příjmení, nahrazení válečných škod apod.<sup>6</sup>

Pokud jde o prameny mladšího data, tj. především rozhovory s pamětníky či jejich vzpomínky, jejich obsah – pakliže přesahuje chronologicky a tematicky do poválečného období – je nutné diskutovat bližším poznáním okolností, za kterých vznikly. Stejně jako po válce, také současná nabídka vzpomínkové a memoárové literatury odpovídá dobové poptávce a jejím požadavkům (Machala 2001: 33–46). Po listopadu 1989 můžeme hovořit přímo o publikační konjunkturu vzpomínek a všemožných svědectví. Je možné říci, že pamětníci jsou

<sup>5</sup> Frischer napsal několik dopisů své přítelkyni, patrně důvěrné přítelkyni, během války a po jejím skončení. Z dopisů lze usuzovat o charakterových vlastnostech Arnošta Frischera a dohadovat se tak o motivech a způsobech jeho politiky, jak ji prosazoval ve své roli člena Státní rady v Londýně a v poválečné RŽNO. Frischer sám se k této politice několikrát vyjadřuje. Archiv Jad Vašem v Jeruzalémě, 0.59/91. Srovnej též korespondenci Frischera a jiného sionistického činitele Ullmanna v Centrálním sionistickém archivu v Jeruzalémě, A320/25.

<sup>6</sup> V Archivu MV Praha viz například fond 425-1-189, osobní svazky osob židovské národnosti, které se vystěhovaly v letech 1945–1949. Ibid., 425-221-1(-2, 4-5), korespondence osob zasilaných z ČSR do Izraele v letech 1945–1948 a zpět v roce 1952.

jako nikdy oslovování, aby své paměti sepsali a zveřejnili (mezi jinými Gernheimová – Friedmannová 2002; Stránský 2002; Erben 2003; Lahav 2003; Margoliová-Kovályová 2003; Shanfeldová 2005; Brod 2007).

Vzpomínkové publikace se na knižním trhu objevují nejen jednotlivě, nýbrž jako publikační záměr, tj. jako soubor několika vzpomínek k vybrané dílčí dějinné tematice. Zájemce se může seznámit například se sebranými vzpomínkami osob osvobozených v květnu 1945 v dětském věku a následně shromážděných za účelem ozdravení na takzvaných Pittrových zámcích u Prahy (Fierzová 1992; Kohn 2000). Novějším počinem je soubor válečných a dalších osudů židovských vojáků a odbojářů (Bojovali 2007; Židé v boji 2007). Těž odvysílání dokumentárního projektu o československých Židech žijících dnes v Izraeli Českým rozhlasem v říjnu 2006 lze považovat za odpověď na zájem laické veřejnosti nahlédnout minulost prostřednictvím osudů obyčejných lidí a jejich každodenního života.<sup>7</sup>

Současní pamětníci židovského původu na poptávku po poznání jejich osudů reagují. Je přitom přirozené, že se přizpůsobují dominantním prvkům a žánrovým tendencím, které nakonec určují výslednou nabídku. Až do dalšího upřesnění lze tento důraz vysledovat na jednu stranu na větším prostoru, který věnují pamětníci osobnostnímu vykreslení vlastního životního osudu, na druhou stranu na pozorovatelném ztotožňování sama sebe jako židovské oběti rasového pronásledování za války. Je však zřejmé, že posun v sebeprezentaci pamětníků vůči staršímu období zakládá i řada faktorů spíše psychologické povahy.

Současní pamětníci událostí druhé světové války se po listopadu 1989 posunuli do věkové kategorie sedmdesátá a více let. Pamětníci se proto svým psaním pomyslně ohlížejí za celým svým životem, tj. nikoliv za jeho různě dlouhou částí nebo obdobím, jako tomu bylo bezprostředně po skončení války. Lidé ve vysokém věku mají tendenci svůj život rekapitulovat jako celek, a proto jejich podání minulosti může vyznít jako existencionálně intenzivnější, přijde-li zvláště na traumatizující okamžiky, které prožili. V tomto ohledu též ztrácí pro pamětníka význam rekapitulovat společenská fakta a demonstrovat svoji politickou příslušnost, přichází s osobním bilancováním a reflexí. V případě židovských pamětníků jde samozřejmě zvláště o zkušenost pronásledování nacisty za války a její význam pro život „poté“.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> K projektu Českého rozhlasu viz: II. světová válka <http://www.rozhlas.cz/wwii/portal/> (přístup červenec 2008). Jedna z autorek ztvárnila osudy přeživších holocaust fotograficky komparativní metodou (Noseková 2006).

<sup>8</sup> Eliševa Baumgarten jmenuje hned několik bezprostředních popudů, které mohou vést paměť-

Pokud jde o zaznamenané rozhovory s pamětníky, tyto jsou úmyslně shromažďovány a katalogizovány v databázích a sbírkách. V případě židovských pamětníků je v tomto směru neocenitelná iniciativa Židovského muzea v Praze. Anna Hyndráková a Anna Lorencová, dvojice pracovníků muzea, shromáždily, zvláště během devadesátých let 20. století, na šestnáct set záznamů volně koncipovaných rozhovorů s lidmi židovského původu, narozenými především v prvních třech desetiletích 20. století v tehdejší Československu, včetně Podkarpatské Rusi (Lorencová – Hyndráková 1992: 53-63).<sup>9</sup> Prvenství ve sběru a následném odborném využití ústně šířených pramenů v oblasti dějin československých Židů zůstává Erichu Kulkovi, který oslovil hromadně pamětníky žijící v Izraeli v rámci akademického projektu již v sedmdesátých letech 20. století.<sup>10</sup> Pravděpodobně poprvé pracoval se záznamy rozhovorů s přeživší židovskou mládeží a dětmi ještě v období lidové demokracie při tvorbě své disertační práce Ota Klein (Klein 1948). Je zřejmé, jak vzácnými prameny by byly v současné době tyto záznamy ve své původní podobě. Jeden z těchto záznamů/rozhovorů Klein zveřejnil jako přílohu své disertace. Autorem další práce, vystavené z velké části na vzpomínkách dějinných aktérů, je Tad Szulc (Szulc 1991). Szulc podává detailní obraz o každodenním fungování organizace Joint v Československu a jejích zdejších činnostech ve věci židovských uprchlíků z Polska. Z prací zahraničních autorů srovnej též práci prvního izraelského velvyslance v polistopadovém Československu (Yegar 1997).

V České republice se orální historie, do níž lze shromažďování výpovědí pamětníků a jejich výklad oborově zařadit, úspěšně ustanovila jak organizačně, tak rostoucí nabídkou publikací – platí to jak pro sbírky rozhovorů samotných, tak pro jejich výklad (o českých polistopadových projektech využívajících přístupů orální historie, nevěnujících se ovšem židovské problematice, viz Vaněk et al. 2003: 13–15). Tomu odpovídá zájem o koordinované podchycení sběru a uchování autobiografických pramenů rozličnými českými institucemi – sedm

---

níky k sepsání životních výpovědí a které většinou působí spjité: mimo zmíněnou (ne)zamýšlenou psychologickou potřebu to může být návštěva rodného místa po dlouhých letech, potřeba sepsání toho, co jsme již říkali mnohokrát, žádost rodiny či vliv smrti blízkých osob, s nimiž válečnou zkušenost pamětníci sdíleli, atd. (Baumgarten 2000: 265). Pamětníci mají navíc v současnosti k dispozici nejen potřebný zájem publika, ale také dříve nevídané technické a publikační možnosti.

<sup>9</sup> Židovské muzeum v Praze, Oddělení holocaustu, Vzpomínky pamětníků. Oddělení holocaustu umožňuje nahlédnout do anotovaného seznamu vzpomínek na CD-ROM v knihovně muzea.

<sup>10</sup> Ústav pro soudobé židovstvo v Jeruzalémě, The Oral History Division of the Hebrew University's Institute of Contemporary Jewry, Jerusalem. Projekt číslo 72, Jews in the Czechoslovak Armies in World War II. Erich Kulka je nové jméno, které si zvolil po válce spoluautor významného faktografického představení vyhlazování Židů v Osvětimi, Erich Schön (Kraus – Schön 1946).

z nich, včetně Židovského muzea v Praze, se v polovině září 2006 dohodlo na sdílení svých vzpomínkových databází.<sup>11</sup>

Doplňujícím pramenem k poznání smýšlení a jednání dějinných aktérů vzhledem k panujícím historickým okolnostem je literární fikce. Literatura přináší mnohé podněty k poznání minulých společností a sama se stává materiálem pro poznání světa svých tvůrců. Alexandr Ivanovič Gercen, ruský autor výjimečných pamětí „O tom, co bylo“, v druhé polovině 19. století poznamenal, že beletristická díla západních autorů jsou vůbec sama o sobě zповědí soudobého člověka o své době, „zповědí moderního člověka, v níž se odrazily dějiny“ (Parolek 1960: 615–623). Spisovatelé se mnohdy úmyslně snaží vylíčit postavy svých děl jako charakteristické zástupce své doby a jejich komunikaci jako dobově typickou – v tomto ohledu je plodné třeba studium dobových dramát a parodií, respektive toho, jak a proč jsou líčeny a parodovány ty které charaktery.

Literárněhistorický výzkum světa přeživších Židů v českých zemích může vyjít zvláště ze čtyř literárních prací, které z něj rozličným způsobem čerpají historickou látku pro svůj příběh. Je to *Dita Saxová* Arnošta Lustiga (Lustig 1962), kniha, která byla v šedesátých letech 20. století též zfilmována (1967). Dita Saxová, hlavní hrdinka Lustigovy prózy, je mladá a půvabná židovská dívka, která přežila nacistickou persekuci a vrací do Prahy. Zde se Dita pohybuje v židovském společenství jako chovanka v domově pro židovské dívky. Dita není schopna se vzhledem k prožitým zkušenostem v poválečném prostředí adaptovat a končí svůj život sebevraždou. Současná autorka Radka Denemarková rozvíjí ve dvou časových rovinách poválečný příběh navrátivší se Židovky do rodné obce a její vyrovnávání s traumatem této skutečnosti po pádu komunistické totality (Denemarková 2006). Podobně jako Lustig, také Denemarková předkládá čtenářům pohled do vnitřního světa přeživší ženy prostřednictvím jejího vnitřního dialogu. Píše se rok 1945 a Gita prožije brutální přijetí v rodné vsi, které reflektuje ve svých návratech tamtéž v přítomnosti, v roce 2005. Inspirační biograficky-historickou rekonstrukcí je práce Helen Epsteinové *Nalezená minulost* (Epsteinová 2000). K mimořádným závěrům o provázání psychologických důsledků pronásledování a inklinace ke komunistickému hnutí, které se projevovalo u přeživších Židů, dochází ve své knize spíše vzpomínkového charakteru Heda Margoliová-Kovályová (2003).

---

<sup>11</sup> Jako člen nové „České asociace orální historie“ Židovské muzeum v Praze ovšem není na webových stránkách této asociace vedeno. Česká Asociace Orální Historie <http://www.oralhistory.cz> (přístup červenec 2008).

## Přístupy k vnitřnímu světu (českých) Židů

Rozličnost autobiografických pramenů a jejich subjektivní zatížení znamená rozmanitá omezení jejich historického výkladu. Paradoxně je to však subjektivní povaha těchto pramenů, bez níž by zůstala možnost zodpovídat závažné otázky vztahu člověka ke společnosti v minulosti v dané době a na daném místě silně omezena. Autobiografické prameny jsou proto předmětem zájmu též mnohých zájemců o soudobé dějiny českých Židů. Je dokonce možné uvažovat, že studium subjektivního světa židovských jednotlivců se vyrovná studiu jejich politických dějin jako příslušníků společenského celku, tj. Židů, nebo ho dokonce přesahuje. Především studenti humanitních oborů projevují při tvorbě svých absolventských prací zájem o vedení a výklad vlastních rozhovorů s židovskými pamětníky a hojně využívají sbírky vzpomínek v Židovském muzeu v Praze.

Názvy studentských prací naznačují, že jejich autoři přistupují k pramenům výrazně autobiografické povahy převážně bez historicko-faktografických ambicí. Předmětem jejich zájmu není rekonstrukce konkrétních dějinných událostí, obsah pramenů, ale způsob jakým si tyto události pamětníci pamatují a vyprávějí, tj. forma (viz např. Brychtová 2004; Hanková 2006; Pressburgerová 2003; Singerová 2003; Novotná 2003; Tuček 2003). Čeští studenti svojí volbou vyjadřují přímo či nepřímo následování současných tendencí dokreslit politicko-společenskou minulost o její vnímání a praktické dotváření lidmi, kteří byli její součástí, aktéry doby. Vzhledem k tomu, že v českém prostředí dosud nedošlo k reflexi formativního přístupu k diskutovaným pramenům a tento není příliš diferencován, lze k roztržení a popisu jeho dílčích perspektiv využít schéma význačného průkopníka orální historie, Christophera Browninga (2003: 37-39).

Badatelé užívající první z přístupů usilují o poznání stylistické a významové formy vyprávění, tj. způsob narace, jakou pamětník ve svém vzpomínání zvolil, volí přístup textověanalytický. V praxi tento způsob vyžaduje od badatele důkladný obsahový rozbor vzpomínky – omezuje proto počet rozhovorů s pamětníky, které však vede důkladněji a třeba opakovaně. Typickou je v tomto ohledu práce Michaela Pollacka přistupující ke zkušenosti tří žen s jejich pronásledováním pro jejich židovský původ za války (Pollack 2000). Francouzský autor ve své historii nejenže představuje portréty pamětnic, s nimiž vedl několik mnohahodinových rozhovorů, ale snaží se o odhalení těch limitů – mj. kulturních narativních mechanismů – které pamětnicím brání plně vyjádřit jejich zkušenost, respektive podmiňují její výklad.<sup>12</sup>

<sup>12</sup> Knihu mi představil pro neznalost francouzského jazyka Tomáš Hejda. Získat vlastním úsilím

Obdobným způsobem jako Pollack přistoupila k výpovědím čtyř přeživších českých Židů Helena Srubarová. Německá historička ve své studentské práci (Srubar 2002) rozlišuje mezi prožitým životním příběhem (subjektivní zkušenost historických událostí, tehdejší perspektiva) a vyprávěnými životními příběhy (verbální manifest paměti, dnešní perspektiva). Srubarová chápe způsob, jakým pamětníci v současnosti svoji minulost vykládají, jako proces psychologického usilování o osobnostní integritu vzhledem k okolní společnosti (výsledným stavem je identita). Studium procesu identifikace, respektive hledání a stvrzování identity je vlastní každému člověku a stylizace životního příběhu je jeho nedílnou součástí, tj. vyjádřením a nosičem této identity.

Identita je patrně nejčastěji užívaným a skloňovaným pojmem, přijde-li na definování předmětu absolventských prací českých studentů. Studenti, kteří mají zájem ve svých budoucích absolventských pracích studovat „židovskou identitu“, mohou zvážit publikované závěry o formování identit napříč první a druhou poválečnou generací československých Židů – jejich autorkami jsou Nora Hamar (2002) a Alena Heitlingerová (2007). Předmětem zájmu Heitlingerové je druhá generace přeživších, tj. osoby židovského původu, které se narodily po válce a dospívaly koncem padesátých a během šedesátých let 20. století.<sup>13</sup> Heitlingerová, socioložka působící na kanadské univerzitě, která využila na dvě stě výpovědí těchto osob, má k předmětu svého studia osobní vztah – narodila se v roce 1950 v Praze dětem rodičů přeživších holocaust. Heitlingerová patří ke generaci poválečných dětí a mládeže, která navzdory asimilačním tendencím a státní regulaci židovského společenství projevila v šedesátých letech zájem o židovství a účastnila se v rámci něj spolčovacích aktivit.

Další přístup k autobiografickým pramenům sleduje psychologické či filozoficko-etické spojitosti vyrovnávání se pamětníků s extrémní zkušeností pronásledování za války. Bohatým zdrojem ke studiu těchto skutečností je opět literatura. Jedná se především o některé literární a dokumentární práce přeživších židovských spisovatelů jako Primo Levi, Elie Wiesel, Jean Amery a další. Hlubší reflexe holocaustu v literatuře má svoji tradici též v české poválečné próze. Hned několik spisovatelů židovského původu vyložilo svoji válečnou zkušenost

---

takový materiál, jako se podařilo Pollackovi, předpokládá však opakované a důkladné vedení rozhovorů s vybranými pamětníky (Pollack provedl s pamětníci celkem dvacet mnohahodinových rozhovorů). To samozřejmě klade na tazatele vysoké nároky na jeho erudovanost a v neposlední řadě hlubší známost s takovými pamětníky, z nichž nejmladším je dnes osmdesát let.

<sup>13</sup> „Hlavní pozornost je věnována mezigeneračním rozdílům i podobnostem, stejně jako vztahům uvnitř této generace; měním se historickým a politickým podmínkám československého státního socialismu/komunismu, které formovaly vědomí a identitu jednotlivce jakožto žida, asimilovaného Čecha, Slováka nebo Českoslováka, případně jakožto vystěhovalce nebo přistěhovalce“ (Heitlingerová 2007: 13).

beletristickým způsobem. Vyrovnání s prožitou tragédií na stránkách beletrie je na první pohled nerelevantní přístup k poznání historicky objektivnějších skutečností souvisejících s přeživšími Židy, představuje však důležitý doklad o formování, jakkoliv osobité a umělecké, výpovědi člověka o jeho vidění světa odvisle od jeho zkušenosti. Co znamená literatura pro formování identity, se vypovídajícím způsobem svěřuje Levi: „kniha, kterou jsem napsal, pro mě funguje především jako ‚paměť-protéza‘, vnější paměť, která se vsouvá mezi můj dnešní a tehdejší život. Nyní prožívám ty věci znovu prostřednictvím toho, co jsem napsal“ (Belpoliti 2003: 58). K psychologii má nejbližší studium přenosu traumatu holocaustu z (ne)vědomí přeživších osob na jejich děti, tj. druhou generaci, a dokonce i na jejich vnuky, třetí generaci. České veřejnosti představila problematiku na začátku devadesátých let Helen Epsteinová ve své knize *Děti holocaustu* (Epsteinová 1994).

Samotní tvůrci vzpomínek a spisovatelé se stávají předmětem historických výkladů nikoliv pro obsah jejich výpovědi, ale formu, prostřednictvím které ji podávají. Vzpomenout lze v této souvislosti kafkovské interpretace, pátrající v tvorbě autora po vlivech jeho sociálního a kulturního zázemí. Někteří zájemci se ptají, proč a jak vzpomínky vůbec vznikly, tj. jaké k tomu vedly okolnosti. Předmětem zájmu odborného studia tudíž může být a měla by být samotná kvantita a kvalita vzpomínkové literatury židovských autorů před a po listopadu 1989. Bylo již řečeno, že autoři vzpomínek přejímají více či méně stopy dobově dominantního obrazu utrpení Židů za války a jejich historie vůbec, respektive jej ve svém psaní reflektují.

Tento obraz se v českém prostředí výrazně posunul tak, jak se proměnila po listopadu 1989 politicky a hodnotově česká společnost. Je možné celou věc zjednodušit následovně: dříve bylo krajním pólem obrazu pronásledování Židů za války jeho redukování na utrpení příslušníků českého (nebo německého) národa nacisty, kteří je pronásledovali z protičeskoslovenských a protidemokratických, tj. politických důvodů. V polistopadovém období je krajním obraz utrpení Židů jako příslušníků vlastního židovského společenství pro jejich židovský původ, utrpení z jakýchsi osudových důvodů. Důraz na sebereprezentaci židovských pamětníků jako obětí nacistického pronásledování Židů dosvědčuje přejímání jeho označení hebrejským pojmem „šoa“, který znamená „smrt“ (k roli holocaustu jako nástroje ztotožnění osob židovského původu v a mimo Izrael srov. Young 1990, 1993).<sup>14</sup>

<sup>14</sup> Politicky a ideologicky motivovanou diskusi o možné institucionalizaci, respektive instrumentalizaci holocaustu je nutné pojímat jako samostatnou problematiku.

Vzpomínání a výklad pronásledování Židů za války je v současnosti považován za jeden z klíčových bodů, kolem kterého se ztotožňují osoby židovského původu po celém světě jako příslušníci jedné skupiny, tj. jako Židé. Společná vzpomínka jednotlivců na pronásledování jako příslušníků jedné skupiny (komemorace) je přirozeně stmelujícím prvkem takové skupiny a její reprezentace mají na jejím posilování praktický nebo přímo politický zájem. Ze stejného důvodu mají zájem na potlačení uzlů společné paměti její oponenti – tak byly zvláště historicky mladší židovské dějiny soustavně vytlačovány z českého prostoru až do roku 1989. Výklad utrpení Židů za války jako ojedinělého, židovského, neměl být trpěn jako účelová propaganda sionistů, kteří měli tímto výkladem citově vydírat okolí k ospravedlnění a uplatnění svých politických zájmů.<sup>15</sup> Polistopadový antikomunismus na druhou stranu umožnil rychlý průnik již charakterizované sebezprezentace židovských pamětníků, který se rozvíjel v Izraeli a na Západě od šedesátých let 20. století.

Mezi prvními, kdo začal reflektivním způsobem dekonstruovat formování obrazu utrpení Židů za války a jejich minulosti za války jako prostředku ztotožnění a identifikace, byl v osmdesátých letech 20. století Peter Novick (2003). Ve stejné době se k Novickovi přidali z různých perspektiv další, například Joyce Appleby, Lynn Hunt, Margaret Jacob a patří mezi ně i Tom Segev (1993). Značně kriticky se staví k některým druhům výkladu pronásledování Židů za války v současných židovských společenstvích Zygmunt Bauman (2003). Odvoláním na antisionistickou argumentaci běžnou během komunistického režimu se nedostává v současné době v českém prostředí hlubší reflexe takzvané instrumentalizaci holocaustu, anebo je dokonce přímo odmítána, stejně jako související komplikovaná a hodnotově vyčerpávající debata a spory o tom, jak by měl být obraz židovského utrpení a vůbec židovských dějin vykládán a vzpomínán. Tato skutečnost se dobře projevila v souvislosti s reakcí reprezentace židovského společenství v ČR, respektive jeho oficiálního periodika na vydání práce jednoho z nejvýznamnějších kritiků tak zvané instrumentalizace holocaustu, tj. pojetí, že současný obraz židovské minulosti je účelově vykládán vzhledem k politickým zájmům Státu Izrael, respektive ke snaze jeho politického vedení o sjednocení a posílení sounáležitosti všech osob židovského původu na světě (Finkelstein 2006). Typickou ukázkou diskreditace argumentů protivníka jejich ztotožněním s argumenty komunistů je článek Viktora Chába v *Roš Chodeš*

<sup>15</sup> Srovnej konstatování tehdejšího historika Václava Krále: „Od roku 1967 zneužívá izraelská propaganda pronásledování židů za II. světové války k jakémusi ‚morálnímu ospravedlnění‘ izraelské agrese proti sousedním arabským národům“ (Procházková 2005: 110).



(červenec 2006). Cháb v něm srovnává, či lépe řečeno apriorně a účelově přirovnává přímou textovou analýzou argumentaci komunistického antisionismu k současné argumentaci kritiků tak zvané instrumentalizace holocaustu.

Konečně, může být paradoxní, že Browning jako znalec nefotografických přístupů k autobiografickým pramenům svoji vlastní práci založil především na jejich vytěžení ke konkrétní historické, tj. událostní rekonstrukci. Je však třeba upozornit, že Browning s prameny subjektivní povahy pracuje na základě pečlivého srovnávacího studia velkého množství z nich, především soudních protokolů, které referují ke konkrétně vymezené dějinné skutečnosti, sledované téměř den za dnem. Browning argumentuje na příkladu své nové studie o pracovním táboře v polských Strachowicích, k nimž existuje minimum institucionálních pramenů, ale dochovalo se 173 vzpomínek pamětníků, ač vzniklých v různé době a za různých okolností po skončení války (Browning 2003: 37-59). To není v případě poválečných osudů českých Židů vzhledem k nedostatečnému množství a volnější povaze dostupných pramenů možné a žádný autor se o to ani nepokusil. Vedle „Browningových přístupů“ lze jistě nahlédnout možnosti studia autobiografických pramenů i jinými způsoby. Většina studií využívá kombinace různých přístupů.

## **Výklad vnitřního světa dobových aktérů – možnosti**

Možnost poznat, jak viděly poválečný svět samotné osoby, které se v něm pohybovaly, je silně omezena. Obraz vnějšího světa, vytvářený a sdílený lidmi své doby, je možné rekonstruovat prostřednictvím výrazně autobiografických pramenů pouze vyrovnáním s řadou problémů, které vyvstanou, přijde-li na konkrétní výklad těchto pramenů. Vzato obecně, pořád lze uvažovat o následující skutečnosti: jsou-li vzaty v potaz všechny druhotné okolnosti, za nichž vzpomínka mohla vzniknout, lze se dohadovat, za jakých prvotních okolností, tj. v jakém původním sociálně-kulturním kontextu její autor, pamětník, skutečně kolem sebe vnímal svět, ve kterém žil, který byl jeho světem. Burke možnost studovat formu pramenů za účelem abstrahování dobového obsahu, k němuž se tyto prameny vztahují, připouští. Burke na dekodování a interpretaci mýtů a stereotypů, prostřednictvím nichž jsou tyto prameny sepsány, staví svoji práci o novověké Itálii, neboť se domnívá, že „obdobně jako výtvarné umění a literární texty, oficiální dokumenty jsou zasaženy předsudky, stereotypy a mýty. Jakkoliv, tyto předsudky, stereotypy a mýty mohou velkým dílem poučit historiky kulturního a sociálního dění, pokud je celé nestráví a nereprodukuje ve

svých vlastních pracích, ale na místo toho se ptají, kdo dává nálepkou komu a proč. Neměli by věřit všemu, co v dokumentech čtou, ale neměli by odmítat vše, co ve fikci naleznou“ (Burke 1987: 75).

Dle Burkeho vyžaduje odkrytí skrytého v pramenech obeznámení s lingvistickými pravidly, a to nejen k jejich obsahové analýze, ale též vzhledem k situacím, za nichž vznikly, pro koho vznikly apod.: „Abychom viděli skrz sklenici spíše jasně než zamlženě, potřebujeme se obeznámit s vlastnostmi sklenice. Je zřejmé jak to platí pro jazyk. Jak říkával kanadský kritik Marshall McLuhan, ‚médiu je vzkazem‘. Přesněji řečeno, užití médium, kód, rozličnost či zápis je zásadní částí vzkazu, jež posluchač, čtenář či naslouchající historik nesmí pustit ze zřetele“ (Burke 1987: 9). Možnost dešifrovat otisk vnějšího světa v záznamech dobových svědků jako reálný obraz tohoto světa, který jim byl jednou společný, nutně předpokládá vykládat tyto záznamy s následujícím vědomím: vždy nutně originální zkušenost jednotlivce je možné charakterizovat či zevšeobecňovat jako dobově typickou pro společnost jen do jisté míry a nikoliv jen jedním způsobem. Orální historie jednoznačně upřednostňuje kvalitativní přístup k výpovědím pamětníků; mnohdy zůstávají její výsledky omezeny na soubory vzpomínek samotných. Podle Vaňka by měl mít historik stále na paměti, že orální historie je metoda kvalitativní, a proto je nutné „stavět se značně zdrženlivě ke všem teoreticky se nabízejícím možnostem vyhodnocovat a srovnávat určité prvky v rozhovoru kvantifikujícími způsoby nebo z množství [frekvence] určitých prvků v rozhovoru vyvozovat zevšeobecňující závěry“ (Vaněk 2004: 142-143).

Jakkoliv je zdrženlivost vůči zobecňování pochopitelná, přeci jenom se mnozí nenechají odradit od ambice dojít k některým obecnějším závěrům, to znamená charakterizovat dobové vzorce chování a jednání veřejnosti jako kolektivně typické či popsat charakteristické rysy té které sociální skupiny. Vůdčí představitel orální historie v České republice, Miroslav Vaněk, se dílčím teoretickým úvahám nebrání a odkazuje přitom na závěry Trevora Lummise – podle něj je dokonce správné vyložení orálních pramenů podmíněno správností poskytnutých informací o „historické zkušenosti“, to znamená vystihnouti společenské podobnosti individuálních zkušeností v dané době a na daném místě (Vaněk 2004: 142). Vaněk v této souvislosti přebírá od zahraničních teoretiků důležitou kategorii „osobní aspekt prožitku a zkušenosti“, který může být zároveň do určité míry „inkarnací události do kontextu, jenž se obdobným, byť nikdy ne stejným způsobem dotýká širšího lidského společenství“ (ibid.: 14). Mnohé tematické pasáže, pojmy a obraty, které se opakují ve vzpomínkách čes-

kých Židů, dokládají, že tito sdílejí obdobné myšlenková schémata a tematickou orientaci, přičemž některé skutečnosti mohou ve svém vyprávění viditelně vynášet a jiné naopak potlačovat. Například jedním z nejméně frekventovaných témat vzpomínek židovských pamětníků je vážnost, jíž se těší první Československá republika. Tato skutečnost má typický psycho-sociální rozměr. Vzpomínka je spojena jednak s pozitivním vzpomínáním na bezstarostný dětský svět, který se s válkou nenávratně rozplynul, tj. s individuální idealizací dětství, jednak se sdílením mýtu o předválečné československé republice jako zemi bez antisemitismu a oáze demokracie. Spojení idealizace dětského světa s tímto mýtem může být navíc gradováno snahou pamětníků zvýraznit zlom mezi starým světem a jejich pronásledováním za války.

Vaněk upozorňuje i na jiné společenské vlivy, které se odrážejí v autobiografických pramenech a umožňují rekonstruovat společnou zkušenost jejich autorů. Vaněk odkazuje mj. na metodu Samuela Schragera, který si všímá, jaké osoby vstupují do vyprávění pamětníků a jaký k nim tito pamětníci v průběhu života zaujímali postoj (Vaněk 2004: 149). Schrager sleduje argumentační příslušností jednotlivců k rozmanitým skupinám (národ, politická strana, zájmová skupina apod.), do jaké míry a jakým způsobem sdílejí v rámci těchto skupin pro ně typické vidění světa. Podobně lze opakování některých argumentačních motivů ve vyprávěních židovských pamětníků vysvětlit jejich častým opakováním v médiích, odborných publikacích a především v jejich společenstvích.<sup>16</sup>

Každé seznámení se vzpomínkami je nutně seznámením s fenoménem kolektivních mýtů. Kolektivní mýty sdílené napříč společnostmi mohou mít nejen primitivní podobu (rituální vražda), mohou být však vrcholnými formami institucionalizace společnosti a politické legitimizace jejího vedení (slovenská holubičí povaha). Kolektivní mýty umožňují jedinci zjednodušit a formulovat zkušenost jako sdílitelnou ostatním. V praxi to znamená, že člověk má tendenci hovořit ve prospěch těch, s nimiž se ztotožňuje a kteří pro něj představují zástupce skupiny považované za vlastní. Zároveň lze hovořit o kolektivních mezerách. Tendenci tabuizovat celé úseky minulosti mají skupiny obyvatelstva v tom případě, kdy je pocítují jako traumatizující zážitek či zkušenost, což se obvykle projevuje jako špatné svědomí. Vaněk upozorňuje, že kolektiv-

---

<sup>16</sup> Může jít například o vzpomínku na selekci prováděnou po příjezdu do Osvětimi Mengelem nebo v případě osídlování pohraničí o stále teplé jídlo na stolech a rozestlané postele, jak je zanechali v opuštěných domech vyhnaní Němci. Pravděpodobnost skutečného prožití obou skutečností byla velmi malá a jejich časté vzpomínání pamětníky se zdá být typickým příkladem přejímání vzorové kolektivní vzpomínky, mýtu.

ních mezer si všimli němečtí historici v souvislosti se vzpomínáním, respektive nevzpomínáním na křišťálovou noc (Vaněk 2004: 156). Vzpomenout lze též Browningovy závěry o příslušnících Wehrmachtu, v jejichž poválečných výpovědích sledujeme mnohé tendence účelově zlehčit svůj podíl na vraždění Židů. Též ze strany židovských pamětníků dle Browninga dochází ke zvýraznění vzpomínky spíše na spontánní nepřátelské akty polských sousedů než na systematické pronásledování anonymních německých okupantů (Browning 2002).

V případech židovských pamětníků je jedním z nejtypičtějších projevů společného sdílení paměti snaha vytěsnit, vysvětlit a obhájit své nadšení pro komunistickou stranu po skončení války. Naproti tomu v období komunizace země přeživší Židé vytěsňovali svoji vzpomínku na pronásledování za války. Současný příkaz hlásit se vědomě k sebe prezentaci jako (židovské) oběti stále nemusí znamenat individuální vyrovnání se s prožitou zkušeností a je určen společností. Psychoanalytik Bruno Bettelheim potvrzuje, že pamětníci se časem sice jakoby naučili vzpomínat na svoji tragickou zkušenost, a tudíž ji akceptovat jako součást svého života, avšak jakoby z kolektivního hlediska, jako na něco, co se stalo nám, Židům – záporné psychologické projevy pronásledování, tj. skutečnosti spojené s pomyslným nevyrovnáním se vzpomínkou na individuální rovině, zůstaly však ve vzpomínání zakonzervovány (Bettelheim 1979: 39)

## Výklad vnitřního světa dobových aktérů – rizika

Využití autobiografických pramenů k rekonstrukci dobového světa dějinných aktérů je komplikované, ne-li nemožné. Jako problematický se ukazuje již základ dialektického modelu souvztažnosti objektivního a subjektivního, v jehož intencích je o vnímání světa člověkem obvykle uvažováno. Je to složitá povaha zde diskutovaných pramenů a množství přístupu k jejich výkladu, které usvědčují jako rizikovou snahu od sebe jakoby laboratorně oddělit a studovat objektivní a subjektivní, respektive jejich strukturu a vzájemné mechanismy jejich spolupůsobení. Společenská realita je vždy příliš složitým fenoménem, než aby bylo možné odděleně studovat jedním způsobem její jednotlivé složky a nárokovat si jejich plné poznání. Podobně jako obsah a forma, též objektivita a subjektivita nemohou figurovat odděleně, neboť se vzájemně utvářejí, jsou k sobě vztahovány, neustále, chaoticky, do čehož je zatažen jako subjekt i jejich zdánlivě nestranný pozorovatel. Nakonec, tázání se po podstatě reálného v minulosti utvrzuje, že toto nelze zaměňovat za přímý objektivní výraz této reality, neboť reálné zakládá subjektivní proces zaujetí tohoto výrazu, tj.

objektivizace reality člověkem, čímž se proti sobě může objektivní a subjektivní dostat vzhledem k té které skutečnosti dokonce do zaměnitelného poměru. Carl G. Jung si v této souvislosti pokládá otázku: „Může nás zkušenost získaná na objektu ochránit před subjektivní předpojatostí? Není snad každá zkušenost, i v tom nejlepším případě, přinejmenším z poloviny subjektivní interpretací? Na druhé straně je však i subjekt jakousi objektivní daností, je částí světa. A to, co pochází ze subjektu, pochází koneckonců ze základů světa, stejně jako i nejzvláštnější a nejnepravděpodobnější bytost živá a nosí země společná nám všem. A tak právě nejsubjektivnější ideje stojí nejbližší přírodě a bytí, a proto bychom je mohli označit jako nejpravděpodobnější“ (Jung 1994: 28).

Pomyslné dekonstruování druhotných okolností, za nichž svědectví člověka vzniklo, a propracování se k dobově skutečně působícím sociálním okolnostem, za kterých tento ke svému svědectví dospěl, je pochybné. Je to opět povaha zde diskutovaných pramenů a množství jejich uchopení, které zpochybňuje jinak sofistikovaná výkladová pojetí vztahu člověka a společenského prostředí, jak jsou známa ze současné sociologie. Ve světle autobiografických pramenů se ukazuje jako příliš abstraktní a odtržený od praxe třeba model sociální konstrukce reality. Model předpokládající výsledné lidské vnímání a jednání jako výsledek sociální interakce mezi individuem a společenským okolím působí při snaze vyloužit tyto prameny k popsání takového okolí jednak příliš konstruktivisticky, jednak jako příliš zevšeobecňující.

Obsah a forma vzpomínek dokládají, že člověk, spíše než by volil pohotově dobově odpovídající komunikaci a témata ve správnou chvíli, je v jejich nalézání značně těžkopádný či je nalézá až ve chvíli, kdy to již společenská situace a tlaky nevyžadují. Problematickým je též studium komunikace člověka jako nástroje, tj. symbolů, mýtů, kódů a sítí, prostřednictvím nichž navazuje vztah k sociální realitě. Sami sociolingvisté snižují sociální význam jazyka tvrzením, že vztahy lidí a jejich společenské role nejsou nakonec plně formovány a udržovány pouze sociální komunikací. Přestože mohou někteří autoři odkazovat na podrobné návody k jazykovým analýzám autobiografických pramenů (Hendl 2005: 264; Srubar 2002: 14), je to především výběr, jenž umožňuje jedinci vyjádřit význam, který přikládá světu kolem sebe, a vede k volbě libovolného a zjednodušeného výrazu spíše než očekávaného sociálně předepsaného tvaru (Fielding – Fraser 1978: 218). Dle některých autorů je role sociálně normativního v lidském vnímání a jednání oslabena vstupem lidské tvořivosti.

Obdobně je v každodenních sociálních situacích častější a závažnější než vědomý a sociálně daný výklad zkušenosti takzvaná „předreflexivní interpre-

tace“, tj. automatické jednání a chování pomocí sociálních instinktů. Jinými slovy, lidé své zkušenosti získávají a využívají odvisle od chápání svého postavení a role ve společnosti, jejich ukládání a vyvolávání paměti se však děje automaticky a jejich správnost či nesprávnost je stvrzována reakcemi druhých lidí jakoby mimochodem. Je to zvláště studium procesu identifikace jednotlivců s rozličnými skupinami, jež ve vzpomínkách pamětníků naráží na společenskou nejednoznačnost. Ze vzpomínek je mimořádně obtížné, ne-li nemožné posoudit, co v dané době skutečně v životě dotyčného působilo zvnějšku jako příkaz kolektivního zařazení fakticky a jak se s tím vnitřně ztotožnil. „Normativa společenství je v dialektickém vztahu s osobní svobodou vyjádřenou tvořivostí. Řečové společenství proto nedeterminuje chování individua, přestože ho ovlivňuje“, glosuje například Esther Figueroa (1994: 59).

Klasickým znakem moderního evropského myšlení se stalo direktivní zařazování osob do národních skupin považovaných za primordiální jednotky organizace lidstva, a to podle zdánlivě objektivních znaků (řeč, kultura, politická a společenská organizace, školní docházka atd.) či přímo na základě iracionálního imperativu (rasa, mentalita). Například Heitlingerová přejímá s odkazem na amerického sociologa Brubakera tvrzení, že si stát legitimizoval monopol nejen na fyzickou moc, nýbrž též na „legitimní symbolickou moc“, tj. „určit, co je co a kdo je kdo“ (Heitlingerová 2007: 243). Osoby židovského původu se staly z vnějšího donucení dle nacistického rasového pokrevního hlediska „Židy“, aby je po osvobození úřady obnovené republiky rozstrkaly často jen podle jejich rodného jazyka mezi Čechy a Němce. V obou případech lze hovořit o vnučené (tradované) identitě a její architektky obvinít z jejího využití k jejich politickým zájmům, jakkoliv důmyslně kolektivní příslušnost vysvětlili a oprávnili jako přirozenou. Určení kolektivní identifikace se proto stává zvláště u osob židovského původu nelehkým úkolem.<sup>17</sup>

Znamená to rozlišit, jak (intenzivně) vstupoval do života člověka příkaz tradovaných národních identit zvnějšku, tj. tlak, kam by měl patřit, a zda on sám pocítoval potřebu kolektivního zařazení, ztotožnil-li se s nějakou skupinou a jak. Je nutné hlouběji prozkoumat nejen individuální potřeby takové osoby někam patřit, ale především rozmanité sociální tlaky, jako třeba národnost sou-

---

<sup>17</sup> V české historiografii se projevuje přístup ke složité problematice určení identity osob židovského původu příkladně v psaní slova Žid/žid, tj. buď s velkým či malým počátečním písmenem. Zatímco pravidla českého pravopisu o jejich odlišném užití hovoří jasně – „Žid“ jako příslušník národa, „žid“ jako příslušník náboženské skupiny – stává se rozhodnutí mezi psaním „Židé“ či „židé“ pro české historiky židovských dějin dilematickým.

sedů či její rodinné tradice, a přirozeně to, jakou roli hrál židovský původ pro danou osobu symbolicky. Naplňování kolektivní příslušnosti mezi tradovanou identitou a sebeuktovení lze v obecné rovině příhodně posoudit dle studie Brubakera a Coopera o současných významových konotacích pojmu identita. Autoři poukazují na to, že jedním z typických způsobů chápání identity je představa, že jde o něco, co mají všichni lidé nebo by mít měli, tj. určitě po tom pátrat, což platí jak pro jednotlivce, tak pro kolektiv (Brubaker – Cooper 2000).

Pomyslné vychýlení identity ve prospěch tradovaného příkazu je jedním z důkazů, že vůči oficiálně institucionalizovaným formám kolektivní příslušnosti se formuje obraz sama sebe ze strany jednotlivců, kteří volí své společenské preference vzhledem k momentálním, existencionálním zájmům. Někteří antropologové si povšimli, že lidé sice upravují do jisté míry své vyjadřování vzhledem k daným společenským a tudíž konvenčním formám, může ovšem panovat značný rozdíl mezi tím, jak hovoří a jednají na veřejnosti, jak v rámci různých společenských vrstev a jak v soukromí. Lidé mnohdy užívají oficiálních sociálních schémat, to znamená i v řeči nebo psaní vzpomínek, platných v dané společnosti pouze potud, pokud se domnívají, že se to od nich očekává, nebo je naopak zneužívají k prosazení svých zájmů.

Konkrétních projevů konformity vůči oficiálnímu jazyku v nejširším slova smyslu si všimají opět sociolingvisté. Typická je dle nich například snaha veřejnosti vyjadřovat se – pokud vůbec – před úřady a cizinci o celospolečenských hodnotách a normách v ideálních a abstraktních, tj. oficiálních, pojmech. Richard Johnson a Graham Dawson hovoří o „veřejné prezentaci“ či „dominantní paměti“, oficiálním a kontrolovaném obrazu společenské reality, obvykle beroucí podobu ideologie, tj. symbolického systému, prostřednictvím něhož je definován a vysvětlován hodnotový a normativní systém. Dominantní paměť je pro své fyzické prosazení v dané společnosti homogenem a jako její nositel je obvykle jmenován stát či národ (Johnson – Dawson 1998: 75-86).

Eva Broklová dokládá na výzkumech veřejného mínění, pořizovaných po skončení války, jak mnoho byla česká společnost zasažena v důsledku okupace „psychózou strachu“ (Broklová 2003: 126-127). Rozpor mezi vlastním přesvědčením a zjevným chováním, případně jeho zneužívání, se začal stávat samozřejmostí. Strach před obviněním z netolerovaného názoru a jednání nutil lidi k přetvářce a skrývání skutečného mínění, jiní toho naopak využívali (srov. Haukanes 2004). Náznaků o rozporuplných stavech smýšlení a jednání v české společnosti po skončení války a jejich vygradování během čtyřiceti let totalitního režimu proniklo do historických výkladů minulosti více, hlubší psy-

chologická sonda ovšem chybí. Prozatím zůstává nepřekonatelným pohledem do poválečného světa obyčejných lidí téměř dobové svědectví Jana Stránského (Stránský 1951). Většina odborné literatury se ovšem spokojí se zavádějícím odkázáním na „morální úpadek“ společnosti, který dokazují projevy násilného a dravého chování mnoha jedinců po skončení války, obchází tím však dramatické změny v okolnostech určujících smýšlení většiny pasivně jednajících veřejností. Zdroji takového posunu v myšlení a jednání obyvatelstva v důsledku nacistické okupační politiky a zavádění válečného hospodářství se inspirativním způsobem zaobírá Nina Pavelčíková (1992).

Dobová svědectví usvědčují jednotlivce, že své jednání volí především ve snaze o udržení nebo získání společenské existence a role tak, že se hlásí k nějaké kolektivní skupině z pocitu individuálního ohrožení nebo z (ne)uvědomované potřeby prevence před tímto hypotetickým ohrožením. Jakkoliv lze ze vzpomínek pamětníků soudit o tom, jak tento vnímal své okolí a reagoval vzhledem ke společenským okolnostem, nelze nikdy zapomínat na zásadní skutečnost: zdrojem a katalyzátorem tohoto vnímání a reagování zůstává jeho psychika. Potřeba interakce se společností, tj. například kolektivní identifikace a přijetí vlastní společenské role, je možná společenským příkazem, avšak sama o sobě již dilem vědomé či nevědomé potřeby o vyvážení vztahu k vnějšímu světu, tj. vzhledem k existenciální potřebě člověka adaptovat se v okolní společnosti.

Člověk není nepopsaným listem, na který může kultura psát svůj text, doplňuje Erich Fromm. Schopnost člověka přizpůsobovat se je dle Fromma založena současně na „určitých vlastnostech jeho přirozenosti, které lépe odpovídají jeho vnitřním potřebám“ (Fromm 1997: 23). Nakonec, úsilí pamětníka, motivované neustále vyrovnáním jeho nitra se společenskou realitou, se promítne v obsahu výpovědi o jeho životě spíše než vzhledem k sociálním pravidlům řečových schémat, pomocí nichž tak činí. Frekventovaný obrat „vyrovnání se s minulostí“ není pamětníky a historiky užíván bez příčiny. Rozhodující pro výpověď pamětníka zůstávají jeho osobnostní dispozice, přičemž obsah a formu vzpomínky určuje převládající způsob, s nímž realitu nahlíží a vykládá, tj. buď spíše citovost, intuitivnost, racionálnost nebo vnímavost, nehledě na to, zda je introvert, nebo extrovert.

Nakonec, individuálně psychologický základ dobových svědectví je charakteristickým znakem vzpomínek shromážděných Židovským muzeem v Praze. Mnohá ze svědectví jsou limitována jakoby technicky: většina pamětníků si jednoduše příliš věcí nepamatuje či se skutečnost, na niž jsou tázáni, vymyká jejich „zkušenostnímu horizontu“ (Vaněk 2004: 156). Pamětníci nakonec



vzpomínají na mladý věk, ve kterém je osvobození zastihlo, se značnou idealizací, což je jistě dáno vzpomínáním stárnoucích lidí na mládí. Následně však i společenské události bývají hodnoceny jako něco, kdy jsme byli ještě mladí, nezkušení. Je nutné vzít v potaz, že k zaznamenání vzpomínek došlo až po roce 1989 a týkají se osobitých prožitků generace, jíž bylo po válce asi 15-35 let. Pamětníci, dnes ve věku přes osmdesát let, mají tudíž tendenci bilancovat. Sledovatelný rozdíl, i když není opět žádným pravidlem a směrem k současnosti se vytrácí, je mezi vzpomínkami žen a mužů, což ovšem může být zároveň přičítáno jejich odlišné sociální roli a opět získává na dokumentační hodnotě. Přímo osudům žen – přeživších Židovek po druhé světové válce – se věnuje Christa Schikorra (2004).

### **Výklad vnitřního světa přeživších Židů v českých zemích**

Odborníci a zvláště studenti v České republice se zdají být s nutností vztahovat svědectví o minulosti k subjektivitě jejich autorů dobře obeznámeni. Problematickým se ovšem ukazuje způsob, jakým zhodnocují tuto skutečnost přímo ve svých pracích. Někteří z badatelů inklinují při využití autobiografických pramenů k jakémusi dynamickému či evolučnímu výkladu (Tuček 2003; Novotná 2003). Nejdříve badatelé vzpomínky rozkládají na jednotlivé tematické části podle jejich hrubé chronologické následnosti – pokud studují výpovědi přeživších Židů za účelem rekonstrukce jejich poválečného světa, může to být například návrat do vlasti, styk s úřady, navrácení majetku apod. Takové epizody jsou obvykle uvedeny na základě stručné kompilace několika faktograficky určujících studií o poválečných židovských dějinách. Obvykle se jedná o práce Meyera (1953), Krejčové (1999) a Nepalové (1999).

K těmto jakoby objektivním uvedením mohou následně přidávat asociacním způsobem odpovídající fragmenty vzpomínek, které jsou vykládány jako příklady subjektivního vidění reálného světa samotnými přeživšími Židy. Je přirozené, že autoři takto koncipovaných studií docházejí příliš snadno k zevšeobecňujícím závěrům, neboť mají tendenci nacházet a zpětně dokládat ve vyprávění pamětníků převládající determinanty a ignorovat ty, které jim odporují. Biografie k využití jako kvantitativního pramene skutečně svádějí. Například sbírka vzpomínek v Židovském muzeu obsahující přes tisíc a půl přepsaných rozhovorů nám až jakoby vemlouvá, jak skvělé by bylo posoudit to, kolik židovských pamětníků pochází z toho a tamtoho prostředí, kolik jich mluvilo česky a kolik německy, zda zažili antisemitismus, či nikoliv apod. Jak již bylo zmíně-

no, rozbor demografických dat prvních šesti set ze vzpomínek za účelem jejich „přezkoumání“ nabízí (Lorencová – Hyndráková 1999).

Ideální řešení nepředstavuje ani výklad svědectví pamětníků vzhledem k jednotlivým sociálním procesům, prostřednictvím nichž se čeští Židé po skončení války znova zařazovali do české společnosti. Klasickým příkladem je úskalí sledování jejich politické a národnostní orientace. M. Hanková, která tematické hledisko využívá ve své diplomové práci, si například na otázku po politické orientaci českých Židů po válce odpovídá tak, že ji formovalo silné společenské klima a příklon k levici, víra, že nebude antisemitismus, atp. (Hanková 2006). Následně připouští, že vstup do KSČ mohla ovlivnit touha někam patřit a vliv blízkých osob. Pokračuje dále, že tento vstup mohl představovat internacionalistické vymezení vůči nacionalismu, s nímž měli přeživší negativní zkušenost z války.

Hanková tímto způsobem mechanicky shromažďuje bez hlubšího promyšlení dohromady různé typy výpovědí, které má k tematickému celku k dispozici. Tak je nejdříve upozorněno na důsledky hodnotové potřeby základního sociálního uspokojení, které zvýraznilo vykořenění tradičních kolektivních jistot po válce. Hlubší psychologické příčiny těchto motivů, přestože si Hanková povšimla osobních vlivů (rodina, přátelé), zůstávají nepostihnuty. Příklon doleva je dále prisuzován internacionalismu KSČ – to je ovšem viditelně idealizované zdůvodnění politického zařazení typické pro pozdější bilancování pamětníků. Je sice pravděpodobné, že většina přeživších Židů zdůvodňovala vstup do komunistického hnutí jeho internacionalismem, paradoxně tak ale mohli činit pro snahu přesvědčit ostatní spíše o svém češtví než internacionalismu. Komunisté židovského původu se sami v rámci strany – jednající v této době stejně tak nacionálně jako ostatní – museli chránit před obviněním z cizosti a dobového spojování „židovské mentality“ s národně nelояálním a kosmopolitním myšlením apod., jak o tom svědčí úsilí mnoha z nich kombinovat komunistické zásady s vlastenectvím a přetrhat veškeré vazby k židovství. Zda je ideologické zapálení a zdůvodnění internacionalismem až druhotným projevem pragmatické snahy o bezpečné zařazení a výrazem potřeby někam patřit, či nikoliv, je otázka. Každopádně zůstávají rozpaky, zda tematické studium autobiografických pramenů nesměruje k nebezpečí míchání různých faktických skutečností s vlastními hodnotovými dohady.

Hanková do svých odborně formulovaných tezí přejímá hodnotové závěry, prostřednictvím nichž se s inklinací ke KSČ vyrovnávají pamětníci po listopadu 1989. Autorka opakuje ve svém výkladu jeden z typických argumentů, kte-

rým ve svých vzpomínkách pamětníci vysvětlují a omlouvají svoji tehdejší politickou minulost – někteří z nich měli „prohlédnout“ bezprostředně po Únoru 1948 a definitivně v souvislosti s vyšetřováním a odsouzením Rudolfa Slánského a dalších komunistických funkcionářů židovského původu. Autorka skutečnost takového prohlédnutí dokládá příhodnou pasáží ze vzpomínky pamětníka. Se skutečností vstupování mnoha Židů do KSČ, které jak známo pokračovalo i po Únoru, se Hanková vypořádává stručným odstavcem o tak zvaných „aktivistech“, podílejících se dle ní dokonce na stíhání jiných osob židovského původu – zdroje jejich radikálního postoje měly být podobně jako u příznivců „asimilačního hnutí či emigrantů, strach z antisemitismu a dalšího pronásledování“.

Omezení komunistické inklinace na „akční“ motiv není blíže vysvětleno, přičemž autorka cítí potřebu upozornit, že „Tím není bagatelizována skutečnost, že – podobně jako u řady ostatních občanů – mohlo být toto chování motivováno poválečnou konjunkturou, kariéerními důvody, snahou o vlastní prospěch“. Svě závěry však následně snižuje nekritickým konstatováním: „Avšak žádný z orátorů, se kterými jsem hovořila, se nevydal touto radikální cestou“ (Hanková: 167). Hanková však cituje úryvky ze dvou výpovědí, prostřednictvím nichž demonstruje, že únorové události pro některé Židy žádný zlom znamenat nemusely a zůstaly jimi nezaregistrovány. Hanková svá zjištění o politické orientaci přeživších Židů uzavírá nekritickým konstatováním, totiž že „rokem 1948 začíná zcela nová kapitola v historii českých židů“ a „faktem zůstává, že čeští židé tak opět měli pocítit, že jsou občany ‚druhého řádu‘“ (ibid.: 168).

Hanková a ostatní mohou zdůrazňovat přístup k Židům po Únoru 1948 jako plošný antisemitismus, který měl ze strany státu zasáhnout všechny Židy v Československu. Nezávaženo přitom zůstává faktické postižení osob židovského původu režimem pro tento původ samotný, neboť je přebírán úzus, že se tak od procesu se Slánským dělo obecně. Takové tvrzení není dosud doloženo archivními prameny různého původu, které by záměry a podobu takového pronásledování dokládaly, a nepřipouští to nakonec ani někteří židovští pamětníci (Tuček 2003: 68). Není tajemstvím, že některé osoby židovského původu, přestože se nacházely za války třeba v emigraci v Anglii, pokračovaly ve svých slibných kariérách, Například Leo Lederer nebo Pavel Reinman.

## Je možné poznání dobové reality poznáním vnitřního světa přeživších Židů?

„Nemám chuť ani schopnost postavit se vně sebe sama do té míry, abych mohl skutečně objektivně pohlížet na svůj vlastní osud. Propadl bych známé autobiografické chybě, že bych buď rozvíjel iluzi o tom, jak by to bývalo mělo být, nebo bych sepisoval apologii svého života. Člověk je koneckonců jakousi událostí, která sama sebe neposuzuje, nýbrž je spíše – ať je tomu jakkoli [*for better or worse*] – ponechána soudu jiných“ (Carl Gustav Jung v Jaffé 1998: 111).

Uvažovat o využití subjektivních výpovědí českých Židů k objektivnímu poznání jejich poválečného světa znamená ujasnit si, zda je k tomu historik dostatečně kvalifikován a povolán. Takové využití totiž znamená pečlivé zvážení dobově skutečně působících skutečností, za kterých tyto výpovědi vznikly, a to jak sociální, tak psychologické povahy. Zároveň je důležité vyvarovat se při výkladu těchto pramenů co nejvíce přebírání druhotných skutečností daných okolnostmi, které vznik těchto pramenů podmínily, tj. znát stejně tak dobře šedesátiletou historii a realie prostředí, ve kterém se pamětníci pohybovali. To klade na historika dvojnásobný nárok. Co více, přeživší Židé představují v prvních letech po skončení války vysoce diferenciované společenství asi třiceti tisíc jednotlivců, jejichž jediným kolektivním poutem a znakem příslušnosti k tomuto společenství může být tento židovský původ samotný. To znamená, že sociálních okolností, za nichž viděli minulost a zaznamenali ji, je nepřehledné množství.

Složitě uzpůsobená a rozličná lidská společenství moderních dějin jsou odpovědí na to, proč se většina historických studií usilujících o popsání subjektivního světa historických aktérů obrací raději ke starším obdobím, případně vyhledává tyto aktéry pro studium jejich současné kultury v exotických oblastech. Kulturní atomizace či rozvolnění dominantní kultury spojené s modernizací přitom neznamená, že by se snížila četnost rituálů nebo stereotypů, tj. ustálených vzorců jednání a chápání, pomocí nichž se lidé orientují ve světě jako jim srozumitelném místě. Novější doba jim dodala pouze jiný, komplikovanější výraz (Burke 1987: 223). Každopádně pochybnosti o využití antropologických a sociologických přístupů a výkladů v historické rekonstrukci nemají pouze zastánci tradičního dějepisce, kteří varují před přílišnou subjektivizací takové rekonstrukce a následnou hodnotovou relativizací minulosti.

Využití podnětů z jiných humanitních oborů v historii je stejně jako celé pojetí antropologické perspektivy studia dějin neustále kriticky reflektováno

jeho zastánci samotnými. Například Alena Šimůnková ve svém článku o historické antropologii upozorňuje na jednu z mnoha slabin zmíněného oboru, totiž tendenci historiků být ve svém teoretizování eklektičtí (Šimůnková 1995: 106). To znamená, že historici si mohou vybírat ze široké nabídky idejí a metod jednotlivých antropologizujících autorů a škol to, co se jim zrovna hodí k podepření jejich tezí, aniž by při jejich aplikaci rozlišovali mezi jejich rozdílnými východisky a uvědomovali si jejich časté protirečení.

Typickým způsobem se to projevuje v hodnotovém odsuzování a popírání faktického působení takových historických skutečností, které považují historici za společensky překonané a za nástroj dobového politického či jiného nátlaku. Zvláště charakteristickým je přehodnocení kategorie národnostní příslušnosti. Benedict Anderson hovoří o národech jako „*imagined communities*“, tj. jako o něčem, co je reálné jen v představě lidí, nemá však objektivní oporu ve skutečnosti, je něčím umělým. Národ je diskvalifikován jako nástroj účelové legitimizace mocenských nároků elit a jsou vůči němu vymezena skutečná společenství obyčejných lidí, k nimž by Johnson a Dawson vztáhli svůj pojem „tiché kultury“. Podobným sociálním dekonstruováním může ovšem dojít k pověstnému vylití vaničky i s dítětem.

Dieter Schallner připomíná, s odkazem na klasiky sociální konstrukce reality Bergera a Luckmanna, nutnost mít neustále na paměti, že jakákoliv identita je vlastně dialektickým fenoménem, tj. procesem neustálého spolupůsobení rozličných skutečností individuální a sociální povahy. Schallner uzavírá, že „identita se utváří během sociálních procesů. Jakmile je vytvořena, je udržována, obměňována, dokonce i přebudována sociálními vztahy. Sociální procesy, jež se podílejí na formování i udržování identity, jsou dány sociální strukturou. Identity vytvořené vzájemným působením organismu, individuálního vědomí a sociální struktury zpětně danou sociální strukturou ovlivňují, udržují, obměňují, a dokonce ji i přebudovávají“ (Schallner 2005). Schallner tak činí v recenzi knihy Kateřiny Čapkové o židovském společenství mezi světovými válkami (Čapková 2005). Deklarovaným předmětem práce autorky je formování identit všech osob židovského původu. Autorka se záměrně vymezuje proti modernistickému výkladu dějin, když kritizuje vnucování kolektivní příslušnosti nejen Židům – Židem je dle jejího obecného uvedení ten, kdo se jím cítí být.

Jak podotýká Schallner, Čapková však ve své studii na vymezení faktorů, které o výsledném národním ztotožnění u Židů ve sledované době nakonec rozhodovaly, sama rezignuje s odkazem na jejich komplexnost a obtížnost jejich určení. Kdyby k němu ovšem přistoupila, musela by přece jen zvážit vnější tlaky

dobového nacionalismu a vnucování kolektivní příslušnosti. Nucená příslušnost buď k Židům, Němcům či Čechům, dokonce její příkazování ze strany české či německé veřejnosti, státních orgánů i židovských elit, přirozeně znamenalo jeden z nejdůležitějších faktorů, který mohl přivést samotné osoby židovského původu k jejich jakkoliv nestálému a nepřesvědčivému rozhodnutí o vlastní národní příslušnosti – které ostatně musely prokázat a prokázaly během meziválečného období minimálně dvakrát: při sčítání lidu v roce 1921 a 1930.

Přístup ke společenské realitě, který se vyznačuje její dekonstrukcí jako sociálně založené, není bez teoretického rizika. Mnozí autoři projevují tendenci přebírat současné závěry pamětníků o jejich tehdejší kolektivní nebo názorové profilaci, neboť je považují společně s nimi za hodnotově překonané, jako poučení. Tím ovšem obě skupiny odmítají respektovat v dané době skutečně přítomná myšlenková schémata jako fakticky působící skutečnosti. Pro pamětníky a příslušníky dané skupiny je proměna jejich vidění světa pochopitelným prostředkem pro jeho uchopení, které se děje odvisle od jejich individuálních potřeb a vzhledem k daným okolnostem, tj. představuje nezbytný identifikační a kolektivní tmel. Pokud jde o historiky, může je tento postoj přivést k ignorování toho, co formovalo svět tehdy, a zapomenout, co jej formuje nyní. V praxi posiluje takový postoj vidění poválečných a novějších dějin českých Židů prizmatem jejich válečné tragédie, tj. dějin (dnes) nepochopitelného příkoří. Přejímání svědeckví do historického výkladu se vyznačuje posilující tendencí a zpětnou vazbou. Tento důraz může zpětně u židovských pamětníků posílit jejich sebezprezentaci jako židovských obětí rasového pronásledování, dočasně svedených socialistickou vidinou lepšího světa.

Je spravedlivé připustit, že pokusy studovat historické reálie prostřednictvím toho, jak je zaznamenali samotní přeživší Židé, jen odrážejí teoretické a metodologické limity antropologického přístupu obecně. Na váze získává například upozornění historika Jana Horského, že je možné pojetí zkoumané dějinné skutečnosti teoreticky konstruovat sice rozmanitě, avšak pokaždé nemusí být badatelsky přístupné a pramenně uchopitelné. A právě v případě rekonstrukce „životní zkušenosti lidí určitého místa a doby, při snaze teoreticky konstruovat jakési ‚uzlové body‘ těchto zkušeností, možnosti historického výzkumu povětšinou končí – a těžko tomu může být jinak – u rozboru kulturních kategorií, tj. nástrojů prožívání historických aktérů, nepronikají však k jejich prožitkům samotným.“ Proto dle Horského může snaha o historické využití pramenů zachycujících subjektivní procesy dobových aktérů vést k tomu, že popisované dějinné skutečnosti získají podobu pouhé kvantifikace či

popisu sociálních praktik (chování), jež jsou považovány za indikátory těchto procesů (Horský 2004: 69-70).

Na omezené možnosti využití dobových svědectví dějinných aktérů ukazuje ve svém teoretizování více historiků, kteří hodnotí možnosti historicko-antropologických disciplín. Podle Iggerse nepovažovali průkopníci italské mikrohistorie za dostatečný „model dějin každodennosti“ vypracovaný v šedesátých a sedmdesátých letech 20. století Ferdinandem Braudem, neboť se „omezoval na vnější popis materiálních podmínek života, aniž by pronikl k tomu, jak lidé tyto podmínky vnímali“. Podobně se zastánci německých dějin všedního dne, inspirující se podle Medicka v americké kulturní a sociální antropologii (Geertz), svým přístupem nevyhnuli problému, neboť jejich metoda (zhuštěný popis): „nám neposkytuje přístup k životu individua, nýbrž pouze ke kultuře, která ho obklopuje ... Ani etnolog ani historik nemá podle Geertze a Medicka bezprostřední přístup ke zkušenostem a prožitkům lidí, které jsou předmětem jejich zkoumání“ (Iggers 2002: 96, 98).

Nakonec, výklad dějin z pozice jejich účastníků může být motivován nikoliv jako metodologicky přínosný, nýbrž jako exhibice dějinných zajímavostí a kuriózit, přístup, který jednoduše reaguje na dobovou poptávku, tj. chce být atraktivní. Radim Marada hovoří v doslovu ke klasické sociologické práci Bergera a Luckmanna v souvislosti s analýzami sociálních konstrukcí identit v posledních dvaceti letech dokonce o bestselleru, který spojuje s politickou objednávkou (Berger – Luckmann 1999: 204). Závěr tohoto textu nemůže být tudíž překvapující. Studium subjektivního světa člověka v minulosti by mělo zůstat předmětem výzkumu pouze pro historiky kvalifikované jednak širokými znalostmi ze sociologie, antropologie a psychologie, jednak důkladně obeznámené s dobovým a současným společensko-politickým rámcem. Bez znalosti obou oblastí není možné k dokladům o tomto světě správně přistoupit a s odstupem je věrohodně vyložit.

**Petr Sedlák** je postgraduálním studentem českých dějin na Filozofické fakultě MU v Brně, kde obhájuje disertační práci o postoji a přístupu československého státu a české společnosti k přeživším Židům v letech 1945–1947. Autor se obecně zajímá o realie spojené s poválečným Československem a jeho záměrem je postihnout v samostatné monografii motivy smýšlení a jednání osídlenců, kteří přicházeli do českého pohraničí v letech 1945–1947. Autor je pracovníkem projektu Migrace a transformace a členem Infospolku.

## Prameny a literatura

- Auředníčková, Anna. 1945. *Tři léta v Terezíně*. Praha: A. Hynek.
- Bauman, Zygmunt. 2003. *Modernita a holocaust*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Baumgarten, Elisheva. 2000. As Families Remember. Holocaust Memoirs and Their Transmission. *Studies in Contemporary Jewry* XVI. Oxford: Oxford University Press.
- Bednařík, Petr. 2003. *Vztah židů a české společnosti na stránkách českého tisku v letech 1945–1948*. Disertační práce na Fakultě sociálních věd UK v Praze, rkp.
- Belpoliti, Marco. 2003. *Hovory s Primo Levim*. Praha – Litomyšl: Paseka.
- Berger, Peter L. – Luckmann, Thomas. 1999. *Sociální konstrukce reality. Pojednání o sociologii vědění*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Bettelheim, Bruno. 1979. *Surviving and Other Essays*. New York: Knopf.
- Bojovali. 2007. *Bojovali na všech frontách. Vzpomínky židovských vojáků a odbojářů z druhé světové války*. Praha: OS Magen.
- Bondyová, Ruth. 2002. „Minulost neuplynula. Vliv terezínského ghetta na život jeho bývalých vězňů.“ Pp. 49-62 in *Terezínské studie a dokumenty*. Praha: Institut Terezínské iniciativy.
- Borák, Mečislav (ed.). 2002. *Poválečná justice a národní podoby antisemitismu. Postih provinění vůči Židům před retribučními soudy a komisemi ONV v českých zemích v letech 1945–1948 a v některých zemích střední Evropy*. Praha – Opava: ÚSD AV ČR.
- Brod, Toman. 2007. *Ještě že člověk neví, co ho čeká. Života běh mezi roky 1929–1989*. Praha: Academia.
- Broklová, Eva. 2003. „Názory obyvatelstva po druhé světové válce v kontextu doby a nástup totalitarismu.“ Pp. 124-130 in *Spory o dějiny IV*. Praha: Masarykův ústav AV ČR.
- Browning, Christopher R. 2002. *Obyčejní muži. 101. záložní policejní prapor a „konečné řešení“ v Polsku*. Praha: Argo.
- Browning, Christopher R. 2003. *Collected Memories. Holocaust History and Postwar Testimony*. Madison: University of Wisconsin.
- Brubaker, Rogers – Cooper, Frederick. 2000. „Beyond ‚Identity‘.“ *Theory and Society* 29, 2000, 1: 1-47.
- Brychtová, Michala. 2004. *Identita členů ŽNO v Karlových Varech – pamětníků holocaustu – v proudech času*. Bakalářská práce na Fakultě humanitních studií UK v Praze, rkp.
- Burke, Peter. 1987. *The Historical Anthropology of Early Modern Italy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Čapková, Kateřina. 2005. *Češi, Němci, Židé? Národní identita Židů v Čechách, 1918–1938*. Praha – Litomyšl: Paseka.
- Čížinská, Markéta. 2006. „Nástin reflexe holocaustu československých židů v politickém myšlení obnovy poválečného Československa.“ *Střední Evropa* 20, 2006: 102–130.
- Denemarková, Radka. 2006. *Peníze od Hitlera*. Praha: Host.
- Epsteinová, Helen. 1994. *Děti holocaustu*. Praha: Sefer.
- Epsteinová, Helen. 2000. *Nalezená minulost*. Praha: Sefer.



- Erben, Petr. 2003. *Po vlastních stopách (vzpomínky)*. Praha: P. Kalina.
- Fielding, Guy – Fraser, Colin. 1978. *Language and Interpersonal Relations. The Social Context of Language*. London: J. Wiley.
- Fierzová, Olga. 1992. *Dětské osudy z doby poválečné. Záznamy ze záchranné akce přátel Milíčova domu v Praze*. Praha: Spolek přátel mládeže a družstva Milíčův dům.
- Figueroa, Esther. 1994. *Sociolinguistic Metatheory*. Oxford: Elsevier.
- Finkelstein, Norman G. 2006. *Průmysl holocaustu. Úvahy o zneužívání židovského utrpení*. Praha: Dokořán.
- Fromm, Erich. 1997. *Člověk a psychoanalýza*. Praha: Aurora.
- Gernheimová-Friedmannová, Ráchel. 2002. *Jak jsem přežila*. Praha: G plus G.
- Hamar, Nora. 2002. „O etnicitě a konstrukci židovských identit v životních příbězích.“ Pp. 197-210 in *Menšiny a marginalizované skupiny v České republice*. Brno: Fakulta sociálních studií MU.
- Hanková, Monika. 2006. *Kapitoly z poválečných dějin židovské komunity v Čechách a na Moravě (1945–1956)*. Diplomová práce na Filosofické fakultě UK v Praze, rkp.
- Havelka, Miloš. 2007. „Poznání – paměť – identita a několik obecnějších úvah.“ *Dějiny–teorie–kritika* 2, 2007: 256–268.
- Heitlingerová, Alena. 2007. *Ve stínu holocaustu a komunismu. Čeští a Sloveňští Židé po roce 1945*. Praha: G plus G.
- Horský, Jan. 2004. „Dějepisné porozumění a ospravedlnění.“ *Soudobé dějiny* 11, 2004, 4: 66–81.
- Hendl, Jan. 2005. *Kvalitativní výzkum. Základní metody a aplikace*. Praha: Portál.
- Haukanes, Haldis. 2004. *Velká dramata – obyčejné životy. Postkomunistické zkušenosti českého venkova*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Cháb, Viktor. 2006. „Ještě k novému antisemitismu. Ad. Finkelsteinova argumentace nenávisti.“ *Roš Chodeš*, červenec 2006: 15.
- Iggers, Georg. 2002. *Dějepisectví ve 20. století*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Jaffé, Aniela. 1998. *Vzpomínky, sny, myšlenky C. G. Junga*. Brno: Atlantis.
- Johnson, Richard – Dawson, Graham. 1998. „Popular Memory. Theory, Politics, Method.“ Pp. 75-86 in *The Oral History Reader*. London – New York: Routledge.
- Klein, Ota. 1948. *Vliv koncentračního tábora na ethický charakter židovské mládeže*. Disertační práce na Filosofické fakultě UK v Praze, rkp.
- Kohn, Pavel. 2000. *Kolik naděje má smrt*. Brno: L. Marek.
- Kraus, Ota – Schön, Erich. 1946. *Továrna na smrt*. Praha: Čin.
- Krejčová, Helena. 1999. „K některým problémům židovské menšiny a český antisemitismus po roce 1945.“ Pp. 65-78 in *Židé v české a polské společnosti*. Praha: Filosofická fakulta UK.
- Lahav, Jehuda. 2003. *Zjazvený život*. Bratislava.
- Láníček, Jan. 2006. *Ing. Arnošt Frischer a jeho činnost v letech 1941–1945*. Diplomová práce na Filozofické fakultě UP v Olomouci, rkp.
- Lorencová, Anna – Hyndráková, Anna. 1999. „Česká společnost a židé podle vzpomínek pamětníků.“ Pp. 97-118 in *Terezínské studie a dokumenty*. Praha: Institut Terezínské iniciativy.
- Lorencová, Anna – Hyndráková, Anna. 1992. „Systematic Collection of Memories Organized by the Jewish Museum in Prague.“ *Judaica Bohemiae* 28, 1992: 53–63.

- Lustig, Arnošt. 2007. *Dita Saxová*. Praha: A. Štastný.
- Machala, Lubomír. 2001. *Literární bludiště. Bilance polistopadové prózy*. Praha: Brána.
- Margoliová-Kovályová, Heda. 2003. *Na vlastní kůži*. Praha: Academia.
- Meyer, Peter (ed.). 1953. *The Jews in Soviet Satellites*. Syracuse (USA): Syracuse University Press.
- Nepalová, Šárka. 1999. „Židé v českých zemích v letech 1945–1948.“ Pp. 314–336 in *Terezínské studie a dokumenty*. Praha: Institut Terezínské iniciativy.
- Noseková, Jana. 2006. *Prežilo peklo. Portréty Izraelců z Československa, kteří přežili holokaust*. Brno: Druhé město.
- Novick, Peter. 1999. *The Holocaust in American Life*. New York: Houghton Mifflin Company.
- Novotná, Hedvika. 2003. *Soužití české společnosti a židů v letech 1945–1948 ve světle různých pramenů*. Diplomová práce na Fakultě humanitních studií UK v Praze, rkp.
- Parolek, Radegast. 1960. „Gercenovy paměti jako dílo umělecké.“ Pp. 615–623 in *O tom, co bylo III*. Praha: SNKLHU.
- Pavelčíková, Nina. 1992. „Změny v rozmištění a sociální skladbě obyvatel českých zemí za okupace, jejich souvislosti s poválečným vývojem.“ *Slezský sborník* 90, 1992, 1: 1–10.
- Pollack, Michael. 2000. *L'Expérience concentrationnaire*. Paris: Métailié.
- Pressburgerová, Eva. 2003. *Členky židovských organizací v Praze. Koncepty vlastní identity*. Diplomová práce na Fakultě humanitních studií UK v Praze, rkp.
- Procházková, Lucie. 2005. *Židovský holocaust v moderní polské, české a slovenské historiografii*. Diplomová práce na Filosofické fakultě UK v Praze, rkp.
- Salner, Peter. 2000. *Židia na Slovensku medzi tradíciou a asimiláciou*. Bratislava: Zing Print.
- Schallner, Dieter. 2005. „Jak psát o českých Židech.“ *Lidové noviny*, 8. 10. 2005: iii.
- Schikorra, Christa. 2004. „Židovské reemigrantky v Československu v letech 1945–1948.“ Pp. 243–270 in *Terezínské studie a dokumenty*. Praha: Institut Terezínské iniciativy.
- Segev, Tom. 1993. *The Seventh Million. The Israelis and the Holocaust*. New York: Owl.
- Semecká, Irma. 1946. *Terezínské torzo*. Praha: A. Vlasák.
- Shanfeldová, Yveta. 2005. „Židovka z Prahy v Americe (vzpomínka na pražskou Židovskou obec.“ *Sborník Archivu Ministerstva vnitra* 3, 2005: 421–424.
- Singerová, Silvia. 2003. *Vývoj židovské identity v Košiciach po holokauste*. Diplomová práce na Filosofické fakultě UK v Praze, rkp.
- Soukupová, Blanka – Novotná, Hedvika. 2005. „Profil osobnosti pracovníka menšinového hnutí – na příkladu českožidovské menšiny v letech 1876–1939 a 1945–2000.“ In *Vývoj a utváření osobnosti v sociálních a etnických kontextech*. Brno: Fakulta sociálních studií MU.
- Spilka, Bořivoj. 1945. *Terezín-ghetto*. Praha.
- Srubar, Helena. 2002. *Juden in der Tschechoslowakei – eine Analyse lebensgeschichtlicher Interviews*. München: Ost-Europa Institut.
- Stránský, Jan. 1951. *East Wind over Prague*. New York: Random House.
- Stránský, Oldřich. 2002. *Vzpomínky na osudy Židů od doby Rakouska-Uherska až do současnosti*. Praha: Z. Susa.

- Svobodová, Jana. 1994. *Zdroje a projevy antisemitismu v českých zemích 1948–1992. Studie*. Praha: ÚSD AV ČR.
- Šimůnková, Alena. 1995. „Ke vztahu historiografie a antropologie. Perspektivy aplikování antropologických přístupů na historický výzkum.“ *Český lid* 82, 1995, 2: 99-111.
- Szulc, Tad. 1991. *The Secrete Alliance. The Extraordinary Story of the Rescue of the Jews since World War II*. New York: Farrar, Straus & Giroux.
- Tuček, Martin. 2003. *Svědectví o genocidě jako součást kolektivní paměti*. Diplomová práce na Fakultě sociálních věd UK v Praze, rkp.
- Tůma, Mirko. 1946. *Ghetto našich dnů*. Praha: J. Salivar.
- Vaněk, Miroslav – Svobodová, Jana – Urbášek, Pavel – Barteček, Ivo. 2003. *Orální historie. Skriptum*. Olomouc: Filozofická fakulta UP.
- Vaněk, Miroslav. 2004. *Orální historie ve výzkumu soudobých dějin*. Praha: ÚSD AV ČR.
- Wehle, Kurt. 1984. „The Jews in Bohemia and Moravia 1945–1948.“ Pp. 499-533 in *The Jews of Czechoslovakia*. New York – Philadelphia: Society for History of Czechoslovak Jews.
- Yegar, Moše. 1997. *Československo, sionismus, Izrael*. Praha: Victoria publishing.
- Young, James E. 1990. *Writing and Rewriting the Holocaust. Narrative and Consequences of Interpretation*. Bloomington: Indiana University Press.
- Young, James E. 1993. *Holocaust Memorials and Meanings*. New Haven: Yale University Press.
- Židé v boji. 2007. *Židé v boji a odboji. Rezistence československých Židů v letech druhé světové války*. Praha: OS Magen.

**Redakce:**

Etnologický ústav AV  
ČR, v.v.i.  
Redakce ČL  
Na Florenci 3  
110 00 Praha 1  
tel.: +420 222828602  
fax: + 420 222828511  
e-mail:  
jiri.woitsch@post.cz

**Informace o  
předplatném  
a objednávky:**

Mediaservis s.r.o.  
Zákaznické Centrum  
Kounicova 2b  
659 51 Brno  
tel.: +420 541233232  
zakaznickecentrum@  
mediaservis.cz

Český  
lid  
**ETNOLOGICKÝ**  
ETHNOLOGICAL JOURNAL  
**ČASOPIS**

STUDIE

Zdeněk R. Nešpor

Lidová náboženská četba na prahu 21. století

Marek Mikuš

Diskurzívna (de)konštrukcia kolektívnej identity:

súperiace obrazy „Rómov“

MATERIÁLY

Tomáš Kotrlý

K proměnám postavení hrobníka

Ludmila Mazalová

Sbírka kramářských tisků v Muzeu Prostějovska

DISKUSE

David Z. Scheffel

Česká antropologická romistika a vědecká poctivost:

Kritické poznámky k textu „Přibuzenství, manželství  
a sňatkové vzorce“ Lenky Budilové a Marka Jakoubka

KONFERENCE

ZPRÁVY

LITERATURA

**3**

ROČNÍK 95/2008

**ČESKÝ LID : ETNOLOGICKÝ ČASOPIS : ETHNOLOGICAL JOURNAL**  
je recenzovaný vědecký časopis, který představuje publikační platformu  
pro metodologicky i tematicky různě orientované proudy etnologického  
studia.

Časopis vydává Etnologický ústav AV ČR, v.v.i.

Informace o obsahu časopisu (od roku 2000), složení redakční rady a  
pokyny pro autory jsou dostupné na <http://www.eu.cas.cz/>.

Časopis vychází 4x ročně, cena jednoho čísla je 55,- Kč, celoroční  
předplatné činí 200,- Kč.

## MĚRČÍN NOWAK-NJECHORŇSKI A ČASOPIS SOKOŁSKE LISTY

*Kinga Kijová*

Filosofická fakulta UK, Praha

### Měrcín-Njehorňski and His Writing in the *Sokołske Listy* Magazine

*Abstract: Měrcín Nowak-Njehorňski was with no doubt one of the most important authors publishing in the Sokołske listy magazine. In fact, in some periods, he was the author of almost the entire content of this monthly. The activity of Měrcín-Njehorňski as editor of this magazine in the years 1928–1933 is Nowak covered in this article. In his writings, the Sorbian activist tackled a variety of issues: social, political and national. He actively promoted the ideas of Sokol and considerably contributed to the formation of patriotic feelings in the generation of Młodoserbs, the “young Sorbians”. His work strongly influenced the shape of the Sorbian nation in the period between the wars as well as in the post-war era.*

**Keywords:** *Měrcín Nowak-Njehorňski; Sorbs of Lusatia; Sokol; Sokołske Listy*

Měrcín Nowak-Njehorňski byl lužickosrbský malíř a spisovatel. Narodil se 13. června roku 1900 jako Martin Sodan, byl nemanželským dítětem Lužické Srbky Ernestiny Sodanec a jejího otčima, chudého německého dělníka Wilhelma Emila Neumanna (Měrcínowa 2000: 8). Chlapec vyrůstal v Njehorňu, vesnici vzdálené přibližně třináct kilometrů východně od Budyšina. Jeho rodina přitom byla atypická nejen z pohledu mravnosti (otec Martina měl s jeho matkou a její sestrou celkem čtyři nemanželské děti), ale také proto, že se v ní mluvilo jen německy, i když Njehorň tehdy byla lužickosrbská vesnice. Lze tak říci, že Nowak-Njehorňski se později stal Lužickým Srbem z vlastní volby.

Měrcín měl od útlého dětství nadání na kreslení, a proto se v tomto oboru dále vzdělával v Lipsku, Drážďanech, Praze a Varšavě. V době svých studií v Německu přestal zastávat všeneckecké názory a nechal se okouzlit slovanskou kulturou, kterou dříve považoval za nízku a nedokonalou. Bylo to spojeno se zklamáním těžkým životem ve velkých německých městech a s nespokojeností s moderním německým uměním. V roce 1923 se proto rozhodl stát příslušníkem srbského národa, začal se podepisovat Měrcín Nowak místo dřívějšího Martin Neumann, později dodal i přídomek Njehorňski a zapojil se do činnosti v prospěch nejmenšího slovanského národa. Signifikantní je, že od té doby maloval už téměř výhradně jen obrázky spojené s tradicí Srbů a dokonce se pokusil vytvořit národní lužickosrbský sloh. Jeho vzorem byl český malíř Mikoláš Aleš. V Praze studoval na Akademii výtvarných umění, kde byl žákem známých profesorů Jakuba Obrovského, Josefa Loukoty, ale hlavně Maxe Švabinského, jehož sloh se výrazně odráží v Nowakových dílech. Obrázky Měrcína Nowaka jsou v Lužici dodnes velice známé, a tak lze říci, že se v souladu se svým přáním stal ‚malířem srbského lidu‘.

Po objevení své srbské národní identity se Nowak dokonale naučil obě varianty lužické srbštiny a v meziválečné době se stal nejplodnějším žurnalistou, který ji užíval. Celkový počet jeho článků v této době přesahuje 200 textů (Scholze 1998: 174), což činí přibližně 3.000 tištěných stran. Byl vedoucím redaktorem časopisů *Sokoľske listy* a *Serbski student*, ale psal i do celé řady dalších periodik. Ve stejnou dobu publikoval také knihy, ale ne už v takovém rozsahu. Když byli v roce 1933 byli zatčeni redaktoři srbských časopisů, vláda Výmarské republiky uvedla jako důvod publikaci Nowakova textu *Z Bratislawy do Krakowa*. Jeho autor byl také z budyšínské vězňice propuštěn jako poslední, po dvou měsících, a to jen na výraznou intervenci svých přátel z Polska a Čech.

Nowakovu činnost a práci ve službě národu v této době lze posoudit jako velmi plodnou a přínosnou. Jeho nejdůležitějšími texty jsou články pro *Serbske Nowiny: My skoržimy...!* (Žalujeme; SN 1929: 50), *Bačon, Kral žabow* (Čáp, král žab; později uveřejněno pod titulem *Bačon a Žaby*; SN 28. 9. a 1. 10. 1929: 227, 229) nebo *Tugoměr wokolo chodži!* (Tugoměr chodí okolo; SN 105: 1924). V časopise *Serbski student* Nowak publikoval například stať *Čehodla so 24. julija 1927 Němska powalila njeje?* (Proč 24. června 1927 nepadlo Německo; SS 1, 1927: 11-12), ale k jeho nevýznamnějším dílům patří především články, jenž vyšly v *Sokoľských listech*.

Za druhé světové války byl Měrcín Nowak nucen sloužit jako člen Wehrmachtu, a protože ovládal několik jazyků, pracoval zde jako překladatel. Byl

poslán do Francie, potom do Polska, kde velice silně prožíval svůj osud. Pomáhalo mu umění, a proto i kasárny zdobil svými obrazy. Nowak byl aktivní i po druhé světové válce jako umělec a národní činitel. Psal knihy a zabýval se kreslením. Dlouhá léta byl předsedou Svazu lužickosrbských umělců, za svoji práci získal celou řadu vyznamenání. Zemřel oslavovaný ve věku devadesáti let ve svém rodném domě a celý svůj majetek odkázal lužickosrbské Domowině; dnes je v jeho domě v Njechorňi jemu věnované muzeum.

## Meziválečné lužickosrbské časopisy a sokolská myšlenka

Meziválečná doba byla v dějinách srbského národa a jeho kultury velmi složitá (Scholze 1998: 11). Výmarská republika v článku 113 své ústavy zaručovala svobodu kulturního rozvoje pro národnostní menšiny, jako byli Lužičtí Srbové, bohužel ale většina těchto práv byla zaručena nedostatečně nebo se uplatňovala jen na papíře, nikoli v každodenní praxi. Negarantovaná byla kupříkladu možnost vystupování u soudu v srbstině, a ani školní výuka srbstiny nebyla dostačující. Německý nacionalismus však na druhou stranu vyvolával silnou reakci Srbů a projevy srbského vlastenectví.

V období po první světové válce byla pro srbské národní vědomí velmi důležitá žurnalistika a časopisy (Völkel 1983). Ty vycházely v dosti velkém počtu, který svého času zahrnoval více než deset titulů s nejrůznější tematikou. Kupovat pravidelně nové knihy si mohl dovolit málokterý Srb, ale srbské deníky, jako byly *Serbske nowiny* nebo *Serbski dzenik* vycházející v Bělej Wodže, odebírala více nebo méně pravidelně většina těch, kteří byli s to v srbsčině číst. Časopisy byly hlasem národa, možná spíš hlasem jeho (namnoze samozvaných) vůdců, byly zbraní v boji proti germanizaci a zároveň významným projevem kultury malého srbského národa. Objevily se časopisy pro děti *Raj* nebo přílohy v časopisech věnované dětem, což pomohlo vzdělávat mladou generaci Srbů. V časopisech byly publikovány básně, próza i grafiky. Zároveň každý bojovník za udržení srbského národa a skoro každý umělec této doby – jmenujme z nich alespoň Jana Bartu, Jana Skalu, Jakuba Lorence-Zalěského, Minu Witkojc, Romalda Domašku, Józefa Nowaka, Jurije Wjelu, Marju Kubašec a v neposlední řadě Měrcína Nowaka – spolupracoval alespoň s jedněmi novinami. Významný žurnalista meziválečné doby Jan Skala proto napsal, že „noviny jsou všední chléb každého národa, jsou však též zbraň k boji a štít k obraně všech práv“ (Skala 1922: 12). Hlavně léta 1920–1933 proto můžeme označit za zlatý věk lužickosrbské žurnalistiky. Meziválečná doba byla příznivá pro rozvoj kultury



MĚRCIN NOWAK-NJEHORŇSKI: NĚTK Z MOCU LAWÁ, SOKOLOJO, DOPRĚDKA KROČIMY [NYNÍ SE LVÍ SILOU, SOKOLOVÉ, KROČÍME KUPŘEDU], KRESBA 1931, PŮVODNÍ VERZE.



a umění všech slovanských národů, ale v případě Lužických Srbů to ve srovnání s předcházejícím i následujícím období platilo povytce. Pro srbskou kulturu bylo významné to, že do roku 1933 existovala svoboda tisku a skoro neomezená činnost srbských organizací, které se vyvíjely velmi dobře a plodně.

Dějiny a vývoj sokolského hnutí jistě není třeba podrobně popisovat, je však důležité předeslat několik poznámek o vývoji sokolské myšlenky a vzniku sokolských spolků v Lužici. Srbský sokolský svaz, plným názvem Łużisko-Serbski Sokolŝki Zwjazk, byl založen 9. listopadu 1920 v Budyšině (Rajš 1992). Svaz fungoval do 10. dubna 1933, kdy se pod tlakem tehdejších poměrů v Německu dobrovolně rozpustil a doporučil jednotám, které v něm byly sdružené, aby svou činnost rovněž ukončily. Počet sokolských jednot v Lužici dosáhl celkem jednadvaceti, ale ne všechny vydržely po celou dobu fungování Sokola. Účastnily se všesokolských sletů, takže například na všesokolský slet v Praze v roce 1926 přijela delegace přes 150 Srbů. Sokolský svaz však zároveň vydával i časopis s názvem *Sokolske listy*.<sup>1</sup>

Lužickosrbský Sokol byl v meziválečné době organizací, ke které nejraději přistupovali ti, kteří se hlásili ke slovanské vzájemnosti a rozhodně odmítali velkoněmecké ideje a další projevy toho, co považovali za německý šovinismus. Někteří z nich Sokol chápali jako společnost pro mladé a nespokojené s vlivem Mačice Serbské na srbskou politiku nebo s vlivem církví, hlavně římskokatolické církve. Tyto názory jednoznačně prezentoval především právě Měrcin Nowak (např. SL 6, 1929: 88), který dával ostentativně najevo svůj antiklerikální postoj. Sokol přitom byl v roce 1930 rozdělen na dvě župy (Wićaz 1990). Jedna byla určená pro katolické sokolstvo a fungovala pod jménem Sokol župa Čišinski, čítala sedm jednot, a druhá evangelická dostala název Lubin a měla deset jednot.

Katolická církev nerada viděla účast Lužických Srbů v Sokole a útoky církve na sokolskou organizaci se opakovaly. Podle představy vedení církve s ní totiž každá organizace měla úzce spolupracovat, a pokud to nedělala, pak byla většinou pro katolíky zakázaná. S neutralitou se vůbec nepočítalo. I když to církev oficiálně nepřiznávala, důvodem nepřízně k sokolské myšlence byl hlavně český původ sokolského hnutí. Mám za to, že katolická církev nechtěla podporovat cokoliv, co by mohlo povzbudit nebo posílit svobodné myšlení Lužických Srbů, a za takové byly považovány právě české názory. Jak totiž psal známý mezivá-

<sup>1</sup> Veškeré prameny vydané v periodické literatuře jsou citovány prostřednictvím zkratk, jejich seznam je připojen na konci studie.

lečný žurnalista Jan Skala už v roce 1922, „sokolství je mezikonfesní organizací, která chce podle uvedených zásad pěstovat tělo a duši, samozřejmě obzvlášť k službě národu“ (Skala 1922: 10), což se neslučovalo s církevním pojetím primátu religiozity. Útoky katolických kněží na sokolskou organizaci proto časem jen zesílily.

Jak už jsem zmínila, Sokolský svaz vydával časopis *Sokolske listy* s podtitulem *Časopis serbskeho Sokolstwa, organ Łužiskoserbskeho sokolskeho zwjazka* (Völkel 1983: 102-107). Od roku 1924 byl časopis přílohou *Serbských nowin*. Jeho prvním redaktorem se stal Herman Šleca, který formuloval základní cíle časopisu: „Za prvé rozvíjet a utvářet sokolskou myšlenku, naši lužickosrbskou sokolskou myšlenku, a za druhé lužickosrbskou tělovýchovu na základě lužickosrbského tělovýchovného názvosloví“ (Völkel 1983: 103). Časopis nevycházel pravidelně a finanční problémy nutily redakci k omezování počtu stránek. Dodržet rozsah deseti čísel ročně s každým číslem po šestnácti stranách se podařilo až v roce 1930, ale to už byl – od roku 1927 – šéfredaktorem Michał Nawka. Časopis se obohatil o novou tematiku a nové spolupracovníky, často byly přetiskovány články z jiných časopisů. Jejich počet však stále nebyl dostatečný, i když spolupracovali tak významní autoři jako třeba Jan Skala (např. SL 1927: 57). Vznikly i pravidelné rubriky jako *Z našeho sokolského života*, *Ze svazu*, *Slovanské sokolstvo* či *Rozmanitosti*; příležitostně se objevovaly i velice svérázné rubriky jako *Manželství ve svazu* [*Kwasy w zwjazku*].

Pro Měrcína Nowaka bylo sokolství totožné s lužickosrbským vlastenectvím, a proto byl horlivým Sokolem. K organizaci přistoupil v roce 1926 a byl jí plně oddán. V Sokole viděl hlavně jeden z prvků národního hnutí meziválečné doby v Lužici, ale Sokol pro něj znamenal i pokrok v nejobecnějším smyslu. O vztahu Nowaka k sokolské organizaci píše Jurij Młynk: „v Sokole Nowak viděl nosnou sílu svého ‚mladosrbství‘“ (Młynk 1969: 7). Sokolská myšlenka mu byla velice blízká také proto, že jejím prostřednictvím mohl uplatňovat své antiklerikální a socialistické názory. Je třeba upozornit na fakt, že hodně mladých lužickosrbských vlastenců v té době zastávalo socialistické názory. Nowakovu spolupráci se *Sokolskými listy* poznamenalo i to, že psal také do *Serbskich nowin*; jeho texty proto byly pro tento časopis zásadní. Do redakce *Sokolských listů* přistoupil v roce 1929, zpočátku pomáhal vedoucímu redaktorovi Michału Nawkovi, ale již v roce 1931 se Nowak stal hlavním redaktorem časopisu a zůstal jím až do zastavení činnosti lužickosrbského Sokola (10. dubna 1933). Tento den předsednictvo Sokola informovalo v *Serbských nowinach*, že je nutno svoji práci přerušit, listy však přestaly vycházet už v roce 1932. Rok 1933

tak byl nejenom posledním rokem práce Sokola v Lužici, ale i skutečným koncem svobody tisku a možnosti fungování všech ostatních srbských organizací v Sasku. Nowak byl zatčen a dva měsíce vězněn, potom dostal zákaz veškerého publikování a své texty mohl uveřejňovat pouze pod šifrou nebo ve spolupráci s polským časopisem *Młody Polak w Niemczech* [Mladý Polák v Německu].

## **Průřez tematikou Nowakových článků publikovaných v *Sokołských listech***

V době, kdy Nowak byl vedoucím redaktorem *Sokołských listů*, v žádném čísle nechyběly jeho texty. Dokonce občas psal celý obsah čísla skoro sám. Jednalo se o reportáže, odborné články z oblasti sportu a bohatě zastoupený byl fejeton, setkáváme se však i s uměleckou pohádkou plnou vtipů a narážek na aktuální politická témata nebo satirickými texty, které měly za úkol zesměšnit odpůrce lužickosrbské sokolské myšlenky a zároveň čtenáře pobavit. Skoro všechna čísla *Sokołských listů* začínala textem šéfredaktora věnovaným národní tematice, jeho texty se ale časem měnily, a to hlavně pokud šlo o poměr, v jakém byla určitá tematika zastoupena. V pozdějších letech se více jednalo o informační články, zatímco národnostní, politická a kulturní tematika byla zastoupena méně často. Nepříznivá doba nutila autora, aby své články občas podepisoval nějakým pseudonymem, nejčastěji Wóhnoš. Čtenáři však stejně věděli, kdo se za těmito pseudonymy skrýval, jelikož vedoucí redaktor psal svým snadno rozpoznatelným stylem.

Nowak *Sokołske listy* chápal především jako časopis určený národně uvědomělé a vzdělané mladší generaci, již označoval termínem *młodoserbstwo*. Listy měly být hlasem organizace a formou propagace sokolské myšlenky, která podle Nowaka s *młodoserbstwem* úzce souvisela. Právě proto své články prvotně věnoval propagaci sokolské myšlenky ztotožněné s národní myšlenkou a širším vlasteneckých názorů. Nowak přesvědčoval mládež, aby masově vstupovala do řad sokolské organizace.

Měrčin Nowak se proslavil tím, že ostře kritizoval staré metody národního boje; zastával názor, že nejlepší možností, jak zachránit lužickosrbskou národnost a kulturu, bude vést otevřený boj proti germanizaci. Popisoval tento problém například v článku *Serbska duša wotuć!* (Probuď se, lužickosrbská duše) nebo v textu *Náše kubłarske dźelo: Wohlad a wuhlad* (Naše vzdělávací práce: Popis a výhled; SL 6, 1931: 81-86). Autor dokonce viděl Sokoly jako bojovníky, kteří mají skoro posvátný cíl zachránit Lužické Srby. Manifest této myšlen-

ky uzavřel v článku *My serbscy Sokolojo, my Boží wojownicy!!* (My lužickosrbští Sokolové, my Boží bojovníci!!; SL 1, 1931: 1-2). Často lze pozorovat, že autor sám sobě dával za úkol mluvit jako hlas svého národa. V jeho textech se běžně nesetkáváme s použitím zájmena „já“, Měrčín Nowak většinou psal z pozice „my“ – myšleno „my Sokolové“, ale i „my Lužičtí Srbové“. Tím opětovně potvrzoval svůj názor, že je důležité určit opozice „my a oni“, to znamená Sokolové a protivníci sokolské organizace, jak lužickosrbští, tak i němečtí, nebo i opozici Lužických Srbů a Němců.

Ve svých textech se redaktor časopisu snažil propagovat sokolská hesla. Jako příklad lze uvést heslo „*Ani dobytka ani slawy*“, které autor prezentoval v článku *Stawa Njeslawnym* (Sláva neslavným; SL 8, 1929), nebo titulní heslo výjevu *Skručmy so!* (Posilujme!; SL 9, 1931: 129-131). Je zřejmé, že sokolské symboly do lužickosrbské kultury uvedl právě Nowak. Zároveň posílil vliv dávných národních symbolů, jako byla vlajka nebo údajně staroslovanské znamení lípy. Výhodou přitom bylo, že sokolský časopis jako vůbec první lužickosrbské periodikum ve větším počtu publikovalo obrázky a fotografie. Proto nepřekvapí, že to byl právě Měrčín Nowak, kdo zpracoval znak lužickosrbského Sokola nebo slavnostní podobu sokolské uniformy. Zatímco u žen propagoval nošení národního kroje, srbští muži měli podle jeho mínění nosit sokolskou uniformu. Příkladem takové propagace může být článek s názvem *Serbski Sokol znowa w swjedźenskej drasće* (Lužickosrbský Sokol zase v svátečním kroji; SL 4, 1932). Na tomto místě je třeba připomenout, že Nowak byl nejen spisovatel a žurnalista, ale též vzdělaný výtvarník a malíř, a proto mu nejen *Sokolske listy*, ale v podstatě i celé tehdejší národní hnutí z velké části vděčí za svoji „grafickou podobu“ (srov. SL 1, 1932: 1).

Hodně článků Nowak věnoval problematice lužickosrbsko-německých vztahů, přičemž zvláště ostře reagoval na vše, co považoval za pokusy německé vlády germanizovat Lužické Srby. Jeho články mají občas podobu pohádek či bajek, ve kterých zvířatům dával lidské rysy, aby tak mohl kritizovat nebo zesměšňovat německé pokyny. V bajce *Knot a sokol* (Krték a sokol; SL 8, 1929) byly obě titulní postavičky alegoriemi – Němce představoval krték a Lužické Srby sokol. Krték z pohádky přitom chtěl učit děti sokola správně létat, což byla narážka na germanizování lužickosrbského školství, a pohádka končila tím, že sokol ukázal krtkovi ocas a tak s jeho názory skoncoval. Rozhodně to však nebyl to jediný příklad kritiky Němců v *Sokolských listech*. V časopise se často objevovaly polemiky s německými periodiky. Příkladem může být text *Česke pjenjezy...!* (České peníze...!; SL 2, 1930), ve kterém se autor posmíval německé propagandě tvr-

dící, že lužickosrbské organizace financují cizí země, hlavně Československo.

V Nowakových textech se setkáváme také se srovnáním německé a lužickosrbské národnosti, ze kterého Němci samozřejmě vycházeli ve značně nepříznivém světle. V jednom ze svých článků Nowak píše, že „Němec měří Lužické Srby svým měřítkem“ a vyčítá Němcům, že Lužické Srby posuzují podle sebe, a proto si myslí, že Slované mají finanční zisk z toho, že se zastávají svého národa a tak vlastně reprezentují zájmy cizích států a jsou zrádci německého státu (SL 2, 1930: 17). S tímto tématem souvisela i propagace úzkých styků Lužických Srbů s ostatními slovanskými národy a hlavně s Československem. Nowak považoval za nutné budovat lužickosrbskou kulturu v návaznosti na ostatní slovanské kultury, od sousedních národů chtěl čerpat podněty a inspirace pro vlastní

kulturu. Sám ostatně hodně čerpal nejen z české, ale i z polské a ruské kultury. Velice důležité bylo Nowakovo upozorňování na Dolní Lužici, například v článku *A što Delnja Lužica?* (A co Dolní Lužice; SL 3, 1929). Nowak byl velkým zastáncem pomoci dolnolužickým Srbům a úzké spolupráce obou Lužic ve dvou lužickosrbských jazycích. Proto dokonce sepsal příručky k výuce dolnolužické srbštiny.

V Nowakových textech byla poměrně bohatě zastoupena kulturní tematika a autor se s oblibou zaměřoval na lužickosrbské tradice, kupříkladu v textu *Njezanjehajće naše pėsnički!* (Nezapomeňte naše písně; SL 3, 1929: 39), nebo *Serbski Sokol znowa w swjedźenskej drasće* (Lužickosrbský Sokol zase v svátečním kroji; SL 4, 1932). Měl za to, že udržení „pravých“ lužickosrbských tradic zaručí budoucnost národa, a proto přemlouval krajany, aby rádi zpívali své tradiční zpěvy a nepodléhali novým módním trendům. Upozorňoval zároveň na význam tradičního lidového kroje, který podle něj symbolizoval jednotnost a samostatnost Srbů. Přitom publikoval i články, které upozorňovaly na správné sladění, sestavení a nošení lidového kroje, tak aby vycházel z národních tradic.



NOWAKŮV SOKOLSKÝ PRŮKAZ,  
FOTOGRAFIE AUTORKY

Sledujeme-li Nowakovy články, nelze pominout, jak dalece se v jeho textech odrážela sociální tematika. Příkladem může být velice svérázný článek *Samson a Delila* (SL 1, 1930: 41). Text tohoto článku, ve kterém se odvolává na známou pověst o pádu velkého bojovníka Samsona, srovnával Samsonův osud s lužickosrbskými vlastenci. Podstatné je, že podrobil ostré kritice německo-lužickosrbské manželství, což se v žurnalistice této doby objevovalo naprosto výjimečně. Bylo to téma velice kontroverzní, protože individuální soukromý život byl v meziválečné době „zakázané téma“ a národnostně smíšená manželství naopak běžnou realitou – z jednoho takového ostatně pocházel i Měrčín Nowak/Martin Neumann. Nowak překonal i toto tabu a psal, že jedním z největších lužickosrbských národních problémů, je fakt, že lužickosrbská inteligence si bere za manželky Němky. Podle Nowaka to bylo velké nebezpečí, které spočívalo v tom, že německé ženy nejenom svého muže nepodporují v práci pro lužickosrbský národ, ale hlavně vychovávají své děti v německém duchu. Zároveň poukazoval na nedostatečné vzdělání Lužických Srbek, které jistě bylo jednou z příčin toho, že ve srovnání s Němkami nebyly pro vzdělané muže dostatečně atraktivními manželkami. Aby tomu tak nebylo, autor přemlouval lužickosrbské ženy, aby se učily, zdokonalovaly a také aby se podílely na kulturním životě své vlasti. Jak jinak než prostřednictvím účasti v Sokole. Přitom lze ale říci, že Nowak napsal několik feministických článků, ve kterých se zastával rovných práv žen a mužů – hlavně pokud se týkalo účasti žen ve společenském životě s přihlédnutím ke cvičení v Sokole. Nowak doporučoval takový životní způsob, i když to bylo církví odmítáno jako nemravné.

Měrčín Nowak psal v *Sokołských listech* i na jiná témata. Je obtížné je všechny jmenovat a také to není cílem mé práce. Důležitější je závěr, že Měrčín Nowak-Njehorňski měl jako redaktor *Sokołských listů*, publicista v dalších periodikách a v neposlední řadě jako malíř klíčový podíl na formování názorů svých vrstevníků v meziválečném období a dokonce vzdělával lužickosrbskou mládež v duchu sokolství a protiněmecky zaměřeného vlastenectví.

**Kinga Kijová (Kijo)** vystudovala bohemistiku a sorabistiku na Varšavské univerzitě a práva na Univerzitě Kardynała Stefana Wyszyńskiego ve Varšavě. V současné době studuje doktorské studium slovanské filologie na Karlově univerzitě v Praze a připravuje doktorskou práci věnovanou Měrčínovi Nowakovi-Njehorňskému. Zabývá se Lužickými Srby, především v meziválečném období. Byla redaktorkou časopisů *Zeszyty Łużyckie* a *Českołużycký wěstnik*, je autorkou třináctidílného cyklu věnovaného lužickosrbským lidovým písním (Praha 2007–08) a řady článků věnovaných Lužici.

**Zkráceně citovaná periodika**

SL – *Sokołske listy*

SN – *Serbske noviny*

SSt – *Serbski student*

**Další použité prameny a literatura**

Kašpar, Měrcín. 1976. *Stawizny Serbow wot 1917 do 1945*. Budyšin: Domowina.

Měrcínowa, Marija. 2000. *Měrcín Nowak-NjechorŇski. Grafiske tworjenje*. Budyšin: Domowina.

Młyńk, Jurij (ed.). 1969. *Měrcín Nowak NjechorŇski. Polemiske nastawki. Wuběrky z publicistiki lět 1924-1934*. Budyšin: Domowina.

Rajš, Franc. 1992. *Serbske towarstwa hač do lěta 1937. Přehlad*. Budyšin: Domowina.

Scholze, Ditrich. 1998. *Stawizny serbskeho pismowstwa 1918-1945*. Budyšin: Domowina.

Skala, Jan. 1922. *Wo serbskich prašenjach. Přispomnjenja k serbskemu programej*. Praha: Společnost přátel Lužice.

Wićaz, Alfred. 1990. *Serbski Sokoł*. Budyšin: Domowina.

Völkel, Měrcín. 1983. *Serbske nowiny a časopisy w zašłosći a w přitomnosći*. Budyšin: Domowina.

## Diskuse

**Dana Bittnerová, Mirjam Moravcová a kolektiv:**

***Kdo jsem a kam patřím?* Sofis, Praha 2005, 459 s.**

Publikace *Kdo jsem a kam patřím?* je sborníkem textů věnovaných problematice etnických menšin na území České republiky se zaměřením na romskou komunitu. Té se věnují především Helena Nosková s Mirjam Moravcovou (Struktura etnických menšin a imigračních skupin v České republice – vývoj let 1918–2001), ale také Dana Bittnerová, Štěpán Bolf, Markéta Hajská, Petra Sedláčková, Lenka Budilová a Lucie Hrdličková (Konstrukce etnické identity Romů v České republice). Různými jinými menšinami v České republice se zabývali Ondřej Klípa (polskou), Hedvika Novotná a Pavlína Brzáková (ukrajinskou), Helena Nosková (maďarskou), Lenka Němcová (řeckou), Mirjam Moravcová s Danou Bittnerovou (bulharskou), Petra Jeřábková („čínskou“ a „nigerijskou“), Michaela Šmídová („běloruskou“), Zuzana Odstrčilová („albánskou“), Zuzana Korecká („makedonskou“ – z bývalé Jugoslávie) a Martina Jirasová s Jitkou Slezákovou („vietnamskou“); do uvozovek přitom dávám etnika, jež podle platné legislativy nemají status etnické (národnostní) menšiny. Podle klasifikace Úřadu vlády ČR by totiž šlo pouze o romskou, slovenskou, německou, polskou, maďarskou, ruskou, rusínskou, židovskou, ukrajinskou, řeckou, bulharskou, chorvatskou a srbskou menšinu a rozšíření tohoto „seznamu“ o další národnostní menšiny vyžaduje vysvětlení a metodologické ukotvení, které v recenzovaném sborníku bohužel postrádám.

Hned v úvodu text sice naráží na tři podstatné faktory, které nelze opomíjet při analýze jakéhokoli „etnika“, ale jejich rozpracování není dostatečné. Jedná se o (1.) historický faktor: vlivem války a poválečných událostí došlo na českém území k výrazné proměně národnostní skladby populace; (2.) metodologický faktor: ve sčítáních lidu došlo k posunu od spojování národnosti s mateřským jazykem (nevhodnost tohoto spojení bude rozvedena dále v textu) až po sebedeklarativní charakter národnosti (úskalí tohoto postupu budou také zmíněna). V roce 2001 tak byli do sčítání lidu zahrnuti i cizinci s pobytem na území ČR nad 90 dní, přičemž zahraniční pracovníci, ale i čekatelé na pracovní azyl mohou být zároveň zahrnuti i pod obyvatelstvo s trvalým pobytem (tímto metodologickým problémem se v ČR zabývá např. Tadeusz Siwek z Ost-



ravské univerzity); (3.) faktor míry homogenity: je takřka nemožné považovat jakoukoli etnickou menšinu za homogenní celek, záleží vždy na tom, jaké kritérium je ke stanovení menšiny použito, a nikdy nemůže jít o vyčerpávající popis. Poměrně zavádějící je proto už sám nadpis předmluvy celého sborníku od Dany Bittnerové „Sebepojetí etnik v ‚otevřené‘ české společnosti“ (s. 5). Sebepojetí (sebedeclarace) je totiž hlavní předpoklad při udávání národnosti, zatímco společný etnický původ se odvíjí od mateřského jazyka, společné historie a kultury. Mateřský jazyk ovšem zdaleka nemusí být dostačujícím faktorem pro určení příslušnosti k etniku. Může se stát, že člověk, který se jinak s daným etnikem ztotožňuje (sebedeclarace), má za mateřský jazyk jinou řeč než dané etnikum. To je častým případem romského etnika (kromě romštiny je zde mateřským jazykem často čeština, slovenština a jiné). V některých případech hrají větší roli než mateřský jazyk jiné aspekty, například náboženství; jako další příklad lze uvést tzv. Mazuřany v Polsku, kteří sice ve sčítáních lidu ve dvacátých a třicátých letech dvacátého století jako svůj mateřský jazyk uváděli polštinu, ale přesto se s Poláky neztotožňovali. U mnohých etnik je dále problematické vymezení společné historie.

Recenzovaná kniha si vytkla poměrně složitý cíl, zmapování etnických menšin v České republice. Přitom však došlo k základnímu metodologickému opomenutí, protože v knize chybí vysvětlení stěžejních pojmů jako „etnická menšina“, „národnost“, „národ“ nebo „cizinec“. Text pracuje především se třemi pojmy – s národnostními, etnickými a imigračními skupinami, aniž je nějak výrazněji odlišuje. Je sice pravda, že u dat ze sčítání lidu z let 1921 a 1930 je v případě národnosti v textu poznámka, že tato data se odvíjejí zejména od mateřského jazyka, v textu však takto vymezená národnost není dostatečně oddělena od novodobé definice založené čistě na sebedeclaraci. Pokud je tedy „etnikum“ vymezeno neměřitelnou společnou historií a mateřským jazykem, „národnost“ je určena sebedeclarativně a pouze kategorie „cizinec“ má jasnou definici, je prakticky nemožné pracovat s těmito pojmy jako s homogenním celkem. Sporné je i samo vymezení národnostních menšin, jak je prezentováno na stránkách Úřadu vlády ČR pro národnostní menšiny. Například u chorvatské a speciálně srbské národnostní menšiny by se o společné historii na území ČR dalo dlouze diskutovat, ale stejně tak například i u menšiny bulharské či řecké. Vědecký text by přitom měl tyto nedostatky reflektovat, zatímco ve skutečnosti sám zaměňuje pojmy etnikum a národnost, pracovní a jiné imigrace, stejně jako nebere ohled na historické imigrační vlny, jež daly základ národnostním menšinám na území ČR.

Sborník využívá metody individuálních biografií ke zobecňování na skupiny příslušníků národnostních menšin, naprosto nepřipustné je však srovnávat data z nesrovnatelných zdrojů. Příkladem jsou tabulky 1 a 2 na straně 265, věnované sečteným osobám deklarujícím bulharskou národnost v roce 1991 a osobám se státním občanstvím Bulharska s délkou pobytu nad 1 rok (*jedná se tedy o celkové počty cizinců včetně azylantů, a to bez cizinců s vízy nad 90 dnů, kteří podmínku délky pobytu nad 1 rok nesplňují. Cizinci s povolením k pobytu jsou zahrnováni do populace ČR – škoda, že se tato poznámka v textu neobjevila*). Jednak v roce 1991 ještě ani kategorie osob s cizím státním občanstvím pobývajících na území ČR déle jak rok neexistovala, ale především deklarativní údaje ze sčítání nelze kombinovat s pevně danými údaji státního občanství. Data ze sčítání lidu a z Cizinecké a pohraniční policie ČR jsou naprosto nesrovnatelná. V této souvislosti je více než zavádějící tvrzení poznámky pod textem, že „Bulhaři, kteří mají české státní občanství, tvoří ... malou skupinu v rámci bulharské komunity v České republice“ (s. 264). Na místě by byla formulace, že osoby, jež se v censu přihlásily k bulharské národnosti a zároveň udaly české státní občanství (opět je nutno mít na paměti, že data za státní občanství ze sčítání lidu nekorrespondují s daty z jiných zdrojů), tvořily jen poměrně malou část všech osob hlásících se ve sčítání lidu k bulharské národnosti. Autorům k dobru nutno připočíst, že se nepokusili spojit podíl osob se státním občanstvím z dat Cizinecké a pohraniční policie ČR s podílem osob hlásících se k bulharské národnosti ze SLDB. Ovšem řazení tabulek 1 a 2 na straně 265, kde data ze sčítání jsou k roku 1991 a data z Cizinecké a pohraniční policie ČR k roku 2001, bez dostatečného varování, že jde o údaje nesrovnatelné, nedělá předkládané publikaci dobrou vizitku.

Dalším problémem je, že ani v rámci statistik Evropské unie nejsou data za etnické menšiny srovnatelná. Například v Německu nemají turečtí gastarbeiteri status národnostní menšiny, zatímco v ČR existuje například ukrajinská národnostní menšina, třebaže se ve většině případů jedná také o ekonomickou imigraci. Navíc mezinárodní statistiky (hlavně v oblasti genderové statistiky se odvíjející od doporučených indikátorů na Pekingské konferenci) přicházejí s požadavkem sledování různých faktorů za etnické menšiny (např. vzdělání) a často si neuvědomují metodologická úskalí v podobě různých definic etnik v rámci EU (nemožnost srovnávání dat, zavádějící interpretace). Problematické je také zařazení skupin imigrantů s ryze ekonomickými motivy migrace, jež jsou někdy zahrnováni pod pojem etnikum (vietnamští migranti v devadesátých letech, čínští, mongolští a další imigranti). Vietnamská menšina napří-

klad nemá status etnika, má však poměrně velmi početné zastoupení. Osoby s vietnamským občanstvím k nám totiž přicházely už od roku 1956, přičemž se jednalo o imigraci z důvodů válečného konfliktu ve Vietnamu (sirotci v Chraslavě, malé skupinky studentů) a zároveň o imigraci z důvodů zvýšení kvalifikace. Od roku 1967 do roku 1973 se v českých podnicích úspěšně zapracovalo více jak 2 000 vietnamských praktikantů. Smlouva s Vietnamem z roku 1974 umožnila příliv hlavně vietnamských učňů v devíti turnusech. Následné smlouvy z let 1979 a 1980 počítaly s novými učni, stážisty a praktikanty v různých oborech strojírenství, metalurgii a ve spotřebním průmyslu. Pobyt byl sjednán učňům na sedm let, stážistům na čtyři roky s možností jeho prodloužení. Nejvíce Vietnamců přicházelo počátkem osmdesátých let (tou dobou jich byly v ČR řádově desetitisíce; mezi příchozími přitom téměř z 80 % převažovali muži), do konce osmdesátých let se počet příchozích snižoval. Po roce 1989 dochází k dalším vlnám imigrace osob s občanstvím Vietnamu, přičemž se jedná o ryze ekonomické důvody. Již usazené osoby vietnamského původu, které zde získaly zaměstnání a často i vyšší vzdělání, se stávají základnou pro novou imigraci, představují pro tyto příchozí nepominutelný sociální kapitál. Nová imigrace Vietnamců přichází ve dvou velkých vlnách (v letech 1990–1992 a v polovině devadesátých let). Vietnamské etnikum je dnes zastoupeno ve všech krajích České republiky a vyznačuje se značnou mírou uzavřenosti. Podobnou „ekonomickou vlnu přistěhovalých osob z Asie“ představuje také relativně velmi uzavřená čínská komunita. V případě Vietnamců i Číňanů na území ČR je ale třeba si uvědomit, že z Vietnamu i Číny přicházejí lidé z různých oblastí, příslušníci různých národnostních menšin, kteří často netvoří homogenní celek.

Otázka čínské etnické skupiny (s. 294-304) je proto velmi diskutabilní. Zde se autoři pro jistotu vyhnuli datovým údajům – a udělali dobře –, přesto jsou v textu některá velmi sporná tvrzení. V závěru kapitoly se například tvrdí, že „Číňané odvozuji svou identitu od výchozího etnika. Nejdůležitějšími prvky, na kterých staví (stavějí) svou kulturu v České republice, jsou především strava, čínské tradice a jazyk“ (s. 304). Jenže čínská společnost je tvořena majoritními Chany jen zhruba z 90 %, ale jsou zde také další etnika, například Čuangové, Mandžouové, Chuajové, Miaové, Vejvuerové, Iové (každé z těchto etnik má více než 6 milionů osob, Čuangů je více než 15 milionů). Tato etnika mají různé demografické (plodnost, úmrtnost), sociální (úroveň vzdělání, úroveň vzdělání žen) a ekonomické charakteristiky. Navíc neexistuje jediný čínský (mateřský) jazyk – je jich celá řada. Uvádět proto za nejdůležitější prvek tvořící čínskou kulturu stravu, je vzhledem k rozmanitosti plodin v závislosti na geografické

poloze jednotlivých regionů Číny opět přinejmenším zkreslující, navíc strava jako identifikační prvek etnika neobstojí.

Velmi problematické je také vymezení albánského národa: „jednotu etnickej identity Albáncov do začnej miery komplikuje skutočnosť, že hranice albánskeho štátu nezahŕňajú všetky územia, ktoré sú Albáncami chápané ako etnicky albánské“ (s. 236). Problémem je Kosovo, řecká Makedonie, ale i další území. Zatím neexistuje na světě precedens, kdy by jeden národ měl dva samostatné státy. Společný jazyk jako důvod pro sloučení dvou států pod jeden (anexe) sloužil naposledy v době před druhou světovou válkou, kdy bylo k Německu připojeno Rakousko. Etnické menšiny žijící na území jiného suverénního státu jsou naopak v bohaté evropské historii častým jevem. Tyto menšiny se mohou hlásit ke svému kulturnímu odkazu, ke svým kořenům, ale nemohou vydávat území jiného suverénního státu za své. Tím by vznikl precedens pro jakoukoli menšinu kdekoli na světě (a rozhodně v tomto počínání nelze spatřovat proces vzniku národních států v Evropě v 19. století – tam se menšina nehlásila k většinové populaci v jiném státním útvaru, ale početná etnická skupina se hlásila ke svým historickým kořenům a svému historicky danému území). Ve výčtu problémů by se dalo pokračovat. Například u nigerijské etnické skupiny jsou sice vyjmenovány kmeny, které jsou na našem území zastoupeny (celkově se zde tyto osoby pohybují pouze v desítkách osob), i fakt, že se tito lidé na našem území (údajně) hlásí ke křesťanství, ale přesto se zde objevuje nálepka „nigerijské etnické skupiny“ (s. 315). Pokud se bere v potaz náboženství, je nutné zmínit, že početná část nigerijské populace se hlásí k islámu a „nigerijské etnikum“ je vzhledem k velké etnické diferenciaci a etnickým konfliktům se sousedními zeměmi (Čad) stejně problematickým termínem jako etnika čínská či vietnamská.

Přes všechny tyto nedostatky bych však chtěl předkládanou publikaci vyzvednout, a to hlavně a jedině pro její neocenitelnou výpověď o životě romské populace v ČR, i z hlediska různých regionů. Kdyby si byl předložený text vytkl za cíl toto a nepouštěl se do všemožných jiných problematik, jež pak nechává okrajově či polovičatě zpracované, mohl to být jedinečný příspěvek k romské problematice v České republice. V tomto ohledu publikaci rozhodně doporučuji studentům humanitních oborů i jako podklad pro vědecké diskuse k termínům národ, národnost, etnikum. V ostatních případech snažení autorského kolektivu a obou editorek bohužel nepřineslo dostatečné výsledky.

*Marek Řezanka*

## Odpověď Markovi Řezankovi

*Ceterum autem senso Cartaginem esse delendam.*

Marcus Portius Cato starší

*Dílo bohužel nepřineslo dostatečné výsledky.*

Marek Řezanka

Recenzi Marka Řezanky vítám. Ohlas na badatelské dílo, navíc pokud se objevuje tři roky po jeho vydání, je povzbuzením i výzvou. Tím spíše, že je poslán do časopisu, v němž již jedna recenze vyšla. Vzhledem k záměru redakce vyvolávat na stránkách revue *Lidé města / Urban People* diskuse nad vědeckými texty bych na tuto zanícenou kritiku ráda odpověděla. Jinak bych ji nechala bez odezvy. Diskuse totiž musí vycházet ze znalosti.

Je jistě legitimní a správné, že se recenzent zaměřuje na tu část textu vědeckého díla, které rozumí a která jej oslovila. Stejně legitimní a žádoucí je doplňovat dílo o nové poznatky a názorová stanoviska recenzenta. Legitimní však není dílo nepřečíst, nerespektovat jednoznačně deklarované cíle a podsouvat autorům vlastní vize či záměry – a s těmito vizemi a kýženými záměry pak vést polemický diskurs. Zbytné je také zopakovat fakta obsažená v díle s představou „doplňujícího“ poznatku (např. pasáží o Vietnamcích). Proto pouze stručně:

Cílem monografie *Kdo jsem a kam patřím. Identita národnostních menšin a etnických komunit na území České republiky* nebylo podat přehled národnostních menšin (dle definice státní legislativy) a dalších etnických komunit na území České republiky, nýbrž *definovat modely* deklarované a žité menšinové identity, s nimiž je konfrontována většinová česká společnost. Proto i výběr „typových“ menšin a komunit.

„Faktor“ *historický*, tedy změna národnostní struktury českých zemí v důsledku historického vývoje let 1940–1947, je objasněn v kapitole M. Moravcové a H. Noskové. Tato kapitola se zabývá vývojem etnické struktury českých zemí v letech 1918 až 1991 a České republiky v letech 1991 až 2001. „Faktor“ *metodologický* ve smyslu, v němž ho vymezuje recenzent (práce s daty o národnostním složení obyvatelstva ze sčítání lidu), je důsledně vysvětlen v doprovodném poznámkovém aparátu tabulek v kapitole o vývoji etnické skladby obyvatelstva Čech, Moravy a Slezska v letech 1918–2001. Pouze upozorňuji, že v roce 1991

byli do sčítání zahrnuti „bydlící“ cizinci, tedy ti, kteří měli na území ČSFR trvalé bydliště. „Faktor“ *míry homogenity*: souhlasím, že žádná etnická menšina není kulturně ani sociálně homogenní – na tomto mnohokrát exaktně prokázaném faktu je vybudován základní etnologický a antropologický přístup k jakékoli societě, tedy i k etnickým menšinám. Antropologický (etnografický) výzkum pracuje s přesně definovanými *skupinami*. Zobecnění je vždy vedeno s ohledem na tyto skupiny. Orientace výzkumu na vybrané skupiny z řad příslušníků té které národnostní menšiny a etnické komunity byla deklarována v úvodu díla, u každé z kapitol a navíc byla transparentně formulována i v nadpisech jednotlivých kapitol. Je snad „přínosem“ ignorovat samu metodickou podstatu recenzovaného díla – navíc pokud je popsána?

Sebepojetí a sebedeclarace nejsou v českém jazyce synonyma.

Recenzent se zamýšlí nad stavebními kameny, na nichž je definován pojem etnikum a pojem národnost. Jistě uvítám, když tuto otázku znovu otevře, bude se jí zabývat a zohlední rozsáhlé diskuse vedené v české i zahraniční etnologické a antropologické literatuře, diskuse, které proběhly zejména v osmdesátých letech 20. století. Pojmy etnikum (sociální subjekt, který je konstruován na etnických východiscích) a národnost (příslušnost k novodobému národu) nelze zaměnit. Zaměňovat lze nanejvýš pojmy etnická a národnostní menšina. V mém pojetí je v současnosti, tedy na počátku 21. století, v České republice obsah pojmu národnostní menšina vymezen legislativou, obsah pojmu etnická menšina naproti tomu odkazuje na kulturní a etnická východiska menšinových skupin. Toto pojetí je v publikaci důsledně naplňováno. Nelze však hovořit o „statusu“ etnika, zejména pokud ho recenzent definuje společnou historií a jazykem.

Je pravda, že práce precizní vysvětlení pojmů etnická a imigrační skupina neobsahuje. Imigrační skupina je v našem textu použita vždy ve smyslu etnické menšiny, která se v České republice etablovala po roce 1989.

Kritika stanovisek textu na stránkách Úřadu vlády ČR se našeho textu přímo nedotýká. Přesto recenzenta upozorňuji, že chorvatská menšina žije na území Čech a Moravy již od 17. století, bulharská menšina minimálně od dvacátých a třicátých let 20. století a menšina řecká od přelomu čtyřicátých a padesátých let téhož století. Ukrajinská národnostní menšina odvozuje svou kontinuitu od dvacátých let 20. století a nevznikla jako imigrace ekonomická. V rámci ekonomicky motivované migrace k nám Ukrajinci přicházejí až od devadesátých let 20. století. Důslednost pak zavazuje upozornit na skutečnost, že stránky Úřadu vlády ČR hovoří výhradně o židovské komunitě a zdůrazňují, že se tato komunita nevymezuje jako národnostní menšina.

Lze uvítat upozornění na nejednotnost v definování „národnostní“ menšiny v pojetí různých státních legislativ v EU. I když i tato skutečnost je obecně známá (např. Gabal 1998), recenzent má pravdu, že pokud rozvažujeme o evropském srovnání, je nezbytné ji připomínat, a to nejen s ohledem na srovnávací možnosti mezinárodní statistiky.

Tým výzkumníků, který se podílel na přípravě recenzovaného díla, postupoval podle závazné problémové osnovy: data získával opakovanými polostrukturovanými interview – nepracoval s biografiemi (i tento metodický přístup byl přesně popsán v úvodu, a to v rozsahu srozumitelném všem, nejen těm, kdo pracují s primárními v terénu shromážděnými daty).

Motivace imigračních vln 20. století byla vždy vysvětlena, a to i s ohledem na identitní postoje imigrantů (kapitola M. Moravcové a H. Noskové).

S rozletem psaný rozsáhlý odstavec o výpovědní hodnotě tabulek 1 a 2, zařazených do poznámky č. 4 a vytištěných na s. 265, by nikdy nebyl napsán, kdyby si recenzent přečetl celý text poznámky začínající na s. 264, kde je „varování“ implicitně formulováno. Sčítání lidu v roce 1991 evidovalo v ČSFR bydlící cizí státní příslušníky. Správná kritika měla upozornit, že autorka použila data za veškeré bydlící Bulhary, kteří se v roce 1991 přihlásili k bulharské národnosti, a ne pouze za ty, kteří neměli československé státní občanství. Data sčítání toto rozlišení obsahují.

Závěrečné shrnutí kapitoly o identitě čínské komunity v Praze zní: „Číňané odvozují svou identitu od výchozího etnika. Nejdůležitějšími prvky, na nichž staví svou kulturu v České republice, jsou především strava, čínské tradice a jazyk. Za nejdůležitější a nejsilnější jsou považovány rodinné vazby....“. Polemiku na toto téma jistě uvítáme – ovšem z pozice existence čínských komunit na území ČR. I k tomuto problému existuje literatura – odkazují například na statě L. Obuchové. Neméně zajímavou aktuální diskusi může vyvolat i výrok, recenzentem jistě omylem okleštěný, který v úplnosti zní: „Jednotu etnické etnickej identity Albáncov do značnej miery komplikuje skutočnosť, že hranice albánskeho štátu nezahŕňajú všetky územia, ktoré sú Albáncami chápané ako etnicky albánske. Tato vnútorná neshoda sa potom premieta do konštruovania vedomia albánskej identity u jednotlivých albánskych „regionálnych“ skupín. Teda etnickú identitu Albáncov z Albánska a zo susedných štátov ... odlišuje nielen vedomí „narodenia sa“ v inom štáte, nielen vlastný dialekt Albánčiny, ale aj iná prežitá historická a čiastočne i kultúrna skúsenosť a iné politicko-emanipačné ciele vlastnej reprezentácie.“ Postoje k vlastní etnické identitě Albánců, kteří žili v ČR (Praze) na samém počátku 21. století se statutem cizinců

(a byli osloveni výzkumem), jsou pak rozvedeny na s. 241-245. Etnická identita byla v pozicích těchto Albánců sice nadřazena identitě občanské, avšak občanská identita zůstávala trvalou a důležitou složkou jejich identity. Otázka v kontextu recenzované monografie zní: jak se Albánci v ČR sebeidentifikují v roce 2008? Jak svou sebeidentifikaci reagují na současný vývoj v Kosovu? Recenzent ovšem nastolil jiné téma – téma anexe cizích státních území. Jeho potřebu vyjádřit takto své stanovisko k aktuálnímu vývoji samozřejmě respektuji, i když argumentaci opírá o mylná tvrzení o historických faktech (např. existence NSR a NDR dokazuje, že jeden národ měl dva samostatné státy, ad.). Nigérijci, kteří byli zachyceni výzkumem, se deklarovali jako křesťané a navíc mnozí z nich byli praktikujícími křesťany. Na této skutečnosti nic nemění náboženská skladba obyvatel Nigérie.

Co říci na závěr? Souhlasím s Markem Řezankou, že je nezbytné ujasnit si vymezení pojmů, s nimiž badatel (autor i recenzent) pracuje. Stejně tak souhlasím, že publikaci *Kdo jsem a kam patřím? Identita národnostních menšin a etnických komunit na území České republiky* má cenu číst. Ovšem nikoli jako podklad diskuse k termínům národ, národnost, etnikum. O této problematice kniha nepojednává. Zabývá se problémem etnické identity příslušníků národnostních menšin a etnických komunit v České republice a problémem konstruování této identity v souvislostech zkušeností a cílů života jejich nositelů v ČR.

*Mirjam Moravcová*



**Anton Markoš – László Hajnal: *Staré pověsti (po)zemské aneb Malá historie planety a života.***

Pavel Mervart, Červený Kostelec 2007, 300 s.

Pod lehce (a po mém soudu zbytečně) bizarním titulem vyšla velice zajímavá knížka známého biologa, docenta Přírodovědecké fakulty UK, o počátcích života na Zemi – možná přesněji o tom, jak je domnělá „hranice života“ neurčitá. Zatímco pro většinu biologů začíná život na Zemi buňkou nebo virem, Markoš se ponořil ještě hloub a ukazuje, jak „živá“ je už tektonika naší planety i chemie různých „anorganických“ látek Mendělejevovy tabulky.

Markoš začíná Velkým třeskem, o němž z definice nic nevíme, zato můžeme vědět, co po něm zůstalo: spousta energie a 26 prvků, z nichž se tvořily hvězdy. Některé svým zářením pohánějí své okolí a pak tiše vyhasnou. Jiné končí jako supernovy a při jejich explozích mohly vznikat i další prvky, včetně těch nestabilních, které pak tvoří poměrně přesné hodiny ustálených, více méně uzavřených vesmírných těles. Z odpadu (či „popela“) vybuchlých supernov se před 4567,2 (+/- 0,6) miliony let – kdo nevěří, ať tam běží – začala sbalovat naše Země a během pouhých 30 milionů let byla vlastně hotová. Ještě jedna vesmírná katastrofa, srážka s podobným tělesem, z jejího povrchu vyrazila Měsíc – bohužel příliš malý, než aby se na něm mohlo něco zajímavého dít. Zato Země – planeta ve všech ohledech „tak akorát“, a to až s neuvěřitelnou přesností svých fyzikálních a chemických podmí-

nek – začala svůj nepostřehnutelný planetární život, založený na tektonickém proudění. Oběh hornin, které se tu zanořují pod pevninské kry, v hloubce přetavují a „recyklují“ a jinde zase vyvěrají v oceánských rýhách. Až na časové měřítko je to oběh jako vyšitý, poháněný energiemi zemského jádra.

Hlavní záhada, kterou chce Markoš zkoumat, spočívá v tom, že za neuvěřitelně krátkou dobu od vzniku Země se na ní objevují pevné struktury a výměny úplně jiné úrovně, totiž na úrovni buněčného života. Jeho první mikroskopické stopy lze najít v mořských sedimentech už pár set milionů let od geologického „roku 0“. Kde se vzaly? Z čeho mohly vzniknout? Markoš nejprve popisuje typická prostředí bakteriálního života a jeho složitých symbióz, jak je můžeme pozorovat dnes. Bakterie a archea sice nevidíme, tvoří však patrně převažující objem živé hmoty na Zemi. Autor pak popisuje hlavní chemické procesy, jimiž živé organismy „usměrňují“ toky energie, a představuje celkový model postupného přelévání energie mezi primárním zdrojem volné energie – slunečním zářením – a různými etážemi organického života až po dále nepoužitelné teplo. Organismy fungují v jeho metaforickém modelu jako jakási kaskáda vodních mlýnků, které zdržují degradaci energie a jedny druhým ji podávají, ovšem ve stále méně „stravitelné“ podobě.

Po přehledu spíše neúspěšných pokusů o definici života autor stručně vykládá genetickou reprodukci a variaci a dospívá ke klíčové otázce: kde a jak mohl tento neuvěřitelně složitý, účinný a přitom zřetelně emergentní systém vzniknout? Pokud mu správně rozumím, soustřeďuje se na tři nezbytné předpoklady pro vývoj

stále dokonalejších struktur: stálost, replikaci s možností variant a vznik soutěže. Tyto podmínky pak podle něho pozoruhodně dobře splňují například jily, kde se nahodilé nepravidelnosti mohou lineárně reprodukovat, jak krystaly rostou, a kde „soutěž“ spočívá snad jen v rychlosti či spolehlivosti růstu. Nakonec – po pěkném výkladu problematiky složitosti a sítí – dojde na globální pohled a „hypotézu Gaia“. Jejím autora Markoš nejdřív zkritizuje, ale nakonec pochválí – vymyslel snad někdo něco lepšího? V závěrečné části se dost filosofuje a třeba citáty z Kanta jsou vybrány opravdu dobře. Potom ale nepříjde Bergson, jak by se dalo čekat, nýbrž hned Heidegger, a to rovnou *Grundbegriffe der Metaphysik* – z jeho rozsáhlého díla skutečně to, co se o živé a život aspoň trochu zajímá.

Knížka je to bohatá znalostmi, informacemi i nápady a už kvůli tomu opravdu stojí za přečtení. Recenzent by si však nezasloužil svůj (virtuální) chleba, kdyby na knížce nenašel nějaký chlup. Nemohu se zbavit dojmu, že mi to Markoš až příliš usnadnil. Jako kdyby se neustále styděl za to, že je vědec, nasazuje si pitvornou masku jakéhosi postmoderního baviče – a to ještě dost nešikovně. Hned od úvodu tak čtenáře střídavě informuje a vzdělává – a vzápětí až křečovitě dává najevo, že je to jen takové povídání, „vyprávění o skřítcích“. Korunu tomu nasazují rádo by „etnografické“ mezihry, spíše cucané z prstu a odpovídající tomu, jak si „ušlechtilé divočky“ představuje 21. století.

V úvodu – který jsem si nechal na konec – autor zřetelně tápe a od „postmoderní“ nezávaznosti („Bludiště...“) se rovnou překloupí do překvapivě „tvrdého“ postoje vědce („není žádný Stvořitel“, je to jen

„Hra a Místo“, a ta hra se „nehraje o žádný výsledek“), přičemž obojí je málo přesvědčivé a pro účel knížky zcela zbytečné. Kdyby se o nic nehrálo, neměl by autor o čem psát. Oba postoje představují extrémy, na jedné straně „existenciální“ pohled človíčka, který se cítí ztracen v Bludišti, a proti tomu *godlike* pozice vševěda, který chce svět vzít do ruky a prohlížet si ho jako globus na stole. Jen takový vševěd by si totiž mohl dovolit soudit, o co se „ve světě hraje“; smrtelník to z definice vědět nemůže. Zato mezi dosavadními – a více méně trvalými – výsledky tohoto domnělého „hokeje“ (sic!) se dnes a denně pohybuje a nejspíš sám jedním z nich je. Zde – zdá se mi – lze vystopovat i genezi autorových rozpaků. Začíná nenápadným, leč osudovým ztotožněním myšlenky stvoření s „kreacionismem“ v technickém slova smyslu, tj. s věcně nesprávným výkladem prvních kapitol Bible. Jako kdyby autor se všemi scientisty sdílel jeden zásadní omyl: totiž že redukcí na příčiny by se problém světa nějak zjednodušil, záhada původu a počátku vyjasnila a zejména funkce stvořitele vyprázdnila. Prostě řečeno, pokud život vznikl z neživého, je stvořitel zbytečný. Ve skutečnosti je to právě naopak: čím důmyslnější se ukazuje být svět ve svém vzniku jako „společné dílo všech organismů“, tím záhadnější je jeho orientace i počátek, kam redukcionisté nevědomky přesouvají všechny vážné otázky.

Autor si dobře uvědomuje, že představuje naplánovaného scénáře, který se od záhadného a neviditelného počátku už jen „sám“ odvíjí, jak si to naivně představují jak kreacionisté, tak mnozí evolucionisté, rozhodně neodpovídá našemu vědění o světě. Proto hledá jemnější vyjádření pro to, co se na světě a se světem děje: kroky

evoluce nejsou vymyšleny předem, nýbrž „sjednávají“ se zde a nyní, na jedinečném Místě přítomnosti, které jediné je skutečné. Jenže ani to neodpovídá skutečnosti, jakou žijeme a jsme: ta se živí a udržuje zděděným, tradovaným a kumulovaným, čili kulturou. A to, co jí i nás pohání a orientuje, Bergsonův *élan vital*, nemůže působit zezadu jako klasická *vis a tergo*, nýbrž jediné „zepředu“ jako Platónova idea Dobra nebo „přitažlivý pól Vesmíru“, jak to trochu básnicky, to jest přesně a zřetelně, vyjádřil kdysi Teilhard. Ne nadarmo je v tolika starých mytologiích až po Platóna její metaforou Slunce, ovšem nejen jako zdroj energie, ale zároveň také orientace.

*Jan Sokol*

**Jan Assmann: *Monotheismus und die Sprache der Gewalt*.**  
Picus Verlag, Wien 2007  
(4. vydání, 1. vydání 2006), 63 s.

Opakovat že egyptolog Jan Assmann je v oblasti starověkých dějin, religionistiky a teorie kultury jedním z nejoriginálnějších a nejvíce diskutovaných myslitelů současného Německa, by bylo zbytečný plýtváním slovy. Zatímco však jeho ústřední práce z teorie kultury (*Kultura a paměť*. Prostor, Praha 2001) je u nás dosti známá, jeho v zahraničí méně diskutované práce o monoteismu jsou bohužel známy méně nebo vůbec. Recenzovanou knihu tvoří pouze jedna přednáška, kterou autor přednesl na podzim roku 2004 jako host v rámci přednáškového cyklu pro vídeňskou veřejnost (tzv. *Wiener Vorlesungen*). Od roku 2006, kdy byla přednáška vydána

tiskem, se jí dostalo dalších tří vydání, což je v tomto případě zajisté nejenom odrazem popularity autora, ale také závažnosti textu samotného.

Otázka vztahu monoteismu a řeči násilí často svádí ke zjednodušujícím interpretacím o nutné souvislosti monoteismu a násilí, respektive k interpretacím monoteismu jako tzv. monomýtu, který *ex definitione* nesnese pluralitu interpretací a jiné světové názory, jež se tedy dostupnými prostředky pokouší eliminovat. Assmann však své úvahy vede přece jenom přísnějším a přesnějším okem historika, který navíc svůj výklad implicitně buduje na již dříve vypracované teorii kulturní paměti a především na ústředním pojmu *kulturní sémantiky*. Tento pojem označuje „velká vyprávění“, s jejichž pomocí se nějaká společnost orientuje ve světě a v čase a které se projevují v jejich fundujících mýtech, symbolech, obrazech a textech. Přednáška sama je pak analýzou geneze motivu násilí v kulturní sémantice monoteistických náboženství.

V první části se autor věnuje historickému kontextu vzniku monoteismu ve starověkém Izraeli. Všimá si především souvislosti mezi sliby vazalské věrnosti, jimiž se zavazovali podrobení panovníci asyrského králi, který vyžadoval absolutní věrnost, oddanost a loajalitu. Řeč o Bohu, který chce, aby člověk zradil a na smrt vydal své nejbližší, pakliže nejsou věrni Bohu (např. Dt 13, 7-12), přitom kopíruje asyrské politické texty, v nichž panovník vyžaduje od podrobených králů absolutní loajalitu. Tuto řeč a slib věrnosti na sebe jistě museli vzít také judští králové v Jeruzalémě. Formule (1 K 9, 6-7), v níž Bůh hrozí svému lidu vyhlazením za službu jiným bohům, je přenesením politického

jazyka do sféry náboženské. Velké starověké říše, jako byla ta asyrská, jsou založeny na kulturní sémantice násilí a hrozeb, která podle tehdejších představ jediná mohla sjednotit velké masy poddaných a vazalů v jeden panský systém. Assmann na základě výkladů starozákonníka Othmara Keela předpokládá, že po rozpadu asyrské říše v sedmém století vzniklo v Judsku mocenské vakuum, které se pokusili zaplnit teologové představou Boha jako despotického vládce, jenž vyžaduje absolutní loajalitu a trestá jakoukoli nevěrnost. Biblický Bůh se tak stal žárlivým bohem, který rozlišuje mezi přítelem a nepřítelem: hříchy svých nepřátel a odpadlíků pronásleduje až do třetího a čtvrtého pokolení, kdežto tisíce pokolení svých věrných zahrnuje milostí (Ex 20,5-6). Násilí není podle autora nutnou komponentou monoteismu. V egyptských, babylonských, indických i antických textech se setkáváme s představou jednoho Boha, jež by se dala podle Assmanna vyjádřit formulí „Všichni bohové jsou Jedním“. Tuto formu monoteismu, která není protikladem polyteismu, nýbrž z polyteismu vyrůstá a všechny polyteismy k ní v průběhu času směřovaly, Assmann nazývá inkluzivním monoteismem. Druhá forma monoteismu by se dala vyjádřit formulí „Žádní jiní bohové kromě Boha!“. Tato forma tzv. exkluzivního monoteismu se v dějinách poprvé objevuje v amarnské reformě faraona Achnatona. Je charakteristická tím, že nevzniká plynulým vývojem z polyteismu, nýbrž jako revoluční akt, v němž existence jiných bohů není popírána, je však upřena jakákoli možnost vzdát jim úctu. Pouze tato forma monoteismu je spojena s řečí násilí.

Klíčem k pochopení vztahu exkluzivního monoteismu a řeči násilí je právě bib-

lický obraz žárlivého Boha, který vychází z představy jeho vášnivě lásky ke světu. Z ideje žárlivého Boha totiž vyrůstá na lidské straně myšlenka horlivého úsilí pro Boha a tím také ústřední příčina nábožensky motivovaného násilí. Hrozby, vyhrůžky, zlořečení a výstrahy před službou jiným bohům, jež se ve Starém zákoně objevují, jsou zaměřeny proti vlastnímu lidu, nikoli proti cizincům. Označení Kanaan, jak se vyskytuje v biblických textech, je podle Assmanna šifrou pro pohanství ve vlastních řadách. Zatímco vzdálená nepřátelská města mohou být podle běžných válečných zvyklostí ponechána nezničená a jejich obyvatelé naživu, kenaanská města musí být úplně vybita a totálně zničena (Dt 20, 10-18). Kenaanská města totiž nejsou žádná cizí města, jsou to vlastní města, která ještě nejsou zapojena do nového jahvistického hnutí, jsou šifrou pro „hebrejské pohanství“, jehož se mají judští obyvatelé vzdát. Válečné právo obsažené v Deuteronomiu je podle autora čistou fikcí, jež měla vlašně vyznavače nábožensky a politicky sjednotit. Toto válečné právo se tím však stalo součástí kulturní sémantiky monoteistického hnutí, a tedy může být z této pouze textové potenciality snadno aktualizováno v čin. To platí zejména pro kulturu, jež svoji kulturní vzpomínku kodifikuje do podoby textového kánonu, který se stává normativem veškerého života. Vzniká tak nová forma „cítátového života“, v níž je třeba pro každou životní situaci a životní rozhodnutí pouze najít to správné psané slovo v Písmu.

Všechna tři velká monoteistická náboženství současnosti spočívají na této performativní skripturalitě a požadují založení individuálního vedení života na kánonu svatých písem. S touto novou formou živo-

ta souvisí také další fenomén mučednictví pro Boha, respektive smrti pro zákon, se kterým nás v dějinách poprvé konfrontují knihy Makabejské. Třetím fenoménem myslitelným v tomto horizontu exkluzivního monoteismu (vedle kánonu a mučednictví) je fenomén konverze. K tradičním „pohanským“ náboženstvím člověk nemůže konvertovat, k náboženství exkluzivního monoteismu je však konverze nutná, neboť tato forma monoteismu není pouze otázkou kultu a světového názoru: uchopuje celého člověka, celý život, svátek i všední den. Jedinému uznávanému a uctívanému Bohu nesmí nic konkurovat, a proto tento exkluzivní monoteismus vytváří sémantiku zlomu, vymezení se a konverze. Spolu s konverzí však vzniká nový fenomén – *lítost*. Obrácení a konverze se neobejde bez uvědomění si hříchu, pokání a lítosti. Monoteistický Bůh nemá žádného sobě rovného partnera v božském světě, jeho partnerem je pouze člověk. Lidské „já“ se tak stává arénou pro Boží jednání: nitrosvětské trestání, uzdravování a spásné jednání. Teologicky formulovaná představa monoteistického Boha vystupuje v antropologické perspektivě jako nová, vystupňovaná forma subjektivity, jež dochází nejčistšího vyjádření v pojmu lítosti.

Násilí jako takové podle Assmanna není nutnou součástí současných monoteistických náboženství. Samotný vznik exkluzivního monoteismu ve starověkém Izraeli není spojen s násilím, nýbrž s řečí násilí, jež vychází ze strachu z odpadlictví do předchozí formy života. Násilí se tím však stalo součástí kulturní sémantiky všech monoteistických náboženství. Poznat okolnosti vzniku této řeči násilí však znamená omezit její vliv a vzít tak fundamentalistům vítr z plachet.

Assmannova přednáška je ukázkou brilantního myšlení a lze ji doporučit všem, které zajímá původ takových fenoménů, jako je svatá válka či nábožensky motivované mučednictví. Je těžko uvěřitelné, že tak kontroverzní a přitom těžko přístupné téma se autorovi podařilo nereduktivně a srozumitelně vyložit v jedné přednášce. Vytknout lze – vzhledem k danému žánru je to však pochopitelné –, že autor více nepředstavil motivace judských teologů pro použití řeči násilí v jejich jahvistické agitaci, což činí výklad v tomto bodu poněkud méně plastickým. Mohu zde pouze doplnit svůj názor, totiž že exkluzivně-monoteistická agitace judských teologů byla pravděpodobně motivována službou jeruzalémskému královskému dvoru, jemuž se v době oslabení jak Asýrie, tak Egypta naskytla příležitost vybudovat silný centralizovaný státní útvar, anektovat do té doby více méně nezávislá území a dokonce i oslabený stát Izrael. Jinou výtku lze vznést proti samotné autorově klasifikaci biblického monoteismu jako monoteismu exkluzivního. Dle mého soudu najdeme totiž i ve Starém zákoně texty, jež lze chápat jako reprezentaci inkluzivního monoteismu. Jedním z nich je první zpráva o stvoření (Gn 1, 1-2, 3), která namísto specifických etnický zabarvených božích přívlastků a jmen užívá v západosemitském světě známé označení *el*, respektive *elohim*. Proč by v horizontu exkluzivního monoteismu autoři použili označení, jež je známé a vlastní i tzv. pohanům a pohanským panteonům? Samotné biblické texty tak spíše obsahují oba typy monoteismu; v deuteronomistické historiografii, jež stojí v centru zájmu autorovy pozornosti, však bezesporu převažuje typ exkluzivní.

*Milan Hanyš*

**Grace Davie: *The Sociology of Religion*. Sage, Los Angeles – London 2007, 283 s.**

Málokdo dnes již pochybuje, že náboženství v celosvětovém měřítku opět vstoupilo do veřejné sféry, médií, politiky a dalších oblastí. Jak už na počátku devadesátých let napsal francouzský politolog Gilles Kepel, Bůh se nám „pomstil“ – sekularizaci začala vyvažovat desekularizace a sociální diferenciací holistické snahy o nalezení jednoty, přičemž tyto procesy se uplatňují i v hodně protinábožensky orientované západní Evropě, o zbytku světa nemluvě. Znamená to, že je třeba odvrhnout veškeré dosavadní teoretické myšlení o náboženství, jež některé formy sekularizace a diferenciaci nacházelo už v evropském středověku? Implantovat religiozitu jako důležitou kategorii ekonomie, politologie, mediálních studií a podobně?

Najdou se akademici, kteří se těmito cestami vydávají, je však otázkou, nenahrazují-li pouze jeden extrém – téměř absolutní nezájem moderních společenských věd o náboženství – druhým, stejně jednostranným. Náboženstvím je třeba rozumět a k tomuto poznání nestačí sledování novinového zpravodajství a matné vzpomínky na vlastní religiozitu v dětství. Je třeba odstranit „odloučení a odtržení“ sociologie náboženství od obecné sociologie, o kterém hovořil James Beckford, protože jedno nejde bez druhého a současné projevy (staro-)nové religiozity přímo vyzývají k adekvátnímu sociologickému studiu. Třeba i proto, že sama sociologie náboženství nadlouho selhávala a nebyla schopna pochopit současné nebo nedávno minulé náboženské procesy. Proto nijak

nepřekvapuje, že i v Evropě se v poslední době náboženská studia dostávají do popředí a *Sociologie náboženství* exeterské profesorky Grace Davieové byla dlouho očekávána. Nedávná předsedkyně příslušného komitétu Mezinárodní sociologické asociace, jež má za sebou několik skvělých a vysoce citovaných knih, přitáhla pozornost už dopředu.

Davieová svoji knihu rozdělila na dvě části. Prvních pět kapitol pojednává teoretické a metodologické otázky subdisciplíny, pak následuje výklad některých klíčových otázek současnosti – mainstreamových a minoritních náboženství, fundamentalismu, globalizace a náboženské každodennosti. I když je tento výběr nutně subjektivní a omezený rozsahem knihy, právě z nich můžeme poznat, jak dalece sociologie náboženství odstoupila od někdejšího paradigmatu „sociologie farnosti“, které bylo jen rubovou stranou sekularizační teorie, a dotýká se témat daleko přesahujících rovinu marginalizovaného podoboru, čemuž odpovídá i bohatá žeh citované současné literatury. Tím spíš, že ani při výkladu základů oboru Davieová nezůstala věrná pouhému „převyprávění klasiků“.

Kromě takřka povinného „marxování, durkheimování, weberování a simmelování“, které je snad až příliš krátké a tudíž velice zjednodušující, Davieová věnuje pozornost především velice rozdílným „národním“ sociologickým školám, jejichž diferenciaci spojuje s odlišným institucionálním fungováním náboženství v jednotlivých zemích, a problému (ne)existence) překladů. Ukazuje, že pro sociologii náboženství nebyl důležitý jen francouzský a německý mainstream, pokračující po druhé světové válce ve Spojených stá-

tech, ale i řada méně známých škol, jejichž význam je odkrýváán teprve v současnosti – kromě francouzské katolické *sociologie religieuse* autorka uvádí kanadská, německá a východoevropská studia, jež by šlo dále doplnit (přínejmenším) o skandinávské a italské badatele. Tyto společné základy, respektive jejich svrchu zmíněná redukováná podoba, však byly rozvíjeny dvojnásobným způsobem. V (západní) Evropě převládla sekularizační teze, zatímco pro Spojené státy má dnes podobný význam mnohem mladší teorie racionální (náboženské) volby.

Diskrepance mezi náboženským vývojem na obou březích Atlantiku ve druhé polovině 20. století a odpovídající nezájem o rozvíjení sociologie náboženství autorku vede k přijetí Eisenstadtovy koncepce mnoha modernit. Evropská osvícenská ideologie, která předpokládala automatickou sekularizaci v důsledku modernizačních procesů, přestává být „jedinou možnou“ interpretací, stejně jako západní Evropa přestala být „vzorem“ pro vývoj jiných kultur. Závěry, které z toho plynou, sice nejsou nijak zvlášť nové, umožňují však adekvátněji pochopit silné i slabé stránky obou dominantních paradigmat sociologie náboženství, včetně nebezpečí plynoucích z jejich přílišné generalizace.

I zde však recenzent může vznést kritické námitky. Teorie racionální volby je skutečně relativně mladá, tak mladá, že většina americké sociologie ještě před několika dekádami také patřila do „sekularizačního tábora“, a naopak v současných diskusích bychom měli slyšet mnohem víc hlasů než jen (teoretiky racionální volby namnoze uměle vytvořenou) opozici mezi „starým“ a „novým“, tedy jejich vlastním

paradigmatem. Zjednodušování, které je vlastní celé posuzované knize, je zkrátka příliš značné a projevuje se i v následující kapitole o zdrojích a metodách sociologie náboženství. Davieová interpretuje dosaavadní bádání sice kriticky, ale jen nedostatečně, protože jí vlastně neslouží než jako odrazový můstek k prezentaci vlastních, ne vždy obecně sdílených názorů. To sice lze po právu cenit, je však otázkou, patří-li tento způsob práce do prolegomenálních knih.

Typickým příkladem, jímž již přistupujeme k druhé části *Sociologie náboženství*, je popis západoevropské ne/náboženské situace jako „víry bez přináležení“, „zástupné“ funkce náboženství a důsledků celospolečenského (postmoderního) posunu od závazku ke spotřebě, což jsou témata dobře známá z dřívějších knih britské socioložky. Ačkoli jde o přístup, který je osobně blízký i autorovi této recenze, neznamená to jeho obecné přijetí a bylo by třeba dát slovo také jeho kritikům, ať už z řad „pohrobků sekularismu“ (Steve Bruce) nebo teoretiků racionální volby. Je příliš jednostranné, kritizujeme-li americké sociology za vnášení apriorních (ekonomistických a náboženských) hledisek do vědy, aniž bychom jim dali možnost obrany a blíže vysvětlili jejich pozice.

V tomto případě jde například o to, že zatímco teorie racionální volby (zde ve shodě se sekularisty) odsuzuje „zástupnou“ funkci náboženství jako odklon od religiozity, Davieová ji naopak cení a soudí, že takto lidová religiozita z velké části fungovala vlastně vždy. Máme však na takové *hodnocení* právo a nakolik odráží skutečný stav, minulý i současný? Nejde jen o jakousi podobně aprioristickou obranu – ať už proto, že potřebujeme „doká-

zat“ existenci evropské religiozity či si udržet/nově získat zdroje, které z toho plynou pro náš obor? Naopak lze ocenit, že Davieová (a většina současných sociologů) už dobře ví, že dřívější zájem o nová náboženská hnutí naprosto neodpovídal jejich skutečnému významu a namnoze byl i politicky (případně církevně) ovlivněný, a mnohem důležitějšími současnými náboženskými menšinami, které by měly být studovány, jsou imigrantské *faith communities* a vztah majority k nim.

Jedna z nejlépe zpracovaných kapitol je věnována fundamentalismu, který Davieová jednak chápe jako bytostně pozdně moderní fenomén, ačkoli se sám odvolává na své údajné dávnověké kořeny, a za druhé vztahuje na mnohem širší oblast, než je náboženství. Eisenstadtova studie o „jakobínské dimenzi modernity“ jí umožňuje vidět fundamentalistické rysy v osvícenských ideologiích pokroku a sekularismu a podobné dimenze podle ní mají také (například) některá hnutí na obranu práv zvířat nebo určité typy feminismu. „Ohromný nárůst nejistoty v pozdně moderním či postmoderním světě [vytváří] situaci, v níž náboženská hnutí nejsou jedinými, která podlehla fundamentalistickým tendencím“ (s. 199) – důležitější závěr než pošklevování se některým upřílišněností radikálních představitelů *gender studies*, jehož jsme také svědky, je nicméně v pochopeání pozdně moderní dediferenciace. Náboženství i další symbolické výklady světa si dnes (opět) nárokují holistický význam a zároveň je nelze studovat bez přihlídnutí k širším společenským souvislostem. Zde snad mohou připomenout starší důraz též autorky, že zájem a participace na organizovaných formách náboženství v Evropě

upadal stejně jako účast v odborech, politických stranách a zájmových sdruženích, jinak řečeno, že tzv. sekularizace byla projevem mnohem obecnější tendence, která s náboženstvím jako takovým neměla co do činění.

Z podobných velice aktuálních perspektiv Davieová přistupuje i k dalším tématům, jako je globalizace a transnacionální fungování velkých náboženství, včetně signifikantních posunů mezi „Severem“ a „Jihem“, nebo nově zvýznamněné fenomény náboženské každodennosti vedoucí k rekonceptualizaci vzájemných vlivů demografických charakteristik a religiozity či etablování *death studies*, které dnes už vlastně tvoří subdisciplínu o sobě. Z makrosociologického hlediska je přitom nejvýznamnější poznání, že v současné (západní) Evropě etablované církve fungují prostřednictvím dvou odlišných a ne vždy slučitelných modů: „první z nich se orientuje na narození a křest a rychle se mění ... jde o model volby. Druhý se vztahuje ke smrti ... a ukazuje přetrvávání zástupně [funkce] náboženství“ (s. 242). Tím je rozšířeno tvrzení francouzské socioložky Danièle Hervieu-Légerové, mimochodem úzké spolupracovnice Grace Davieové, že dvěma stranami moderní religiozity jsou „konvertité“ a „poutníci“ – ti, již se k religiozitě přiklonili volbou, a ti, pro které představuje jakousi poslední záchranu, znovu však připomeňme, že ani v jednom případě nemusí jít jen o tradiční, substantiálně definovaná náboženství.

Všechna naznačená témata a perspektivy ukazují klady i nedostatky *Sociologie náboženství*. Nedlouhá kniha otvírá obzory, které současná sociologie náboženství poskytuje, referuje o významných monografiích i projektech a neostýchá se ukázat



partikulární postoje své autorky a v neposlední řadě tvoří dobře promyšlený a vzájemně provázaný celek. Přesně takto by měly vypadat skvělé vysokoškolské přednášky sociologie náboženství, přednášky studentům, kteří už z tohoto oboru leccos vědí a četli klasické práce, na které se pouze (z určitého úhlu pohledu) odkazuje. Má tak ale vypadat úvodní kniha? Není příliš jednostranná, i když se na první pohled tváří opačně? Druhá, související, výtku spočívá v tom, že pro sociologa, který soustavně sleduje aktuální vývoj oboru a práce Grace Davieové zvláště, její *Sociologie náboženství* vlastně nepřináší mnoho nového. Podstatné části knihy již byly vydány časopisecky nebo v monografiích autorky, aniž by dlouho očekávaná publikace přinesla nějakou inovativní syntézu – anebo šlo o skutečný úvod do disciplíny.

V souvislosti s touto knihou však stojí za zmínku ještě jedna věc týkající se českého prostředí. Naše sociologie náboženství je relativně mladá, po roce 1989 nemohla (a namnoze ani nechtěla) navázat na tradici marxistického „vědeckého ateismu“ a vzhledem k institucionálním omezením se rozvíjí dost nedostatečně. Srovnáme-li však některé její výsledky s dílem Grace Davieové, které patří mezi oborovou špičku ve světovém měřítku, není se až tolik za co stydět. Příkladem mohou být britskou socioložkou připomínaná studia smrti a souvisejících fenoménů, jimž se soustavně věnuje Olga Nešporová, která také českou vědu opakovaně reprezentovala na klíčové konferenci *Death, Dying & Disposal*, nebo podnět, aby se „energický a jazykovými znalostmi obdařený doktorand“ vydal etnograficky studovat pouť do Santiaga de Compostela, jejíž „obnova“ tvoří

jeden z nejzajímavějších příkladů současné evropské religiozity (s. 125). Posledně uvedenému tématu se totiž věnovala Kateřina Vrbová ve své *bakalářské* práci na Fakultě humanitních studií UK s výsledky vůbec ne špatnými. Co jsme ztratili v minulosti, zdá se být alespoň částečně nahrazeno, a proto si nelze než přát, aby naši sociologové náboženství rychle vstoupili do skutečně mezinárodních diskusí, přesahujících střeoevropské transformační předstírání vědy. Alespoň někteří z nich rozhodně mají co říci mnohem širšímu publiku.

*Zdeněk R. Nešpor*

***I oni byli proti.*** Sborník z mezinárodní historické konference Dokumentace osudů aktivních odpůrců nacismu, kteří byli po skončení druhé světové války postiženi v souvislosti s opatřeními uplatňovanými v Československu proti tzv. nepřátelskému obyvatelstvu. Muzeum města Ústí nad Labem + Albis international, Ústí nad Labem 2007, 452 s.

Sborník *I oni byli proti*, který vyšel v roce 2007 zásluhou Muzea města Ústí nad Labem a nakladatelství Albis international Kristiny Kaiserové, shrnuje průběh a výsledky konference se stejnojmenným názvem, která se v metropoli ústeckého kraje uskutečnila ve dnech 13. – 15. 11. 2006. Konala se v rámci projektu „Dokumentace osudů aktivních odpůrců naci-

mu, kteří byli po skončení druhé světové války postiženi v souvislosti s opatřeními uplatňovanými v Československu proti tzv. nepřátelskému obyvatelstvu“, který iniciovala vláda České republiky svým usnesením č. 1081 ze dne 24. 8. 2005. Svým rozsahem i tematickým rozpětím otištěných příspěvků přitom sborník pokrývá celé spektrum jednotlivých problémů vztahujících se k problematice výzkumu životů, působení a perzekuce aktivních odpůrců nacismu z řad tzv. sudetských Němců. Rozsahem více než 450 tištěných stran se přitom sborník stal rozsáhlým a mnohovrstevnatým dílem, které lze označit za monografii *sui generis*. Jedná se navíc o dílo mimořádně hodnotné, neboť pojednává o tématu, které bylo v někdejších Československu po řadu desetiletí z politických důvodů důsledně tabuizováno, neboť se dotýká palčivých otázek, které se totalitnímu komunistickému režimu z ideologicko-propagandistických důvodů vůbec nehodilo ventilovat.

Sborník je navíc autentickým dokladem toho, že po téměř dvou desetiletích od obnovení pluralitní demokracie vědecký výzkum v této oblasti výrazně pokročil a dospěl k podstatně ucelenějšímu pohledu na složité otázky politické zvěle a bezpráví z doby před více než šesti desetiletími. Výše zmíněné vládní usnesení bádání v této oblasti ještě zintenzivnilo. Jednotlivá konferenční vystoupení byla ve sborníku otištěna zpravidla v mnohem větším rozsahu, než v jakém byla přednesena, s podrobným poznámkovým aparátem a odkazy na archivní prameny a literaturu. Dílo se tak pro hlouběji zainteresované čtenáře zároveň stává pobídkou k vlastnímu studiu. I když všechny příspěvky byly zajímavé a podnětné, pokusím se v této

recenzi konkrétně zmínit jen o těch, které mě svým rozsahem, zkoumanou tematikou i závěry oslovily nejvíce, aniž bych tím snižoval význam těch ostatních, ke kterým se, z důvodu nedostatku prostoru, blíže nedostanu.

Dostí rozsáhlý a faktograficky nesmírně bohatý byl příspěvek Jiřího Kociana z Ústavu pro soudobé dějiny Akademie věd ČR pod názvem *Současný stav bádání k osudům německých antifašistů v Československu po roce 1945*. Autor se zabývá rozborem tehdejších právních norem a důsledky jejich uplatňování na německé antifašisty i nacionálně vyhoceného a nenávislného ovzduší v osvobozeném Československu. Zkoumá důsledky ústavního dekretu prezidenta republiky č. 33/1945 Sb., na jehož základě byli příslušníci německé menšiny kolektivně zbaveni československého státního občanství, a dalších z hlediska přirozeného práva velice sporných norem s dalekosáhlým dopadem. Zachycuje i odsun německých antifašitů do sovětské okupační zóny na základě výnosu Ministerstva vnitra ČSR z 26. 11. 1945 a ponižující zacházení, jakému byli před jeho uskutečněním vystaveni v důsledku krátkozrakého uplatňování principu kolektivní viny a laciné podbíživosti státních orgánů vůči tehdejší hrůzami války vyvolané davové antiněmecké psychóze. Stranou zájmu nezůstává ani dřívější mnohaletý deficit ve zkoumání této problematiky. Kocian se snaží v chronologickém pořadí čtenářům přiblížit ty práce, které v průběhu času, mnohdy za nelehkých společenských podmínek, prolamovaly tehdejší tabuizaci problematiky perzekuce německých antifašistů československými státními orgány po válce a staly se průkopnickými díly v bádání

na toto téma. Oceňuje i výsledky výzkumu, který již v nových společenských podmínkách v devadesátých letech uskutečnila československo-německá, posléze česko-německá komise historiků a které se odrazily v pojednání *Konfliktní společenství, katastrofa, uvolnění* z roku 1996.

Zdeňka Kokošková a Alena Nosková ve vystoupení pod názvem *Archivní prameny vrcholných státních a politických orgánů k problematice poválečných osudů německých antifašistů a zajišťování realizace usnesení vlády č. 1081 z 24. 8. 2005 v Národním archivu* zhodnotily rozsah a vypovídací hodnotu pramenů k této problematice, které ve svých depozitářích schraňuje Národní archiv ČR (dříve Státní ústřední archiv). Za vůbec nejvýznamnější v tomto směru označují fondy Ministerstva vnitra – Nová registratura a Úřad předsednictva vlády. Referát Zdeňka Radvanského se věnoval problematice *Postavení německých odpůrců nacismu v Sudelech a v Protektorátu*. Zabývá se v něm mimo jiné problematikou konkrétních odbojových skupin Němců v pohraničí a jejich spoluprací s domácím českým odbojem v období okupace. Dokumentuje ji na konkrétních životních osudech některých německých antifašistických osobností a jejich perzekuci v letech 2. světové války. Tematicky na něj plynule navázalo vystoupení Davida Kovaříka *Němečtí antifašisté v českých zemích v roce 1945*. Zachycuje trpkou realitu, že zhruba 150 000 německých antifašistů (cca 5 % někdejšího německého obyvatelstva ČSR), kteří zažili tvrdý útlak od nacistů za války, pak v mnohém podobné formy šikany museli vytrpět i po osvobození od československých státních orgánů. Autor tuto hořkou pravdu dokládá řadou konkrétních

lidských osudů. Jako příklad vyhocené- ho poválečného protiněmeckého nacionalismu v českých zemích pak uvádí knihu Ivana Herbena z roku 1945 s příznačným názvem *Ďábel mluví německy*.

Mnohdy nelehké osudy těch Němců, kteří odsunu unikli a zůstali na území ČSR, přiblížil referát Tomáše Dvořáka *Mezi národnostní a politickou asimilací. K postavení německých antifašistů v Československu od ukončení hromadného odsunu do konce padesátých let*. Příspěvek názorně dokládá násilné přesuny Němců do vnitrozemí a jejich nucenou asimilaci rozptýlením mezi českojazyčnou majoritní populaci. O tom, že v lehké pozici nebyli ani ti němečtí antifašisté, kteří odešli do sovětské okupační zóny (pozdější Německé demokratické republiky), svědčí v němčině přednesený referát Michaela Schwartze nazvaný *Zwischen allen Stühlen? Deutsche Antifa-Umsiedler aus der ČSR in der SBZ/DDR*. Ani tam nebylo vysídleným povoleno, aby si uchovali své kulturní povědomí a svou společnou paměť. Většina z nich se začlenila do řad SED a na své historické kořeny pod tlakem majoritní společnosti brzy zapoměla.

Zajímavé jsou rovněž sondy do osudů německých antifašistů v jednotlivých českých regionech. S těmi seznamují příspěvky *Němečtí antifašisté na Liberecku* od Kateřiny Kočové-Lozoviukové a *Němečtí antifašisté na Ústecku* od Václava Houfky. Jako příklad lze uvést náčrty životních příběhů ekonoma, meziválečného poslance a senátora za DDFP a starosty Liberce Carla Kostky (1870–1957) a ústeckého (místo)starosty, sociálního demokrata Leopolda Pözlza (1879–1944). Sborník na svých stránkách přináší i prezentace některých dlouhodobých a střednědobých

výzkumných projektů, které byly účastníkům konference přiblíženy řadou dalších referentů. Zprávu o projektu „Zapomenutí hrdinové“ přednesl Martin Krsek, který pohnuté kapitoly dějin 20. století představuje širší veřejnosti prostřednictvím životních osudů konkrétních lidí. Záštitu nad tímto projektem drží Muzeum města Ústí nad Labem, které bylo jedním z pořadatelů konference. Velice podobnou náplň i poslání má společný projekt redaktorů českého vysílání BBC, Českého rozhlasu a absolventů humanitních fakult Univerzity Karlovy „Příběhy 20. století“. Na rozdíl od předchozího projektu se však soustředí na pořizování audiovizuálních nahrávek přímých účastníků historických událostí, čímž rozvíjí u nás dosud spíše opomíjený žánr oral history, kterým se na konferenci i ve sborníku ve svém výkladu zabýval Mikuláš Kroupa. O problematice rozhlasových a televizních záznamů autentických výpovědí pojednali také Petr Bok a Josef Brož v příspěvku *Letopisy – audio – video databáze*. Martin Hořák pak účastníky blíže seznámil s činností společnosti Živá paměť.

Ústecké konference se nemohl osobně zúčastnit historik Vilém Prečan, který její účastníky oslovil alespoň, rovněž ve sborníku otištěným, otevřeným dopisem. V něm pozornosti svých kolegů doporučil životní osudy Johanna Wolfganga Brügela a Wenzela Jaksche a upozornil i na některé dosud systematicky nevytěžené prameny a literaturu.

Naše generace je poslední, která má jedinečnou příležitost přímo vyslechnout výpovědi očitých svědků, kteří události z doby před více než šedesáti lety prožili na vlastní kůži. Biologické hodiny neúprosně ukrajují poslední zlomky životů přímých

účastníků, každým rokem z nich významné procento ubývá. Ústecká konference měla jedinečnou příležitost vyslechnout výpovědi několika dodnes žijících německých antifašistů, kteří ani v přímé konfrontaci se zruďným nacistickým režimem nepodlehli totalitní ideologii a zachovali si tvář, přitom sami po válce pocítili krutou nespravedlnost, tolik příznačnou pro tolika zvěrstvy zatížené 20. století. Ve sborníku jsou zachycena poměrně dlouhá svědectví pěti pamětníků – Gerharda Blaschkeho, Lorenze Knorra, Ernsta Schmutzera, Waltera Tschapka a Herberta Löwita. Už kvůli těmto cenným vyprávěním měla konaná konference i její průběh odrážející sborník svůj smysl.

Není to však jejich jediný přínos. Desítky dalších referátů jsou do této doby asi nejucelenějším kolektivním výstupem výsledků bádání věnovaného problematice německých antifašistů žijících dříve na území Československa. Jejich široké spektrum odráží plnou míru tragiky vzájemně navazujících a provázaných událostí ponuré doby třicátých a čtyřicátých let 20. století, jejich příčiny, průběh a důsledky, které doznávaly dlouhé desítky let a fakticky je překonal až zásadní zvrat ve vývoji evropského kontinentu, který přinesl rok 1989. Odsun Němců z Československa byl tragickým důsledkem zla, které vyvolala zruďná nacistická ideologie. Až do posledních dnů okupace páchali okupanti násilné zločiny proti českému obyvatelstvu. Významné místo mezi pohlaváry okupačního režimu měli i sudetští Němci, stačí vzpomenout děsivý přízrak Karla Hermanna Franka. Zdaleka ne všichni sudetští Němci však byli stejní. Kolektivní psychóza vyvolaná hrůzami války vedla k nové sérii krůvd a perzekucí.

Paradoxně na ni doplatili i ti, kteří s Hitlerovým režimem nechtěli mít nic společného, aktivně vystupovali proti němu a dokonce trpěli perzekucí, která byla vůči nim buď z důvodu politického přesvědčení nebo rasového původu uplatňována. Řada funkcionářů Revolučních gard a Revolučních národních výborů si na krutém zacházení s německým obyvatelstvem zcela bezostyšně budovala vlastní politickou kariéru. Mnozí z těchto lidí brzy pronikli mezi politickou elitu poválečného Československa. Bylo proto v zájmu politického establishmentu zamést důkazy pod koberec. Náznorným příkladem toho je i zákonná norma, která promijela a zahlazovala všechny zločiny z doby divokého odsunu.

Neméně důsledně se o napáchaných křivdách mlčelo i po více než čtyři desítky let komunistické diktatury. Jak by ne, když řada těch, co měli máslo na hlavě, si stále udržovala vlivné funkce a celý režim stál na celém velkém souboru zločinů proti lidským právům, demokracii a osobní svobodě jednotlivce. Teprve od devadesátých let nastal v tomto směru významný posun a sborník *I oni byli proti* je toho zářným příkladem. Jedinou jeho dílčí slabinou jsou občasné tiskové chyby a překlepy. Ty jsou však logickým důsledkem obrovského rozsahu redigovaného textu a nikterak nesnižují převratný význam tohoto díla a jeho vysoký přínos jak pro odbornou, tak i pro širší veřejnost.

**Roman Vondra**

**Petr Janeček: Černá sanitka – druhá žeň. Pérák, ukradená ledvina a jiné pověsti.** Plot, Praha 2007, 335 s.

Folklorista Petr Janeček pokračuje ve své záslužné činnosti a vydává druhý díl knihy *Černá sanitka* (první díl s podtitulem *Současné pověsti a fámy v České republice* vydalo nakladatelství Plot v roce 2006), ve které se opět věnuje jednomu z nejpopulárnějších současných folklorních žánrů, tzv. městské pověsti (*urban legend*). Jak se tedy autor, ač označení autor není v tomto případě zcela přesné, neboť autorství převážné většiny městských pověstí je anonymní (jak je u folkloru běžné), s touto „dvojkou“ vypořádal? Kniha je téměř stejného rozsahu jako „jednička“, přináší 174 příběhů, které P. Janeček rozdělil do 13 skupin členěných podle témat pověstí (syžetů), nikoliv podle výstavby. Nejprve ale čtenáře vítají dva odborné texty, jimiž se autor snaží vypořádat s fenoménem tzv. městské pověsti – první je *Moderní mytologie. Příběhy známých vašich známých*, čímž P. Janeček velmi trefně postihuje jeden ze základních příznaků městské pověsti: pocit reálnosti a pravdivosti vypravovaného příběhu, který se přeci stal jednomu známému (kterého sice sami neznáme, ale dobře známe toho, jehož je to známý). Autor tu analyzuje stav současné lidové slovesnosti a postavení tzv. městské pověsti, která převzala úlohu pohádky, legendy a zčásti i pověsti. Ve zrychlujícím se životním rytmu se vše musí zkracovat, neboť „není čas“, a to ani na vypravování. Tak máme místo dlouhých pohádek krátké městské pověsti, které plní stejnou funkci, pracují často s velmi podobnými či stejný-

mi syžety a na jejich výzkum můžeme aplikovat stejné postupy jako na „tradiční“ žánry lidové slovesnosti. Ve druhém úvodním textu – *Poznámka autora* – se Janeček vyjadřuje konkrétně ke sběru materiálu pro „dvojku“ a jeho třídění. Lépe tak můžeme nahlédnout do jeho „kuchyně“.

První kapitola *Duchové, démoni a devianti* přibližuje příběhy, které vyvolávají obavy, strach a někdy i hrůzu a velice se blíží klasickým numinózním (démonologickým) pověstem. Za každým příběhem je Janečkova kratší reflexe textu, větší analýza skupiny je pak na konci kapitoly, a to v rozsahu několika stránek. Ve druhém oddílu *Zvěř, zvířata a zvířátka* se objevují texty se zvířaty v hlavní roli, většinou v osudovém konfliktu s člověkem (včetně oblíbeného žraloka jako požírače českých učitelek na Jadranu). *Děsivá neštěstí a trapné omyly* – kapitola třetí – jsou velmi zásadně inspirovány filmovou a televizní tvorbou, neboť mají šokující až drastický obsah, který se v klasickém folkloru vyskytuje spíše méně často.

Zcela jiného typu jsou městské legendy obsažené ve čtvrtém oddíle – *Přízraky vs. nacisté*. Objevuje se tu postava Péráka, jakéhosi „Robina Hooda“ protektorátní doby, který trestal kolaboranty a nacisty a pomáhal odboji či obyčejným lidem. Postavy obdobného charakteru opět existují v řadě dalších zemí v souvislosti s různými dějinnými zvraty. Je jen otázkou, nakolik je Pérák obsažen v paměti lidí střední a mladší generace a ne jen přímých účastníků druhé světové války. Podobně i v páté kapitole, jež nese název *Sladká šedesátá až prohníla osmdesátá*, se ukazují jisté rozpaky a nejistota P. Janečka při členění získaného materiálu. Právě zde jsou shromážděny příběhy s poměrně rozličný-

mi syžety, přičemž společně mají jen uvedené časové ukotvení.

Asi nejzábavnější částí celé knihy je pak šestá část *Rocklore a celebritylore*, v níž je shromážděna řada „senzačních odhalení“ spojených s českými (méně často i zahraničními) zpěváky, herci a vůbec známými osobnostmi. Nejpikantnější příběhy jsou pak ty, které kombinují „naše hvězdy“ s našimi politiky (ať už z komunistického období nebo ze současnosti). Neuvěřitelná naivita, až dětinskost řady našich spoluobčanů, která se projevila počátkem devadesátých let 20. století a umožnila mnoha podnikavcům přijít k velkým penězům, je přiblížena v sedmém oddílu *Business folklore*. Řada z těchto příběhů (např. č. 104. *Éčka* – o tom, které chemikálie v potravinách jsou a nejsou jedovaté) velmi úspěšně koluje dodnes. Následuje neméně zábavná kapitola *Láska, sex a krutosti*, v níž jsou shromážděny leckdy až drastické historky o tom, jak někoho znásilnili, pozvraceli, „otěhotněli“ apod., obvykle proti vůli dotyčného hrdiny.

Poněkud drsnější a spíše „více ze života“ je *Mytická hromadná doprava*, oddíl devátý. Problémy s tramvajemi, metrem či autobusy patří k nejdůležitějším tématům vůbec, a to nejen ve folkloru, byť jejich hlavní „dávka“ již byla zpracována v prvním „díle“ Janečkova opusu. Podobně je tomu i v následující kapitole *Legendy našich silnic*. V jedenácté části s názvem *Hospodské historky* se lze setkat s řadou hluboce zakořeněných „mýtů“ (zvrátky v pečivu zákazníkům chutnají apod.), ale také se staršími syžety známými již z 18. či 19. století. Č. 149 *Rozbor moči* je v podstatě modifikovaná humorka ATU 1739 *Kněz a tele*, kde se také zamění moč a vznikne humorná situace. Poslední dvě kapitoly –

*Studentský folklor a Dětský folklor* – jsou si tematicky velmi blízké a některé syžety se v lehce obměněné podobě tradují jak na základních, tak na středních či vysokých školách, byť varianty ze základních škol jsou nesporně naivnější a méně „propracované“. P. Janeček nám v *Dětském folkloru* ukazuje příběhy spíše numinózního typu (*Černá ruka*), které jsou nicméně mezi dětmi stále velmi oblíbené.

*Černá sanitka: Druhá žena* tedy přináší především velké množství folklorního materiálu, který Petr Janeček sice třídí značně nedůsledně podle témat (nutno ale říci, že o moc lépe to asi ani nešlo), přičemž poněkud opomíjí výstavbovou stránku městských pověstí. Kniha je doplněna o seznam informátorů (ale o kontextech sběru se dozvíme jen málo), důležitou výběrovou bibliografii a především o neotřelá a vtipné ilustrace mladého Stanislava Setinského.

*Jaroslav Otčenášek*

**Melanie Morisse-Schilbach:**  
*Diplomatie und Europäische Aussenpolitik, Europäisierungseffekte im Kontext von Intergouvernementalismus am Beispiel von Frankreich und Grossbritannien.* Nomos, Baden-Baden 2006, 204 s.

Recenzovaná publikace je věnována otázkám společné evropské zahraniční politiky. Společnou evropskou obrannou a zahraniční politiku autorka vnímá ve dvou rovinách – jako režim, kde stát je

hlavním aktérem (racionalistické pojetí), nebo jako normu (konstruktivistické pojetí; s. 37). Otázkou je, v jaké rovině lze společnou obrannou a zahraniční politiku pojímat. Zda v rámci EU, kde nejsou zastoupeny například Švýcarsko a většina zemí Balkánu či Ukrajina? Nebo v rámci NATO, kde je i Turecko? Autorka se specializovala na dvě konkrétní evropské mocnosti – Francii a Velkou Británii. Časté jsou ovšem rovněž zmínky o Německu. Oba tyto státy prošly, tak jako konečně celý integrační proces EU, významnými proměnami. Autorčin text by bylo možno doplnit o postřeh, že bývalý spolkový kancléř SRN Gerhard Schröder, stejně jako i nyní kancléřka Angela Merkelová, usilují o co největší míru integrace, jaká je jen dosažitelná. Ztrácejí však spojení v podobě Francie (obava z islámského Turecka, nacionalistické vášně) a je otázkou, zda ho najdou v nástupci Anthonyho Blaira, Gordonu Brownovi.

Předkládaná publikace se zabývá hypotézou, zda je něco jako jednotná evropská zahraniční politika vůbec realizovatelné, a tuto hypotézu se autorka snaží potvrdit či vyvrátit prostřednictvím srovnání zahraničních politik Francie a Velké Británie. Uvědomuje si, že obě tyto evropské mocnosti se vyznačují podobným liberálnědemokratickým systémem, hrají podobnou roli v OECD i v NATO, obě země jsou vysoce industrializované a jsou zároveň i velmocemi jadernými. Současně správně poukazuje na fakt, že obě tyto země byly dlouhou dobu největšími koloniálními mocnostmi (s. 57). V čem se obě země liší, nejsou vnější cíle obou států, ale jejich vnitřní struktura, společnost a její problémy. Autorka však více než na tyto problémy zaměřila pozornost na mode-

lové příklady zahraniční politiky Francie a Velké Británie, a to ještě v omezeném časovém kontextu. Jako faktory zkoumání si vytyčila *organizaci* (prostředí, v němž se diplomaté pohybují, normy, vztahy, pevná organizační struktura), *komunikaci* (formování postoje vlády toho kterého státu, zaštitění se „národními zájmy“, interakce mezi jednotlivými státy) a *kulturu* (formování diplomatů jako sociální skupiny „sui generis“; s. 63). Německo patří spolu s USA k největším a nejvyspělejším ekonomickým mocnostem současnosti. Zároveň však stojí před sociálními problémy spojenými s vyliďňováním východního Německa, kde po zrušení mnoha průmyslových podniků ubyly pracovní příležitosti. Na tyto skutečnosti sice autorka ve svém textu naráží, možná by je však mohla ještě více rozebrat co do příčin, následků a souvislostí.

Autorka se v případě Velké Británie zaměřuje především na období premiérství M. Thatcherové, jejíž vládní období charakterizuje z pohledu ovlivňování evropské zahraniční politiky jako významné, „koncept společné evropské zahraniční politiky“ se stal důležitým nástrojem při naplňování národních cílů Velké Británie (s. 136). Ačkoli politika T. Blaira se od politiky M. Thatcherové v mnoha ohledech diametrálně lišila, zaměření na „národní zájmy“ v zahraniční politice bylo i zde patrné. Má-li být EU silným hráčem na mezinárodněpolitickém poli, je zapotřebí se zamyslet i nad sociální integritou zemí EU. Tyto úvahy mi v recenzovaném příspěvku poněkud chybí. Úpadek modelu „sociálního státu“ pocítují i jeho hlavní představitelé. Nacionalismus a nesnášenlivost vůči cizincům roste i v zemích, jako je Švédsko, Dánsko a Nizozemí, kde se

navíc k moci dostávají často silně nacionalisticky zaměřené vlády, v případě Belgie i se separatistickými tendencemi. Tento fenomén však není typický pouze v západní Evropě. V poslední době můžeme tento jev pozorovat i v České republice, v Polsku, v Maďarsku, na Slovensku a v dalších zemích střední a východní Evropy.

Při pohledu na diplomacii každého státu jako na jakýsi *stát ve státě*, kde diplomaté představují sociální skupinu „sui generis“ (s. 51), je jasné, že koncept společné zahraniční politiky bude jen těžko realizovatelný. Kromě jistých tlaků plynoucích z nedůvěry „Východu“ k „Západu“ a naopak (jež zdůraznil a podtrhl konflikt v Iráku, kdy došlo k nálepkování Evropy na „novou“ a „starou“), čelí Evropa nejdůležitější otázce – v jaké podobě bude existovat a jakou roli bude na mezinárodněpolitickém poli do budoucna hrát. Jakou roli bude Evropa na poli mezinárodní politiky hrát, je vlastně již mnohokrát řešená otázka vztahu Ruska a Evropy, nově pak Číny a Evropy. Je škoda, že tuto otázku autorka neřeší, i když je pravda, že to by bylo téma na samostatnou analýzu. Čínská ekonomika je již silně propojena s ekonomikou Spojených států, s jejichž ekonomikou zase úzce souvisí ekonomika evropská. Můžeme pozorovat masovou produkci zboží, kde hlavními rysy jsou levná pracovní síla bez sociálních výhod a do jisté míry rezignace na kvalitu zboží (hlavním cílem je kvantita). Čínská zahraniční politika je velmi efektivní. Jednak jsou v popředí jejich zájmů asijské trhy, hlavně v Indočíně (Laos, Vietnam, Kambodža, Thajsko), své zájmy má ale i v Evropě, usiluje o ruskou surovinovou základnu a využívá slábnutí vlivu USA v zemích Střední a Jižní Ameriky. Orientuje se zde na země disponují-



cí nerostným bohatstvím, hlavně ropou – např. Venezuela, na země strategické pro obchod – např. Panama a na země strategické svou polohou – např. Kuba. V centru čínského zájmu jsou i nerostné zdroje v afrických zemích, kde se svůj vliv Čína snažila uplatnit již v sedmdesátých letech 20. století (např. v Tanzanii), ale tyto projekty tehdy končily neúspěšně.

Jaká je však současná situace v procesu sjednocující se Evropy? Evropské unii se doposud nepodařilo začlenit všechny balkánské země. Situace v Kosovu je více než kritická (uznání druhého albánského státu, třebaže jen menšinou členské základy OSN, znamená do budoucna další nároky Albánců na území), přijetí Ukrajiny je spíše hypotézou než čímkoli jiným a začlenění Turecka vypadá v současnosti jako naprostá utopie, třebaže turecká společnost vysílá ve volbách signál, že se radikalizace své země obává a s reformami přibližujícími Turecko západoevropským zemím souhlasí. Přitom všechny zmíněné země jsou z hlediska geopolitiky klíčové. O vliv na Ukrajině svádějí na dálku boj hlavní velmoci, země má vážné sociální problémy, rozdíly mezi východem a západem jsou propastné, a přitom kromě geopolitického významu má Ukrajina i zdroje nerostného bohatství. Do zvláštní situace se dostává Polsko, jež má určité mocenské ambice a tradičně se vymezuje vůči svým sousedům (na něž má špatné vzpomínky ještě z doby trojího dělení Polska) – Německu a Rusku. Jako strategického spojence volí USA, vyznačuje se však také značnými sociálními a ekonomickými problémy a stabilita polské vlády není nijak valná.

S jakými bezpečnostními riziky tedy musí Evropa počítat? Při nejpesimističtější

ší variantě vývoje, totiž, že dojde ke konfliktu na Ukrajině, že bude do válečného konfliktu zataženo Turecko a že doutnající Balkán se ještě nestačí plně integrovat do EU (včetně Srbska a hlavně problematického Kosova), hrozí, že projekt Unie bude (dočasně) rozbit. Nevznikne žádná evropská ústava, jednotná evropská bezpečnostní a zahraniční politika nebude ani na papíře a v celé Evropě (bez ohledu na světové strany) mohou propuknout mohutné sociální bouře, jež měly zatím svou předzvěst pouze ve Francii. Optimističtější scénářem je, že v nejbližší době dojde alespoň k nejnútnejšímu rozšíření Unie, a to o balkánské země. Srbsko stojí před další eskalací konfliktu. Významným krokem by bylo přijetí Albánie i Srbska do EU, neboť obě země jsou v dnešní době asi nejrizikovějšími strategickými regiony na Balkáně. Evropská unie by svým rozšířením na západní Balkán konečně stabilizovala důležitou geopolitickou oblast a posílila svůj vliv. Nejdůležitější ale bude, zda se podaří řešit vnitřní sociální problémy a nenechat je dojít do stadia otevřených násilných konfliktů. To ale znamená překonat rozpory mezi jednotlivými členy Unie, což je v současnosti cíl ještě dost vzdálený.

V teoretické rovině pak je zřejmé, že v Evropě stále dominuje pojem *národní stát*, jenž v evropské integraci i v současnosti hraje významnou a podstatnou roli a ovlivňuje evropskou diplomacii i bezpečnostní politiku, a ty s ním pak stojí a padají (s. 180). Autorka rozhodně není odpůrkyní jednotné Evropy, ani její zahraniční a obranné politiky. Vcelku realisticky si však uvědomuje bariéry, na něž koncept jednotné zahraniční a bezpečnostní politiky EU naráží, pojmenovává je, do jisté

míry je analyzuje a výsledkem tohoto rozboru je určitý skeptický pohled na vznik takové politiky. Zjednodušeně se dá shrnout, že dokud se v Evropě budou prosazovat jednotlivé nacionalistické tendence, které si jsou velmi podobné v projevech a znemožňují spolupráci jednotlivých států, nebude Evropa ostatním světovým velmocem vážným konkurentem.

Text recenzované knihy je vhodným doplňkem k diskusi o podobě a dalším směřování EU na akademické půdě a motivuje k hledání dalších faktorů formujících něco, co lze v čistě teoretickém modelu označit jako společnou zahraniční a bezpečnostní politiku EU. Je zřejmé, že zkoumání jakékoli zahraniční politiky se neobejde bez komplexního přístupu. Tak jako jsou dnes již velmi úzce provázány ekonomiky nejen jednotlivých velmocí, ale vlastně všech států světa, jsou provázány i koncepty jejich zahraniční politiky. Zatímco unitární státy a federace mají často vnitřní problémy s udržení své integrity, EU, jež stále hledá svou podobu, má problém přesně opačný: najít společnou identitu, rozhodnout se, zda a do jaké míry je proces integrace možný a na jakém základě ho uskutečnit. Při hledání odpovědí na takovéto otázky se předkládaný text nabízí jako jeden z mnoha užitečných materiálů.

Autorka přistupovala k danému tématu velmi precizně – jen seznam použité literatury, rozdělený na dokumenty, primární a sekundární literaturu, čítá dvaadvacet stran a mezi primárními prameny nechybí jména jako A. Juppé, F. Mitterrand, D. Owen či M. Thatcherová, v sekundárních pramenech autoři jako P. Bourdieu, E. Cohen či W. Wallace. Je jen trochu škoda, že se možná až příliš zaměřuje

na politiku Británie a Francie a přehlídí některé pro evropskou zahraniční a bezpečnostní politiku důležité souvislosti (mezi francouzskými politiky v seznamu literatury by například neměl chybět V. G. d'Estaigne a v textu pak srovnání a vývoj myšlení tvůrců francouzské zahraniční politiky). Melanie Morisse-Schilbach si správně všímá, že ústředním zájmem francouzské zahraniční politiky byl (a stále je, i když tento zájem už není tak markantní) Blízký východ (s. 104). Tato oblast je přitom tradičně (opět z hlediska geopolitiky) přitažlivá pro všechny světové velmoci.

*Marek Řezanka*

**Margarita Karamichova (ed.):** *Gradivo za etnologojata na migraciite. Sbornik studii.* Etnografický institut s muzeem BAN, Sofia 2006, 256 s.

Mezi dnem, kdy píší tuto recenzi, a dnem, kdy jsem byl na slavnostním uvedení knihy v Etnografickém institutu s muzeem (17. října 2006), došlo k události, která je (resp. nepochybně bude) ve vztahu k ústřednímu tématu celého sborníku naprosto zásadní: v mezidobí totiž došlo k přijetí Bulharska (společně s Rumunskem) do Evropské unie. Tento pro Bulharsko stejně jako pro EU velice významný krok zcela jistě ovlivní migrační pohyby (zdaleka nejen) mezi Bulharskem a ostatními členskými státy EU a povede k novým migračním procesům. Těchto pohybů se přítomný sborník pochopitelně týkat nemůže, neboť *tematicky* je – a jinak ani

nemůže – zaměřen na jevy více či méně minulé; nicméně tak trochu navzdory jeho názvu je z textů zřejmé, že ambice sborníku je vyšší, že autorům zdaleka nejde jen o prostý záznam, popis a hromadění dalších a dalších dat (ono „*gradivo*“ etnologie migrací), ale také (a to neméně) o vybudování a prezentaci *konceptuálního a terminologického aparátu*, který může sloužit nejen pro současné, ale i pro budoucí výzkumy týkající se migračních procesů. A nejen pro výzkumy: v souvislosti se vstupem Bulharska do EU se (v zásadě stejně, jako tomu bylo při vstupu ČR, Slovenska, Polska a Maďarska) v médiích stávajících členů objevily poplašné zprávy a prognózy hovořící o nadcházející masové migraci obyvatel Bulharska (a Rumunska) na „Západ“. Ať už jsou tyto prognózy oprávněné či ne, sborník *Gradivo za etnologojata na mognaciite* může v tomto kontextu zdařile posloužit také jako manuál k porozumění a orientaci v těchto (potenciálních) migračních pohybech.

Co se týče institucionálního zázemí sborníku, jedná se o třetí výstup ateliéru Kultura na gurbeta, který od podzimu roku 2001 působí při Etnografickém institutu s muzeem. Sborník je tedy jakousi výkladní skříní ateliéru, která prezentuje práci jeho členů. Po krátké předmluvě editorky Margarity Karamichové jej otevírá stať Eleny Marušiakové a Veselina Popova *Dalgijat i kasijat pat do Odesa (migraciite na dve ciganski grupi)*, která z pozic dichotomického konceptu segmentace a konsolidace pojednává o kalderašských cikánských skupinách *Kišinjavcurja* a *Kitajcurja*, přičemž popisuje jejich cestu (v případě *Kišinjavcurja* „krátkou“, resp. přímou, v případě *Kitajcurja* „dlouhou“, s mezipobytem v Číně) z dunajské-

ho knížectví Walachie do Odesy, kde se tyto skupiny („znovu“) setkaly. Následující stať Mirelly Delčevy *Oblekloto na ciganitev Balgarija – edin vazmožen pogled varchu kulturata na čergarite* tematizuje oděv kočovných Cikánů jako etnodiferencující faktor, který v poloze vizuálního etnického markeru oddělujícího „své“ od „cizích“ delimituje společenství Cikánů a usedlou majoritní společnost, resp. demonstruje příslušnost jednotlivce k jedné z uvedených skupin. Dalším v řadě je článek autorů Lozanky Pejčevy a Vencislava Dimova *Migracii i gurbeti ot Balgarija: muzikalni orbiti*, který se na základě rozboru biografických vyprávění věnuje problematice migrací cikánských muzikantů z Bulharska do zahraničí a jejich kratším či delším pobytům tam. Vzhledem k zaměření stati a odborným kompetencím jeho autorů se přitom čtenář dozví mnohé nejen o tématu migrací, ale také o tradicích a charakteristice hudby bulharských Cikánů. V následujícím příspěvku nazvaném *Znaci na etnokulturnata identičnost. Avtoportret na balgarite v Slovakija*, se Svetlana Antova zabývá tématem etnokulturní identity a transnacionalismu na příkladu Bulharů na Slovensku. Vedle výčtu a rozboru hlavních komponent etnické identity „slovenských Bulharů“ přitom věnuje zvláštní pozornost problematice (ne)kompatibility onoho „zde“, kde „slovenští Bulhaři“ žijí, a „tam“, kde jsou jejich kořeny. Především zájmu textu *Gurbetdžijstvo na porednata granica na prechoda* od Valentina Lazarova jsou Bulhaři pracující v arabských zemích v období politických změn po roce 1989, ve kterém tento badatel ukazuje, že ačkoli migrace Bulharů do uvedených oblastí byla fenoménem přítomným jak před, tak i po roce 1989, byla v těchto

odlišných obdobích determinována odlišnými faktory, jimž také odpovídají odlišné formy její realizace. Ve stati s pro Bulhary jistě potěšujícím názvem „*Balgarska rabota*“ v *Izrael označava precizno svaršena rabota* prezentuje Fenja Dekalo výsledky svých výzkumů prováděných u dvou odlišných skupin bulharských migrantů v Zaslíbené zemi. První, která si Izrael zvolila za svůj nový domov, a druhou, tvořenou pracovními migranty, kteří do Izraele přijeli vydělat peníze a získat zkušenosti a po kratší či delší době se vracejí do Bulharska. Celý sborník pak uzavírá článek Valentina Šarlanova *Pogled varchu sadbata na magrebskata i afrikan-skata migracija vav Francija* pojednávající o migraci ze zemí Maghrebu (Alžír, Tunis a Maroko) a zemí tzv. černé Afriky do Francie. Autor, vycházející z vlastních výzkumů z let 1990–1997, se zde zabývá jak příčinami migrace, tak také otázkou, jaký vliv má rozdíl v náboženství a rodinných strukturách imigrantů a společností-příjemce na ne/úspěch při jejich integraci.

Jak je vidět z nastíněného obsahu publikace, pokrývají texty sborníku ve svém úhrnu značně širokou a pestrou paletu témat spojených s migracemi. Ač se ovšem každý autor či autorská dvojice věnuje jiné skupině, teritoriu či se zaměřuje na jiné aspekty odpovídajících procesů, je jednou z předností celé publikace právě tato pestrost, která čtenáři fenomén migrace představuje na pozadí celé řady horizontů, přičemž oním navíc vyplývajícím ze shromáždění zahrnutých statí do jednotlivé publikace je možnost zaujetí komparativní perspektivy a vzájemné srovnávání prezentovaných dat, užitých konceptů a dosažených výsledků. Jakým směrem se ve své práci pracovníci ateliéru vyda-

jí, nevím, věřím však, že ať již jejich následující publikace rozvine a obohatí vějíř výstupů ateliéru o nová témata, empirický materiál či interpretační schémata, výška laťky nastavená stávajícím sborníkem zůstane zachována či se dokonce ještě zvýší a že i (všechny) příští publikace tohoto kolektivu budou, stejně jako sborník *Gradio za etnologojata na migraciite*, badatelsky i celospolečensky aktuální a proto čtenářsky atraktivní. Celému Bulharsku pak k jeho vstupu do evropských struktur přeji, aby sousloví „*Balgarska rabota*“ neoznačovalo „*precizno svaršena rabota*“ pouze v Izraeli, ale právě i ve všech členských zemích EU (a nejen tam).

Marek Jakoubek

**Patrick Purcell (ed.):**  
***Networked Neighbourhoods.***  
Springer, London 2006, 430 s.

Recenzovaná publikace má podle editora být interdisciplinárním fórem pro prezentaci a kritickou diskuzi sociálně-technologických problémů spojených s vývojem současné společnosti. Za tímto účelem bylo v knize shromážděno patnáct textů od celkem 44 autorů. Z jejich seznamu je jasně vidět široké spektrum zastoupených profesí a organizací, které se zdaleka neomezují jen na akademickou sféru, byť ta převažuje.

Knih je rozdělena na čtyři sekce. Na úvodní editorskou sekci (první kapitola) navazuje druhá, jež čítá šest spíše teoreticky zaměřených článků. Dalších pět článků je zaměřeno na výzkum a experimenty. V poslední části se ve čtyřech příspěvcích můžeme seznámit s několika

spíše uměleckými experimenty, které se týkají propojení komunity a technologie. Kapitoly jsou členěny do podkapitol, což text zpřehledňuje, byť jejich délka a logika se u různých autorů liší. Bibliografie je uvedena pro každou kapitolu zvlášť, kniha je vybavena rejstříkem. Není bohužel možné zevrubněji představit a podrobit kritice všechny příspěvky, a tak byl rozsah pozornosti věnované jednotlivým příspěvkům určen podle jejich relevance pro společenskovední disciplíny.

Autoři Peter Day a Douglas Schuler otvírají druhou kapitolu výhradou vůči Castellsovu názoru, že vytvoření společnosti sítí s sebou podle interpretace autorů nese rozpad lokalit. Naopak, snaží se ukázat, že „komunita existuje“. Udržet ji při životě a případně rozšířit ji do podoby mezinárodního sociálního hnutí by měl obor „analýzy sociálních sítí“ (*social network analysis*), který by měl být jak nástrojem výzkumu, tak podporou kolektivní akce. Autoři vědomě rezignují na požadavek objektivity při zkoumání komunit a představují své pojetí jako normativní – cílem je „zdravá“ komunita. Jedním z prostředků k dosažení tohoto cíle má být i autorzy nabídnuté nové paradigma „občanské inteligence“, které má spojovat studium občanské společnosti, informačních technologií a jednotlivých kauz (např. životní prostředí).

Třetí kapitola je převzata z knihy Howarda Rheingolda *The Virtual Communities* z roku 2000. Autor se sebekriticky oprostuje od romantické nostalgie po tradiční komunitě a v duchu (sebe)kritiky také klade otázku, zda je internet novou nadějí na demokratizaci států, či jde jen o další z projevů „sebehypnotizujícího“ kulturního průmyslu (v této souvislosti zmiňuje

Adorna a Horkheimer). Tyto diametrálně odlišné trajektorie vedou Rheingolda k opuštění technologického determinismu, neboť „není zdravé předpokládat, že nemáme volbu“. Pro uskutečnění této volby je nezbytná „veřejná sféra“, včetně její „virtuální“ podoby, kterou přinesla nová média. Vzápětí uvádí (bez odkazu na H. Arendtovou), že *vita activa* se ve fragmentované společnosti USA probouzí až v reakci na krizi. To, že se tak opravdu děje, dokládá autor seznamem několika internetových adres, kde aktivní komunity můžeme nalézt.

V centu zájmu Petera Birкина, autora čtvrté kapitoly, stojí role „komunitní informatiky“ (*community informatics*) v rozvoji komunity. Komunitní informatikou je myšlen přístup, který spojuje kyberprostor a konkrétní geografický prostor. Jde tedy spíše než o substituci komunikace o rozvoj komunikace již existující v konkrétní „fyzické lokalitě – sousedství“. Birkin nabízí příklad, jehož se v Los Angeles zúčastnil jako organizátor. Šlo konkrétně o online publikování dat o problematických městských čtvrtích (včetně slumů), která měla varovat před případným zhoršením situace v lokalitě. Cílem bylo také včas komunity od úpadku zachránit, nejlépe ve spolupráci s jejich obyvateli. Při kritice projektu autor zmiňuje jeho metodologické, filozofické a ideologické problémy, které plynou většinou z přílišného technologického determinismu (optimistického). Pro plánovače z toho plynou čtyři doporučení: zapojit se do debaty o roli informačních technologií ve společnosti, uvědomit si sociální a politický kontext technologie, bránit svobodu přístupu k informacím a otevřít prostor pro přímou demokracii.

Spíše žurnalisticky se kriticky zamýšlí nad myšlenkou univerzálního přístupu k internetu Alan McCluskey z *Connected Magazine*. Internet totiž může potkat stejný osud jako automobil: ten s postupným rozšířením přestal sice být privilegiem (a svobodou), ale stal se nutností, neboť například zmizely lokální obchody a nákup v nákupních zónách je dnes bez automobilu prakticky nemožný. Podobně tomu může být například s kamennými knihkupectvy, takže „odstřížení“ od internetu bude zároveň znamenat i „odstřížení“ od knih. McCluskey se táže, zda budou mít následující generace vůbec svobodu říci internetu „ne“.

Text Federica Casalegna se týká kolektivní paměti vázané na sousedství. Mimo možnosti využití moderních technologií k uchování paměti uvažuje autor o „žijící paměti“ (zmiňuje stejnojmenný projekt Evropské komise), tedy o poskytnutí technologií (sítě, internetové kavárny) samotným občanům, aby mohli sami sdílet a tvořit sociální paměť lokality. Casalegno nabízí třetí možnost – zapojení mobilních technologií. Autor ukazuje na konkrétních příkladech (umělecké instalace, experimenty, vědecké projekty), jaké jsou možnosti využití mobilních médií pro budování sociální koheze na bázi sdílení a společné tvorby paměti – a tedy i společné vize.

V závěru teoreticky orientované části publikace lze nalézt práci torontské socioložky Jennifer Kayaharyové, která kriticky rozebírá různá pojetí komunity ve společenských vědách. I když nenabízí svůj originální přístup, její rekapitulace a shrnutí argumentů zastánců i odpůrců pojmu „online komunita“ je dobrým rámcem diskuse, které se jednotlivé kapitoly dotýkají.

Oddíl věnovaný výzkumu otevírá zpráva z výzkumného projektu *Connected Lives*, který uspořádal tým torontské univerzity pod vedením v knize hojně citovaného Barryho Wellmana, klasika zkoumání sociálních sítí. Článek je obsáhlý (cca 60 stran), zahrnuje jak teoretické úvahy, tak prezentaci dat z dotazníkového šetření a velmi obsáhlou bibliografii. Hlavním cílem je ukázat, že pojem komunity není nutně vázán na lokalitu, a zároveň popřít teze o erozivním působení informačních technologií na mezilidské vztahy. Kvalitativní a kvantitativní data z výzkumu reprezentují torontskou část East York a jsou v souladu s hypotézou autorů.

Dalším zástupcem sociologického výzkumu je práce týmu okolo Andrey Kavanaughové. Tématem je dopad užívání internetu na blízká a vzdálená (*local and distant*) sociální pouta. Jedná se klasickou studii navazující na obdobné již vykonané empirické výzkumy. Datová báze, ze které autoři vycházejí, je složena z několika výzkumů pořádaných technickou univerzitou ve Virginii a probíhajících v letech 2001–2003. Pomocí statistických analýz ukazuje tým výzkumníků, že počítačová komunikace je spíše aditivní, tedy rozvíjí aktivity již aktivních občanů, a dále, že i pro dlouhodobé a intenzivní uživatele internetu je nástrojem pro udržování sociálních vazeb.

Desátá kapitola knihy představuje zlom, po kterém se jednotlivé práce týkají spíše kreativně-uměleckých experimentů. Sedm kapitol knihy, tedy zhruba její polovina, je věnováno představení různých projektů, které spojuje zájem na využití technologie ke zvýšení pocitu sounáležitosti v sousedství. Tyto kapitoly nekopírují akademický styl, spíše různými způsoby uka-

zují možnosti lidské kreativity. Čtenáři se mohou dočíst o komunitních chatovacích programech, počítačových kavárenských stolcích či interaktivním komunikačním nábytku. I když mají tyto projekty leckdy nádech sci-fi, jsou zajímavé svým provedením a právě hranicemi jejích sociálního (ne)přijetí – i dobrý nápad může narazit na nezájem.

Jak recenzovaná kniha naplnila své cíle? Pokud jde o pestrost, pak jistě uspokojivě, byť můžeme mít několik výhrad. První je, že jen jeden článek (McCluskey) se orientuje na kritiku všudypřítomné aplikace moderních technologií. Mírnou vadou na kráse je též to, že v celé knize není zastoupen názor ekonomicky zaměřených vědců, což je škoda vzhledem

k vytyčené interdisciplinaritě. Publikace je také výrazně orientována na anglosaský kontext, a tak je třeba být při zobecňování opatrný. Recenzovaná kniha se nevyhnula častému problému sborníků, tedy velkému rozptylu kvality jednotlivých příspěvků. V tomto ohledu by prospěl větší tlak editora. I přes výše zmíněné výhrady je publikace *Networked Neighbourhoods* dobrým kompasem pro čtenáře, který se již v tématu pohybuje. Seznamuje s aktuálními trendy na tomto výzkumném poli a rozsáhlý bibliografický materiál, včetně internetových adres, je velmi užitečný každému, kdo se chce touto problematikou podrobněji zabývat.

*Jan Sládek*

## Výzva k účasti na konferenci urbánních historiků v Gentu 2010

Mezinárodní výbor Evropské Asociace pro Urbánní Historii (EAUH) zve všechny badatele zaměřené na urbánní problematiku a hledající inovativní přístupy v urbánní problematice k účasti na své X. mezinárodní konferenci v Gentu, 1. – 4. 10. 2010.

EAUH vznikla roku 1989 s podporou Evropské unie. Konference organizuje jednou za dva roky na přelomu srpna a září. Konference nabízí možnost víceoborových setkání a diskusí pro historiky, sociology, geografy, antropology, historiky umění a architektury, ekonomy, ekology, právníky, sociální pracovníky a všechny nejmenované, kteří se zabývají urbánní problematikou v historické perspektivě. Komunikačními jazyky konference jsou angličtina a francouzština, jednání probíhají bez překladu.

Již nyní bychom rádi vyzvali badatele k přípravě návrhů jednotlivých sekcí. Návrh sekce musí obsahovat: (1) název sekce, (2) jméno, příjmení, afiliaci a elektronickou adresu garanta sekce, krátké strukturované CV garanta, (3) anotaci sekce – zdůvodnění a hlavní argumenty na jeden odstavec, max. 1 stranu textu. Sekce musí být otevřené, nesmí být a priori naplněné příspěvky. Vítány jsou sekce garantované 2 – 3 badateli z různých zemí.

Návrhy sekcí laskavě zasílejte v angličtině nebo ve francouzštině od 1. 12. 2008 do 1. 3. 2009 na adresu Marc.Boone@UGent.be. Děkujeme předem. Informace sledujte na adrese: <http://www.eauh2010.ugent.be/>

Za mezinárodní výbor EAUH

*Doc. PhDr. Luďa Klusáková, CSc.*

## European Population Conference. Migration and Migrants in Europe. Barcelona, 9. – 12. července 2008

Evropská populační konference byla v letošním roce výjimečnou událostí, protože jsme na ní zároveň měli možnost oslavit výroční čtvrtstoletí fungování Evropské asociace pro populační studia (EAPS – European Association for Population Studies), která konferenci s dvouletou periodicitou pořádá. Tentokrát ve spojení s Centre d'Estudis Demogràfics Universitat Autònoma de Barcelona. Konference byla otevřena příspěvkům o všech demografických jevech, hlavní pozornost však byla letos věnována aktuálnímu tématu „Migrace a migranti v Evropě“.

Návštěvnost byla v roce 2008 nejvyšší v historii konference, k čemuž jistě přispělo jednak zmíněné výročí, jednak i atraktivita místa a období konání. Celkem se konference zúčastnilo zhruba 720 vědců a rekordní byl rovněž počet přihlášených příspěvků – okolo 850 –, ze kterých bylo nakonec k účasti na konferenci přijato asi 400 prezentací a 250 posterů. Účastníci přijeli nejen z Evropy, ale i z ostatních kontinentů; nejvíce účastníků (110) přitom pocházelo přirozeně ze země konání, tedy ze Španělska, a další nejpočetněji zastoupenou zemí byla Itálie (70 osob), ovšem pozadu nezůstaly ani zámořské vědecké velmoci, takže z USA a Kanady přijelo celkem rovněž zhruba sedmdesát osob. Poměrně hojně byla zastoupena i Česká republika, kterou na setkání aktivně reprezentovalo několik delegátů: E. Kačerová (VŠE Praha), J. Rychtaříková



(UK Praha), A. Štastná (VÚPSV Praha), K. Zeman (Český statistický úřad Praha) a autorka této zprávy.

Konference byla rozdělena do deseti bloků, ve kterých vždy probíhalo deset paralelních sekcí, a navíc byla přidána tři setkání, při kterých byly prezentovány postery. Jednotlivé příspěvky byly dle obsahu rozděleny pod třináct zastřešujících témat. Výrazně nejvíce příspěvků bylo přitom věnováno letošnímu tématu konference, tedy mezinárodním migracím a populacím imigrantů. Pod tímto tématem se konalo v průběhu konference celkem dvacet sekcí, jejichž zaměření bylo značně různorodé. Od základních demografických charakteristik sňatečnosti, porodnosti a úmrtnosti imigrantských populací, přes migrační toky, ekonomické souvislosti a uplatnění migrantů na pracovním trhu, až po problematiku genderu, transnacionálních komunit, vzdělání a sociálních aspektů souvisejících s migracemi. Z metodologického hlediska se zde častěji uplatňovaly přístupy kvantitativní, ovšem nikoliv výhradně, a pro hlubší interpretace byly mnohdy využívány i kvalitativní nebo kombinované metody.

Dalšími třemi velmi významně zastoupenými tématy byla (1.) plodnost, (2.) rodina a domácnost a konečně (3.) zdraví, nemocnost a úmrtnost, tedy základní demografické jevy. I v rámci těchto okruhů byly příspěvky ještě dále řazeny podle konkrétního zaměření. Plodnost byla sledována v různých geografických oblastech a typech společností, přičemž byly popisovány především současné vývojové trendy z posledních let a sledovány různé proměnné, které plodnost ovlivňují, jako například vzdělání, zaměstnání, ná-

boženství, sociální status, region, etnicita a další. Pokud se týká rodin a domácností, hlavní pozornost se upírala na složení domácností, rozdělení domácích prací a péče o děti mezi jednotlivými členy domácnosti a na mezigenerační vztahy. Zdraví, nemocnost a úmrtnost byly porovnávány především z hlediska rozdílů genderových, věkových, geografických a sociálně-ekonomických.

Další témata byla zastoupena méně často, což ovšem rozhodně neznamená, že by k nim nebyly předneseny zajímavé a kvalitní příspěvky. Jednalo se o následující témata (řazená od nejhodněji zastoupených po nejméně častá): pohlavní a reprodukční zdraví, data a metody, životní dráhy, otázky ekonomiky a trhu práce, stárnutí a mezigenerační vztahy, politické otázky, regionální a městské otázky, vývoj a historie (včetně evoluční a biologické demografie). Není v mých silách a ani to neodpovídá rozsahu tohoto příspěvku, abych se zabývala jednotlivými příspěvky, byť i jen těmi nejzajímavějšími. Zde bych jen ráda upozornila na internetové stránky konference <http://epc2008.princeton.edu/>, kde je možné najít seznam všech příspěvatelů i jednotlivé referáty a postery přehledně rozdělené jednak podle témat, jednak podle jmen autorů. U každého příspěvku je minimálně jeho rozšířený abstrakt, v některých případech jsou na stránkách přístupné i plné verze příspěvku v podobě studie.

Konferenci lze zhodnotit jako zajímavou a přínosnou, a to vzhledem k hlavnímu tématu nejen pro demografy, ale i pro badatele ze spřízněných oborů, zejména pak sociology a sociální antropology, kteří se zabývají migracemi a etnickými minoritami. Těm, kteří by se rádi zúčastnili dal-

šího kola Evropské populační konference, mohu prozradit, že se bude konat v září roku 2010 ve Vídni.

*Olga Nešporová*

**Konference Twenty Years and More: Research into Minority Religions, New Religious Movements and the New Spirituality.** London School of Economics and Political Science, Londýn  
16. – 19. dubna 2008

Jednu z nejdůležitějších otázek současných náboženských studií představuje výzkum (v západních společnostech) nových minoritních náboženství. Nejde přitom jen o tzv. nová náboženská hnutí, jimž se religionisté a sociologové náboženství v posledních desetiletích věnovali snad až příliš, ale také o moderní formy etablovaných církví (především letniční protestantismus a charismatický katolicismus), nejrůznější projevy tzv. spirituality, shrnované pod pojmem New Age, a v neposlední řadě o religiozitu imigrantů, neboť například islám v některých evropských zemích dnes už tvoří druhé až třetí nejčastěji deklarované náboženství. Žádná z těchto religijních forem – možná s výjimkou detradicionalizované a individualizované spirituality, pokud její nástup budeme považovat za jednotné hnutí – sice nemá šanci, aby se stala většinou, výrazně však rozšiřují náboženskou pluralitu západních společností a proměňují pohled majority na náboženství.

Obzvláště v západní Evropě, která podle Josého Casanovy vstoupila do postkřesťanské fáze sekularismu/ateismu jako implicitního náboženství. Většina Evropanů totiž věří, že náboženství budou „překonána“ vědeckým poznáním, a jejich současné obnově moc nerozumí, zatímco Američané (obyvatelé Spojených států) si nedovedou představit život bez náboženství, natož nevěřícího prezidenta své země. Výsledkem je, že postoj k minoritním náboženstvím se stává jakýmsi lakmusovým papírkem náboženské tolerance, často ukazujícím její mnohem menší míru v případě těch, již se považují za „vyspělejší“, tedy nenáboženské osoby, a stavějí se militantně či kriticky vůči novým i etablovaným náboženským skupinám. Titíž lidé současně často participují na trhu s tzv. spiritualitou („duchovní“ literatura a působení v médiích, léčitelské a mantické praktiky, magické kameny, některá „duchovní“ tělesná cvičení a bojové techniky atd.), kterou nepovažují na projev religiozity, což je jev dobře známý z řady západoevropských zemí a neméně i z České republiky.

Všechny formy nové religiozity a jejich ne/akceptace v různých společnostech byly diskutovány na londýnské konferenci INFORM (Information Network Focus on Religious Movements) a CESNUR (Centre for Studies on New Religions) pořádané ve spolupráci s ISORECEA (International Study of Religion in Eastern and Central Europe Association) u příležitosti dvacátého výročí vzniku první uvedené organizace, založené britskou socioložkou Eileen Barkerovou jako nezávislá platforma věnující se nehodnotícímu studiu nových náboženských hnutí. Barkerová ve své knize *Stvoření moonisty. Volba*

*nebo brainwashing?* (Oxford 1984) ukázala, že vstup do tzv. náboženských sekt nemá charakter „vymytí mozku“, jak se nám snaží namluvit jejich kritici a konkurenti nebo málo znalí novináři, a svoji další kariéru zasvětila objektivnímu informování veřejnosti o těchto skandalizovaných skupinách. V činnosti INFORMu, podobně jako v případě italského CESNURu vedeného Massimo Introvignem, se tak snoubí pregnantní (převážně kvalitativní) sociologický výzkum a analýzy se sociální angažovaností, aniž by tyto organizace podporovaly aprioristickou platformu „protisektářského boje“, kterou bohužel známe i z českého prostředí (starší publikace a mediální vystoupení členů Společnosti pro studium sekt a nových náboženských směrů, od jejichž rétoriky tato organizace naštěstí postupně ustupuje).

Úspěch tohoto skutečně vědeckého a zároveň aplikovaného přístupu přitom byl tak pronikavý, že si jeho protagonisté mohli dovolit pozvat i své „sektobijné“ kolegy (Henri de Cordes, Michael Kropveld, Michael D. Langone aj.) a otevřeně s nimi diskutovat – což je také jediná cesta, jíž se mohou sociální vědci na tomto ožehavém poli vydávat. Tyto diskuse, jakkoli důležité a orientující i náboženskou politiku jednotlivých zemí (neboť obě skupiny badatelů v oblasti nové religiozity bývají zastoupeny mezi experty příslušných ministerstev), nicméně netvořily vlastní podstatu vědecké konference, jíž bylo informování o konkrétních náboženských skupinách a pluralitní religijní situaci v jednotlivých zemích světa. Hlavní témata tří denního jednání, které obvykle probíhalo v pěti až šesti paralelních sekcích, aby se dostalo na více než sto padesát referátů, přitom zahrnovala nová ná-

boženská hnutí a kontroverze kolem nich, nové formy etablovaných církví, New Age, západní esoterismus, novopohanství a náboženská hnutí inspirovaná asijskými tradicemi, jakož i religijní pluralismus v současné střední a východní Evropě. Mezi referujícími se kromě organizátorů objevily známé postavy James A. Beckford, George D. Chrystides, J. Gordon Melton či Steven Sutcliffe.

Velké mezinárodní konference tohoto typu leckdy mají více charakter sociální události než vědeckého setkání a nelze zastírat, že to platilo i v případě londýnského setkání. Kvalita jednotlivých příspěvků byla velice různorodá a některé zjevně nesloužily než k sebe prezentaci z důvodů „vykazování vědecké činnosti“, neboť mezinárodní konference bývají přístupné všem, kdo zaplatí relativně vysoký konferenční poplatek. Z tohoto důvodu i pro nemožnost navštívit všechny paralelní sekce se omezím pouze na bližší představení tří diskutovaných témat, která pokládám za nejdůležitější (pro českého čtenáře) – některé další příspěvky přitom zveřejnil CESNUR na svých internetových stránkách ([http://www.cesnur.org/2008/london\\_cyberpro.htm](http://www.cesnur.org/2008/london_cyberpro.htm)), což je jistě lepší forma prezentace než u nás stále obvyklé sborníky, které (prakticky) nikdo nečte.

Obrovský ohlas mezi účastníky měla sekce „Patnáct let po Wacu“, diskutující tragický konec davidianů – odštěpené skupiny adventistů vedené Davidem Koreshem (Vernonem Howellem), která na počátku roku 1993 jednapadesát dní vzdorovala obléhání amerického Úřadu pro alkohol, tabák a střelné zbraně, ukončenému krvavým útokem na komunitu. Především proto, že se sekce zúčastnil jeden z nemnoha přeživších, bývalý

duchovní Livingstone Fagan. Uplynulých patnáct let přitom strávil v americké věznicí, do níž byl odsouzen za údajné modifikace poloautomatických zbraní na automatické, respektive za nezaplacení daní americké vládě za tuto činnost. Potíž byla v tom, že změny zbraní, které davidáni skutečně (legálně) vlastnili, nikdy nebyly prokázány, a i pokud by byly, verdikt za neaplacení daní měl být mnohem menší – soudní proces, který sledovala média celého světa, sloužil především k tomu, aby americká vláda ospravedlnila svůj neadekvátní zásah proti „sektářům“, respektive následnou tragédii. Přeživší davidáni neměli nejmenší šanci v médiích prezentovat svojí verzi celé události, kterou dodnes chápou v náboženském smyslu jako apokalypsu. S časovým odstupem se tak bohužel ukazuje, že viníkem tragédie ve Wacu, která stála životy osmdesáti nábožensky založených osob, byl mnohem spíš ostrý antikultovní kurz americké vlády, která pouze našla „vhodnou“ oběť, než jednání členů extrémní náboženské skupiny, včetně jejího psychotického vůdce Davida Koreshe.

Teoreticky nejvýznamnější sekce si kladla otázku „Ne-li New Age, co tedy?“ a její klíčovou částí byla diskuse mezi Georgem Chrissydesem a Stevenem Sutcliffem o relevanci sociologické kategorie New Age. O změnách, jimiž moderní západní religiozita/spiritualita prochází, přitom nepochyboval ani jeden z referentů, zatímco ale Chrissydes hájil v literatuře zažitou práci s uvedeným pojmem, dokonce i tím, že jej za svůj přijala (malá) část těch, již tak jsou sociology náboženství označováni, teolog Sutcliffe proti ní podnikl mnohem frontálnější útok. Připomněl, že humanitní a společenskovední

klasifikace náboženství jsou založeny na kategorii tzv. světových náboženství, která je západním etnocentrickým konstruktem a systematicky zkresluje naše pojetí mimoevropských (zejména ne-monoteistických) náboženství, což lze dobře ukázat na reálně neexistujícím „hinduismu“ (tento problém v české literatuře nedávno přiblížil Martin Fárek – *Religio* 14, 2006, 2). Táž taxonomie, která fenomény současných alternativních spiritualit nedokáže zařadit jinak než jako reziduální kategorii New Age, přitom zjevně systematicky zkresluje i data ze západních společností, a proto by měla být podle Sufcliffa co nejrychleji opuštěna. Jde přitom o názor teoreticky dobře odůvodněný, avšak do té doby, než budeme mít k dispozici lepší kategorizaci – pokud k tomu vůbec dojde –, je asi lépe držet se zavedených pojmů, při vědomí jejich nedostatků a pouze nominální, ideálnětypické platnosti, než abychom se všichni pokoušeli vytvářet nějaké alternativní.

Poslední sekce, již bych na tomto místě rád připomněl, pojednávala o náboženských formách a jejich proměnách v postkomunistické střední a východní Evropě. Její zařazení přitom více korespondovalo s organizačním podílem ISORECEA a hojnou účastí východoevropských badatelů na londýnské konferenci (napočítal jsem jich plných 24) než s obsahovým přínosem značné části jejich příspěvků, ačkoli bych vzhledem k důležitosti tématu i osobní zainteresovanosti raději sděloval opak. Zdá se, že náboženské vědy na tom v našich zeměpisných šířkách a délkách nejsou tak špatně: jejich představitelé si mohou dovolit zaplatit dost nákladnou účast na mezinárodní konferenci, přičemž hlavním přínosem je leckdy jen

to, že „byli viděni“ a „vykázali činnost“. Z mezinárodně známých badatelů, publikujících v impaktovaných časopisech, přitom na konferenci vystoupili pouze Aleš Črnič (Slovinsko), Siniša Zrinščak (Chorvatsko) a autor tohoto příspěvku, zatímco chyběli Irena Borowiková (Polsko) či Miklós Tomka (Maďarsko), „zastoupení“ referenty menšího významu. Přesto je třeba přivítat, že alespoň někteří badatelé ze střední a východní Evropy berou mezinárodní vědeckou komunitu a její fungování vážně a zapojují se do její činnosti, zvláště proto, že mohou prezentovat všeobecně vysoce zajímavou problematiku (různých forem) náboženské obnovy po pádu protinábožensky zaměřených komunistických režimů. Jakkoli na ně sotva můžeme vzpomínat v dobrém, kdo ví, kdy opět získáme podobnou příležitost – pokud se jí nechopíme teď. K tomu je ale třeba, aby příspěvky z této oblasti dosahovaly patřičných mezinárodních kvalit a byly prezentovány na relevantních fórech. Vystoupení na konferencích, za které pléduje Roman Vido (*Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 43, 2007, 4 a *Religio* 15, 2007, 2), je sice dobrým „prvním krokem“, samo o sobě však rozhodně nestačí, je třeba především publikovat impaktované studie a knihy v prestižních zahraničních nakladatelstvích.

**Zdeněk R. Nešpor**

## **Komparativní historie a evropská města. Devátá mezinárodní konference urbánních dějin, Lyon 27. – 31. srpna 2008**

Na konci srpna pořádala Evropská asociace urbánních dějin (EAUH) své pravidelné setkání, tentokrát pod názvem *Comparative History of European Cities*. V pořadí již deváté konference, konající se vždy po dvou letech, se organizačně zhostila École Normale Supérieure – Lettres et Sciences Humaines de Lyon (ENS-LSH), společně s Université Lumière Lyon 2.

Patří k dobré tradici asociace zvat do svých řad mladé adepty oboru – mimo jiné i prostřednictvím stipendií, která hraje doktorským studentům konferenční poplatek. Právě pro stipendisty přichystal letos výbor EAUH neformální přivítání; v rámci diskuse „nováčků“ s organizátory celé asociace a této její konference zazněla například myšlenka uspořádat v budoucnu zvláštní doktorandský workshop. Teprve poté prezident asociace Denis Menjot oficiálně zahájil konferenci v aule ENS, načež přítomní účastníci vyslechli úvodní přednášku Jacqua Rossiauda *Lyon et les fleuves*, věnovanou dynamizující roli Rhôny a Saôny v životě Lyonu, respektive problémům soužití dvou velkých řek a města.

Zhruba pět set registrovaných účastníků si během tří dnů mohlo vybírat ze štědré nabídky padesáti hlavních či speciálních sekcí a šesti kulatých stolů. „Domácí půdy“ využili francouzští badatelé, jichž bylo na konferenci 110 a kteří reprezentovali celé široké spektrum společenskovedních oborů včetně právníků, ekonomů a urbánních geografů. Nutno říci, že

vedle tradičně silného počtu přispěvatelů ze zemí západní, respektive jižní i severní Evropy (zvláště Finska), počet odborníků ze střední a východní části Evropy opět pokulhával. Příznivě lze naopak hodnotit rostoucí podíl neevropských badatelů – nejen ze Severní Ameriky, ale zejména z Latinské Ameriky či jihovýchodní Asie. Relativně slabší zastoupení středoevropského urbánního bádání ovšem nikterak nesnižuje popularitu témat, jež se vážou k tomuto regionu, jak ukázala například přeplněná místnost při zasedání speciální sekce *The Post-Socialist City: Continuity and Change in Urban Space and Imagery*. V té zaujal zejména příspěvek M. Czepczyńského (Gdaňsk) o reprezentaci nedávné minulosti a diferencovaném osudu jejich pozůstatků a památníků v městském prostředí; kromě teoreticky propracovaného přístupu aplikujícího kriticky chápaný koncept „krajiny“ (*landscape*) vynikal příspěvek polského kulturního geografa také širší středoevropskou perspektivou, na rozdíl od převažujících případových studií. Metodologicky zajímavý byl v této sekci rovněž příspěvek Lydie Coudroy de Lille a Mileny Guest *Socialist Legacies in the City: Towards „Banalization“?*. Autorky sledovaly na celé řadě konkrétních příkladů proměny vztahu k architektonickému dědictví socialismu v postsocialistických zemích. Zavádějí pojem „banalizace“ pro proces proměny vztahu k architektuře socialistické společnosti. Poté, co je socialistická architektura vnímána velmi emotivně a negativně, je rekonstruována s použitím běžných, zcela neutrálních architektonických forem, přičemž vzniká prostředí a architektura bez konotace, tj. zcela banální, aby se posléze staly předmě-

tem zájmu památkové péče. V tomto vývoji od „banalizace“ k „patrimonializaci“ vidí paralelu ve společnostech, které zažily postkoloniální syndrom. Naopak trestuhodně malou pozornost – snad kvůli svému názvu – vzbudila neméně podnětná sekce *Small European Towns and their Urban History in the Twentieth Century*. Všeobecný zájem o urbánněhistorickou problematiku středovýchodní Evropy demonstroval v této sekci např. D. Rodwell (UK), jež srovnával odlišné revitalizační strategie dvou malých měst – rumunského Sibiu a polského Zamošće – v postsocialistickém období. E. Vandeweghe (Gent) naproti tomu srovnával odlišná normativní východiska dvou institucí věnujících se ochraně památek, respektive poválečným obnovám belgických měst; poukázal mj. na význam malých měst coby typické a vysoce symbolické „krajiny“ v belgickém národním vědomí. Tematizování problematiky vývoje a strukturace malých měst se objevilo i v sekci věnované malým horským městům od středověku až do 20. století. Nejen ve zmíněných sekcích, ale i v přednášce urbánního geografa Michela Lussaulta, jež celou konferenci uzavírala, tak znovu zazněly otázky vztahu mezi malými a velkými centry, definice malých měst, jejich sociální a kulturní role, otázky o konci center, respektive problematizování centrality a redefinice vztahu periferie a centra, takže téma, jemuž právě Bernard Lepetit, Herman Diederiks a Peter Clark (zakladatelé EAUH) věnovali několikaletý výzkumný projekt, se vrátilo v plné síle „na scénu“. V současné polarizaci prostoru a ve strukturách, které mají usnadnit jeho užívání a pohyb mezi centry a prostory, vidí Lussault nástroje inkluze a exkluze, které mají zcela opačný efekt

a vedou k životu v uzavřených sociálních bublinách.

Historický a sociálněkritický pohled na plánování a urbanismus patřil k stěžejním tématům konference. Příspěvky v sekci *Urban Planning and the Pursuit of Happiness* si všímaly především ideje či příslibu „štěstí“ v pozadí nejrůznějších projektů: ať již šlo například o výstavbu středostavovské rezidenční čtvrti na okraji Říma z 50. – 70. let minulého století (v příspěvku B. Bonoma z Říma) nebo o projekty dobrého socialistického bydlení v Československu a Jugoslávii, jež na příkladu Havířova a Velenje srovnávala slovinšská historička A. Kladnik – která v Lyonu částečně reprezentovala i české vědecké prostředí (ÚSD AV ČR). Mimochodem další český příspěvek zazněl v sekci, kterou Lars Nilsson a Linus Bellander ze Stockholmu věnovali problematice administrativních hranic měst, jejich proměnám a jejich limitující roli v novověku, když Hana Svatošová a Veronika Knotková uvedly případ sjednocování a expanze Prahy jako příklad středoevropské metropole. Naproti tomu sekce *Urban Diversity: Planning and Defining vs. Living and Experiencing* se zaměřila na konfrontaci urbanistického vědění, realizovaného např. ve výstavbě nových čtvrtí či v sektorové organizaci prostoru města („zoning“), s životní zkušeností obyvatel města, kteří – jak ukázaly např. příspěvky F. Hollissové (Londýn) a K. Saarikangasové (Helsinky) – často redefinovali prostor ke svým potřebám, resp. mu propůjčili alternativní významy. Nejen v této sekci se hojně odkazovalo na Michela de Certeau a Henriho Lefèbvre, dva klasiky francouzského myšlení, kteří, jak se zdá, se stali klíčovými postavami současné urbánní

teorie. Ostatně Lefèbvrovi byla zasvěcena zvláštní sekce na počest 35. výročí prvního vydání jeho stále vlivnější studie *Produkcje prostoru*.

Navzdory bytostné multidisciplinari-tě urbánněhistorického studia, vedoucí k určité polyfonii diskursů – do Lyonu se vedle historiků sjela početná skupina architektů, urbanistů, historiků umění, či sociologů, kulturologů a geografů – se konference EAUH snaží udržet společnou komunikaci. Sekce *Writing Urban history: (Multi)disciplinary Comparisons*, vedená A. K. Nevanlinnou (Helsinky) si explicitně položila otázku po psaní urbánních dějin ve světle rozmanitosti zainteresovaných disciplín a jejich často velmi odlišných pojetí města, ale i různorodých adresátů tohoto psaní a v neposlední řadě též rozdílných funkcí a využití urbánních dějin. Zatímco J. Ira (Praha) se pokusil problematizovat některé zjednodušené pohledy na vztah mezi určitým typem psaní městských dějin a konceptualizací města na příkladě lokálního městského dějepisce, D. Calabi (Benátky) hodnotila svou vlastní zkušenost s psaním syntéz urbánních dějin pro dvě různé publiky – studenty a širokou vzdělanou veřejnost – a M. A. de F. Gomes (Bahia) promluvil z pozic dějin architektury o etablování urbánních dějin v Brazílii. Navzdory odlišným východiskům všech tří příspěvků zaznělo v následné diskusi několik společných otázek: např. o roli širších kontextů (národních, regionálních) v psaní obecných urbánních dějin, významu dějin architektury a lokálních dějin měst, či provokativní otázka, zda potřebujeme urbánní dějiny, které by stavěly na různorodosti regionálních či národních perspektiv a zkušenos-

tí, respektive jaký pohled tyto regionální perspektivy přináší.

K výměně zkušeností v oblasti rozvoje urbánních studií, zveřejňování jejich výsledků a podpory diskuse na stránkách odborných periodik směřoval také kulatý stůl, který moderoval François-Joseph Ruggiu, jeden z členů redakční rady *Revue d'Histoire Urbaine*. Vedle tohoto domácího časopisu, spolu s *Urban History* (již vydává Centrum urbánních studií v Leicesteru), italskou *Città e Storia*, španělskou *Ciudades*, nizozemským časopisem *Stadsgeschiedenis* a z přítomných nejstarší – kanadskou *Urban History Review / Revue d'Histoire Urbaine*, byla s úspěchem prezentována zcela nová mezinárodní podoba časopisu *Lidé města / Urban People* (uvedená L. Klusákovou). Pohledy na strukturu, spektrum témat či problémové zaměření, čtenářskou a přispěvatelskou obec, ale i vztah k víceoborovosti u jednotlivých časopisů přinesly užitečná srovnání a postřehy – například o vlivu historie architektury na jedné straně a o absenci urbánní etnologie na straně druhé v italských urbánních studiích. Výsledkem diskuse u tohoto kulatého stolu bylo rozhodnutí příspěvky elektronicky publikovat a na příští konferenci v Gentu uspořádat pokračování této diskuse.

Sekci věnovaných 20. století a současným městům byla celá řada a byly mimořádně zajímavé svou víceoborovostí a konfrontací evropských a mimoevropských pohledů na problémy. Objevně působila konfrontace evropských (mediteránních) a latinskoamerických (tropických) pohledů na roli zeleně v městském prostředí. Sekce *The Importance of Being Green: Urban Development and Green Areas* organizovaná brazilskými kolegy před-

vedla diskusi mezi architekty, urbanisty a sociology o sociálním problému vztahu k zeleni a zacházení se zelení v současných městech v závislosti na klimatických předpokladech a sociální situaci. Součástí pěstování zeleně ve městě jsou například módní trendy, které nerespektují klimatické možnosti a charakter domácí flóry a snaží se například v mediteránním městě pěstovat anglický trávnik, přestože se mu zde nemůže dařit, na jedné straně a na straně druhé podtrhnout exotičnost importem tropických palem. Tomuto tématu se věnovala architektka Ana Grgić v příspěvku *Origin and Development of Split's Gardens and Parks in Relation to the Continuous Changes or the Town's Historical Fortifications and its Growth*. Sociálním problémem je potom vůbec probuzení vztahu k zeleni v chudých čtvrtích tropických brazilských měst, kde vypěstování zeleného stínu a zpestření fádního prostředí aglomerace vyžaduje nejprve dlouhodobou, programovou sociální práci, jak předvedla Lucila Chebel Labaki z University v Campinasu (v příspěvku *Thermal Comfort Index for Outdoor Spaces in Altitude Tropical Climate*).

Během konference se také dvakrát sešel k jednání mezinárodní výbor asociace, který si dal mimo jiné za úkol vyvážit zastoupení jednotlivých regionů/zemí ve vedení asociace. Zpočátku vedli asociaci historikové ze zakládajících institucí a z hlavních západoevropských zemí, postupně se reprezentace rozšiřovala. Do výboru byli nyní kooptováni zástupci jihu, severu a východu Evropy, aby tak byla posílena vazba na dosud málo reprezentovanou španělskou a portugalskou urbánní studia (úkol pro Amélii Andrade z Lisabonu), posíleno zastoupení Skandinávie



odpovídající přínosu těchto historiografií pro vývoj oboru a činnost asociace v osobě Søren Bitsch Christensena z Aarhusu a tolik potřebné posílení středo-východo-evropského rozměru EAUH. V polovině devadesátých let tento region reprezentovala Vera Bacskai, poté nikdo a od roku 2004 Luďa Klusáková. Nyní dochází k posílení prostřednictvím Gabora Sonkoly (ELTE Budapešť) a Markiana Prokopoviče (Lvov/CEU Budapešť).

Konference EAUH střídají evropské regiony, stěhují se ze severu na jih, ze západu na východ. Tak z téměř mediteránního Lyonu zamíří EAUH v roce 2010 do severního a západoevropského Gentu a v roce 2012 do Prahy, samotného srdce Evropy, které je mnohými kolegy vnímáno jako svého druhu „brána na východ“. Protože naposledy se konala konference v středoevropských končinách v roce

2000 v Berlíně a v roce 1996 v Budapešti, je náš region takřkajíc na řadě. Od Prahy se očekává, že se nebude snažit překonat ve výpravnosti své předchůdce, ale že představí EAUH mnohooborové badatelské obci ve východní a střední Evropě, která ji dosud ignoruje. O to chceme usilovat společně s G. Sonkolym a M. Prokopovičem. Urbánní studia na našich univerzitách a dalších akademických pracovištích tak mají celé čtyři roky na přípravu svého příspěvku k této konferenci. Zatím je na stole výzva k zasílání námětů na sekce od Marca Boone z Gentu, jenž je hlavním organizátorem následující konference. Od 1. 12. 2008 do 1. 3. 2009 bude výbor EAUH sbírat náměty, které posléze vyhodnotí a vybere sekce roku 2010.

*Jaroslav Ira & Luďa Klusáková*

## Recenzenti statí v roce 2008

- Dalibor Antalík – Filosofická fakulta UK, Praha  
Ivo Bayer – Sociologický ústav AV ČR, Praha  
Dana Bittnerová – Pedagogická fakulta UK, Praha  
Inna Čábelková – Fakulta humanitních studií UK, Praha  
Anna Červenková – Výzkumný ústav práce a sociálních věcí, Praha  
Pavel Filipi – Evangelická teologická fakulta UK, Praha  
Jiří Gebelt – Husitská teologická fakulta UK, Praha  
Eleonóra Hamar – Filozofická fakulta MU, Brno  
Jiří Hanuš – Filozofická fakulta MU, Brno  
Miloš Havelka – Fakulta humanitních studií UK, Praha  
Martin Heřmanský – Fakulta humanitních studií UK, Praha  
Jan Horský – Fakulta humanitních studií UK, Praha  
Marek Jakoubek – Filozofická fakulta Západočeské univerzity, Plzeň  
Kateřina Kvapilová – Fakulta humanitních studií UK, Praha  
Jana Kubová – Vysoká škola ekonomická, Praha  
Hedvika Kuchařová – Strahovská knihovna Královské kanonie  
premonstrátů, Praha  
Miroslav Kunštát – Fakulta sociálních věd UK, Praha  
Petr Lupač – Filosofická fakulta UK, Praha  
Daniel Luther – Etnologický ústav SAV, Bratislava  
Marcel Mečiar – Ostravská univerzita, Ostrava  
Mirjam Moravcová – Fakulta humanitních studií UK, Praha  
Jiří Musil – Fakulta sociálních věd UK, Praha  
Zdeněk R. Nešpor – Fakulta humanitních studií UK, Praha  
Olga Nešporová – Výzkumný ústav práce a sociálních věcí, Praha  
Hedvika Novotná – Fakulta humanitních studií UK, Praha  
Karel Novotný – Fakulta humanitních studií UK, Praha  
Petr Pabian – Centrum pro studium vysokého školství, Praha  
Miloslav Petrušek – Fakulta sociálních věd UK, Praha  
Petr Popelka – Ostravská univerzita, Ostrava  
Martin Prudký – Evangelická teologická fakulta UK, Praha  
Michal Pullmann – Filosofická fakulta UK, Praha  
Kamil Rodan – Ostravská univerzita, Ostrava  
Miloš Řezník – Philosophische Fakultät TU, Chemnitz

Peter Salner – Etnologický ústav SAV, Bratislava

Milena Secká – Náprstkovo muzeum, Národní Muzeum, Praha

Tomáš Soukup – Výzkumný ústav práce a sociálních věcí, Praha

Leoš Šatava – Filosofická fakulta UK, Praha

Magdaléna Šťovíčková-Jantulová – Fakulta humanitních studií UK, Praha

Jan Šulc – Praha

Helena Ulbrechtová – Filosofická fakulta UK, Praha

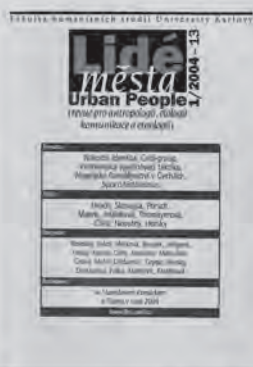
Jaroslav Vaculík – Pedagogická fakulta MU, Brno

Miroslav Vaněk – Ústav pro soudobé dějiny AV ČR, Praha

Markéta Vaňková – Fakulta humanitních studií UK, Praha

Imrich Vašečka – Fakulta sociálních studií MU, Brno

## Nabídka starších čísel časopisu **Lidé města / Urban People**



2006/2 - 19 Jan Sokol, Zdeněk R. Nešpor,  
Mirjam Moravcová, materiály  
2005/3 - 17 Dalibor Vik, Miroslav Hroch,  
Mirjam Moravcová, Markéta Seligová ad.  
2005/2 - 16 Václav Čílek, Mirjam Moravcová,  
Marie Dohnalová, filosofie, materiály  
2004/1 - 13 Miroslav Hroch, Marek Skovajsa  
Josef Porsch, Jakub Marek, materiály

2003 - 12 Horský, Tinková, Altová, Nešpor  
2003 - 11 Penčev, Charvát, Bittnerová  
2003 - 10 Kořalka, Štoviček, Štěpánová  
2003 - 9 Parafianowicz, Penčev, Grygar  
2001 - 6 Jubileum Mirjam Moravcové  
2001 - 5 Skovajsa, Bystřický, Nešpor  
2000 - 4 Janko, Soukupová, Rataj  
2000 - 3 Menšiny ve městě  
1999 - 2 Horský, Beňušková, Moravcová  
1999 - 1 Kučera, Rychlíková, Soukupová



K dispozici je ještě několik kusů některých dalších čísel a některá čísla sborníku Lidé města / Urban Dwellers. Obsahy jednotlivých čísel jsou zveřejněny na internetových stránkách časopisu: [www.lidemesta.cz](http://www.lidemesta.cz); číslo 10, 2008, 3 obsahuje bibliografii.

### **Jednotná cena 50,- Kč / kus**

Chcete-li si doplnit chybějící čísla Lidí města / Urban People, nebo Vás jen zajímá konkrétní studie, edice či jiný text, **NEVÁHEJTE!**

Nabídka platí pouze do vyprodání zásob!

Objednávky přijímá asistentka redakce Bc. Tamara Wheeler,  
U kříže 8, 158 00 Praha 5, e-mail: [tamara.wheeler@fhs.cuni.cz](mailto:tamara.wheeler@fhs.cuni.cz)

## BIBLIOGRAFIE PRVNÍCH DESETI ROČNÍKŮ ČASOPISU *LIDÉ MĚSTA / URBAN PEOPLE* (1, 1999 – 10, 2008)

Doplněná o bibliografii sborníku  
*Lidé města / Urban Dwellers* (I/1992 – XIII/1998)

*Mirjam Moravcová & Miloslava Turková*

Sborník *Lidé města / Urban Dwellers* byl založen v roce 1992 jako volná periodická řada tématických čísel směřovaných k problematice etnologie města (s cíleným respektováním vztahu město – venkovské zázemí) a k problematice mezietnických vztahů (s prioritním důrazem na městskou populaci). V roce 1999 se takto tématicky orientovaná řada změnila v časopis *Lidé města, Revue pro etnologii, antropologii a sociolingvistiku*.<sup>1</sup> Revue byla koncipována jako časopis s jasně formulovanou oborovou orientací a volně řazenými čísly, nevázanými na pevnou periodicitu v průběhu roku. Deklarovaným cílem revue bylo vyplnit mezeru v odborných zájmech, které nepokrývaly v České republice existující etnologické časopisy. Nová redakční rada, ustavená vedením Fakulty humanitních studií UK v roce 2004, zásadně změnila koncepční pojetí i tématickou orientaci časopisu *Lidé města / Urban People, Revue pro antropologii, etnologii a etologii komunikace*. Přijala program prezentace odborného zaměření pracovníků fakulty a zásadu vydávání tří čísel v průběhu každého kalendářního roku. Od roku 2008 se časopis *Lidé města / Urban People* navrácí k prioritní orientaci na antropologickou problematiku, ovšem široce tématicky rozevřenou. Dostává dvě jazykové verze: českou (dvě čísla v roce koncipovaná v syntetizujícím pojetí antropologie jako oboru více vědních disciplín) a vydávanou v anglickém jazyce (jedno číslo v roce koncipované jako platforma urbánní antropologie).

Periodikum *Lidé města* v průběhu patnácti let existence přijalo postupně čtyři citační standardy. Tyto standardy reflektuje i naše bibliografie. Základním jednotícím vodítkem je pouze vročení jednotlivých čísel. Pro snadnější orientaci podáváme přehled všech citačních standardů.

<sup>1</sup> O historii časopisu *Lidé města* pojednali již R. Z. Nešpor a M. Moravcová. Srov. Nešpor, Z. R. – Moravcová, M.: Historie a současnost časopisu *Lidé města*. LM 10, 2008, 1: 3–16.

*Lidé města/Urban Dwellers:*

**LM–I [Pražané jiní – druzí – cizí], 1992: 29–42**

(číslo [tematické zaměření], rok vydání: stránky).

Vyšla čísla 1 až 13 (1992–1998). Vydavateli byly Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV v Praze (č. 1),<sup>2</sup> Národopisná společnost československá (č. 2)<sup>3</sup> a Institut základů vzdělanosti Univerzity Karlovy v Praze a Nadace pro výzkum etnických národnostních a sociálních otázek Ethnos (od č. 3).<sup>4</sup>

*Lidé města, Revue pro etnologii, antropologii a etologii komunikace:*

**LM 1/1999: 49–58** (průběžný svazek revue / rok vydání: stránky).

Vyšla čísla 1 až 12 (1999–2003). Vydavateli byli Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze a Občanské sdružení pro výzkum etnických, národnostních a sociálních otázek Ethnos.<sup>5</sup>

*Lidé města / Urban People, Revue pro antropologii, etnologii a etologii komunikace:*

**LM 1/2004–13: 181**

(pořadové číslo v ročníku / rok vydání – průběžný svazek: stránky).

Vyšla čísla 13 až 21 (2004–2007). Vydavatelem byla Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze.<sup>6</sup>

---

<sup>2</sup> Číslo 1: red. M. Moravcová.

<sup>3</sup> Číslo 2: red. M. Moravcová, výk. red. B. Soukupová, člen redakční rady M. Turková.

<sup>4</sup> Číslo 3: red. M. Moravcová, výk. red. B. Soukupová; číslo 5: výk. red. B. Soukupová, redakční rada M. Moravcová, J. Havránek, J. Kořalka, J. Svobodová, M. Turková, Z. Urban; číslo 6–13: výk. red. B. Soukupová, redakční rada M. Moravcová, J. Havránek, J. Kořalka, M. Turková, Z. Urban; v č. 7 není s ohledem na dedikaci čísla v redakční radě uveden Z. Urban, v č. 9 M. Moravcová. Číslo 13 připravovala redakční rada již bez + Z. Urbana.

<sup>5</sup> Svazek 1/1999 až 4/2000: ved. red. M. Moravcová, výk. red. E. Havelková, redakční rada: V. Balastová, J. Kadeřábková, J. Kandert, K. Klápšřová, J. Kraus, M. Moravcová, Z. Pinc, J. Rychlík, F. Schindler, B. Soukupová, M. Turková, L. Tyllner, F. Vrhel; od svazku 5/2001 až 12/2003 výk. red. M. Turková; pouze svazek 7/2002 výk. red. Jakub Češka.

<sup>6</sup> Svazek 13, rok 2004, odpovědný red. J. Kašpar, redakční rada: M. Moravcová – předsedkyně, M. Havelka – místopředseda, M. Halbich, J. Kandert, J. Kašpar, M. Skovajsa; sv. 14, rok 2004, redakční rada doplněna o D. Bittnerovou, M. Hrocha, Z. R. Nešpora, F. Schindlera, V. Sokolovou, L. Tyllnera, F. Vrhela; sv. 15, rok 2005, odpovědný red. J. Kašpar; změna redakční rady: M. Moravcová – předsedkyně, M. Havelka – místopředseda, D. Bittnerová, M. Halbich, M. Hroch, J. Kandert, Z. R. Nešpor, F. Schindler, M. Skovajsa, V. Sokolová, F. Vrhel; od sv. 16 až 19, rok 2005–2006, sv. 21, rok 2007, odpovědný red. J. Kašpar, redakční rada: M. Moravcová – předsedkyně, M. Havelka – místopředseda, D. Bittnerová, M. Dohnalová, M. Halbich, M. Hroch, J. Kandert, J. Kružík, Z. R. Nešpor, M. Petrusek, P. Salner, F. Schindler, M. Skovajsa, V. Sokolová, F. Vrhel; sv. 20, rok 2007 (anglické číslo), editorky: Z. Jurková, H. Novotná, B. Soukupová, výk. redaktorka H. Novotná, redakční rada: A. Bitušíková, A. Heitlinger, W. A. Iggers, Z. Jurková, G. E. Karpińska, D. Luther, J. Macháčová, H. Novotná, N. Pavelčíková, A. Reyes, P. Salner, P. J. Śliwiński, B. Soukupová, A. Stawarz, L. Tyllner, R. Godula-Węclawowicz.

*Lidé města / Urban People:*

**LM 10, 2008, 1: 221** (ročník, rok vydání, číslo: stránky).

Dosud vyšel ročník 10, čísla 1–3. Vydavatelem je Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze.<sup>7</sup>

Základem bibliografického zpracování je autorská bibliografie doplněná tematickým rejstříkem. Toto rozhodnutí do jisté míry znesnadňuje rychlou orientaci v tematickém zaměření periodika *Lidé města* a také v koncepčních změnách, k nimž došlo v průběhu patnácti let jeho existence – pro současné uživatele i pro budoucí historiografy oboru antropologie a etnologie a také pro ty, kteří se budou zabývat historií Fakulty humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze. Toho jsou si autorky bibliografie vědomé, i když respektují záměr koncepčního pojetí bibliografie.

Z položení důrazu na autorskou bibliografii se odvíjí i postup při citování prací dvou a více autorů. Citace je vždy zařazena abecedně pod jménem prvního autora. Oproti běžné praxi je odkaz u všech dalších autorů proveden nikoli uvedením číselného kódu, nýbrž zopakováním celé citace. Ta ovšem již není průběžně číslována. Na zopakovanou citaci u každého spoluautora upozorňuje zkratka „*Srov.*“ Záměrem tohoto postupu je ztransparentnit produkci jednotlivých autorů.

Při citacích názvů prací jsou uváděna znění jejich titulu, nikoli zkrácené formy v obsahu jednotlivých čísel. Ke korekci jsme ovšem přistoupily při odkazech na recenze. S ohledem na orientaci v recenzovaných pracích jsme citační systém sjednotily a chybějící údaje v maximální míře doplnily.

Práce publikované v periodiku *Lidé města* členíme do osmi klasifikačních skupin, které uvádíme označením skupiny a řadíme u každého z autorů v následujícím pořadí: studie, materiály, diskuse, editoriały, nekrology, zprávy, bibliografie a recenze. V rámci těchto skupin pak jednotlivé tituly zařazujeme v abecedním pořadí podle prvního slova v názvu. Při rozřazení titulů do klasifikačních skupin v zásadě respektujeme rubriky časopisu. Pouze práce uváděné v časopisu v rubrikách materiály, dokumenty doby, výzkumy, a také soupisy publikací jubilatů, jsme pro zjednodušení a zabránění klasifikační roztříštěnosti důsled-

<sup>7</sup> Šéfredaktor českých čísel Z. R. Nešpor, redakční rada: L. Benyovsky, P. Janeček, J. Miller, M. Moravcová, O. Nešporová, M. C. Putna, F. Schindler, M. Škodová, M. Vaněk; šéfredaktorka anglických čísel H. Novotná, redakční rada: A. Bitušíková, A. Heitlinger, W. A. Iggers, Z. Jurková, G. E. Karpińska, D. Luther, J. Machačová, J. Malíř, N. Pavelčíková, A. Reyes, P. Salner, B. Soukupová, A. Stawarz, R. Godula-Węclawowicz.

ně sloučily do skupiny, kterou jsme nazvaly materiály. Námi označená skupina materiály nekoresponduje tedy s rubrikou materiály a prezentuje nejen krátké studie a materiálové stati, ale i referující práce.

Tematický rejstřík registruje studie, materiály, diskuse, editorially, nekrology, zprávy a bibliografie. Neeviduje recenze; ty zohledňuje pouze pokud jsou koncipovány jako diskusní stati o určitém problému. Proto také recenze nejsou číslovány; rozsah a směřování recenzní činnosti časopisu prezentuje samostatný soupis recenzí podle autorů díla.

Při sestavování tematického rejstříku jsme jako základní východisko třídění zvolily vědní disciplíny. V tematickém a problémovém rozsahu uveřejněných prací jsme toto hledisko třídění považovaly za optimální pro přehlednost a základní orientaci. V rámci jednotlivých disciplín řadíme ovšem stati podle problémových okruhů. Samo třídění ukazuje problémové zaměření časopisu i jeho vědeckou orientaci.

### **Autorská bibliografie**

#### **Autor neuveden**

##### *Materiály*

- 1 “We Simply Laughed at the Concentration Camps”. Interview with Jiří Franěk. LM 10, 2008, 2: 123–191.

##### *Editorial*

- 2 Letní etologické školy na Fakultě humanitních studií Univerzity Karlovy. LM 2–3/2007–21: 242.
- 3 Nostalgie, technika a tragédie: K románu Maria Puza Kmotr. LM 2–3/2007: 203–205.

##### *Bibliografie*

- 4 Anotovaná bibliografie. LM 1/2004–13: 181.

#### **Altová, Blanka**

##### *Studie*

- 5 Posvátno a Svatobarborský karner v Kutné Hoře. LM 12/2003: 49–58.

##### *Materiály*

- 6 Dějiny jednoho domu (Kutná Hora). LM 6/2001: 182–214.

#### **Antalík, Dalibor**

##### *Nekrolog*

- 7 Zemřel profesor Jan Heller. LM 10, 2008, 1: 148–151.



**Barhoňová, Vladislava***Studie*

- 8 O slovenské „menštině“ v Československém státu (1918–1938). LM 3/2000: 34–36.  
*Srov.* Novotná, Hedvika – Barhoňová, Vladislava: Výstavy Historického oddělení Národního muzea v Praze. LM 4/2000: 212–220.  
 Novotná, Hedvika – Bartoňová, Vladislava: Výstavy Národního muzea v Lobkovickém paláci (1998). LM 1/1999: 161–171.

**Bartoš, Hynek***Diskuse*

- 9 Vůně pardála. Peripatetická reflexe olfaktorické problematiky ve stínu dnešní vědy. LM 2/2006–19: 164–179.

*Recenze*

- Lloyd, G. E. R.: In the Grip of Disease. Studies in the Greek Imagination. Oxford, Oxford University Press 2003. LM 3/ 2005–17: 248–252.

**Bartošová, Kateřina – Turková, Miloslava***Materiály*

- 10 Naplnění snu: vybudování československé nemocnice v Bagdádu. LM 3/ 2005–17: 184–202.  
 11 První kroky na cestě za snem – československou nemocnicí v Bagdádu. LM 11/2003: 86–103.  
 12 Vzpomínka na cestu z Čech do Bagdádu. LM 8/2002: 105–112.

**Benáček, Vladimír***Studie*

- 13 O původu a zdrojích proměn české podnikatelské elity. LM 10, 2008, 1: 70–89.

**Benyovszky, Ladislav***Studie*

- 14 Aktuální myšlení a „věc o kterou běží“. LM 7/2002: 104–113.  
 15 Dějinný původ určení člověka jako „rozumného živočicha“. LM 4/2000: 3–11.  
 16 Dějinný základ proměny duše v ducha. LM 5/2001: 3–11.  
 17 Ereignis a smrtelní. LM 9/2003: 3–11.  
 18 Skutečnost a subjekt I. LM 6/2001: 5–12.  
 19 Skutečnost a subjekt II. LM 7/2002: 3–10.  
 20 Transcendence a úzkost. LM 8/2002: 3–12.

**Beňušková, Zuzana***Studie*

- 21 Súčasný obytný sídliska na Slovensku. Na príklade bratislavskej Petržalky. LM 2/1999: 23–37.

**Bezděková, Vilma**

*Srov.* Škvařilová, Božena – Bezděková, Vilma: Hrdličkovo muzeum člověka UK – historie a současnost. LM 2/1999: 143–149.

**Bittnerová, Dana**

*Studie*

- 22 Diskriminační stereotypy dětí. Skupina žáků sedmé třídy ZŠ. LM 11/2003: 68–85.
- 23 Hodnota daru v komunikaci dětské skupiny. LM–XIII [Kulturní kontakty a konflikty], 1998: 113–137.
- 24 Křížovatka dětství a mládí. Proměna skupinové identifikace čtrnáctiletých a patnáctiletých školáků. LM–III [Děti, studenti, pedagogové], 1994: 93–107.
- 25 Pozice vzdělání v procesu integrace imigrační skupiny. LM 3/2000: 127–139.
- 26 Přezdívka v kontextu kultury dětské skupiny. LM–VIII [Město a jeho folklór], 1996: 55–63.

*Materiály*

- 27 Dopisy před odjezdem do ghetta Terezín. LM 2/2005–16: 131–142.
- 28 Hra Flaška. Dětské formalizované hry – stabilita formy a proměnlivost leitmotivu. LM 5/2001: 95–104.
- 29 Poslední roky starých Holešovic. LM 6/2001: 215–237.
- 30 Skákání gumy v druhé polovině 90. let 20. století. LM 2/1999: 107–120.
- 31 Téma dopisu v naivní poezii dospívajících dívek. LM 1/1999: 128–136.
- 32 „Tleskáci hry“ – ukázka variačního procesu. LM 10/2003: 115–135.
- 33 Výzkum identity národnostních a etnických skupin žijících na území České republiky. LM 9/2003: 126–133.
- 34 Vzdělávací strategie romských žáků středních škol. (Analýza efektivity dotačního programu MŠMT *Podpora romských žáků středních škol*). LM 1/2005–15: 183–186.

*Zprávy*

- 35 Mezinárodní konference – Traditional Culture as a Part of Cultural Heritage of Europe. Presence and Perspective of Folklore and Folkloristics. Bratislava, 23–25. 10. 2002. LM 12/2003: 158–159.
- 36 O historii a kultuře polských Romů. LM 1/2004–13: 187–188.

*Nekrolog*

- 37 Paní doktorce Jiřině Svobodové. LM–IV [Žena ve městě], 1994: 32–34.

*Bibliografie*

- 38 Anotovaná bibliografie. LM 1/2005–15: 256–271.
- 39 Anotovaná bibliografie. LM 2/2005–16: 257–272.
- 40 Anotovaná bibliografie. LM 2–3/2007–21: 354–364.

*Recenze*

- Jakoubek, Marek – Poduška, Ondřej: Romské osady v kulturologické perspektivě. Brno, Doplněk 2003. LM 1/2005–15: 187–190.

- Nosková, Helena: Návrat Čechů z Volyně. Naděje a skutečnost let 1945–1954. Praha, Ústav pro soudobé dějiny AV 1999. LM 1/1999: 176–179.
  - Obrátil, K. J.: Kryptadia. Příspěvky ke studiu pohlavního života našeho lidu. Franz Schindler (preface), Praha – Litomyšl, Paseka 1999. LM 1/1999: 179–181.
  - Pospíšilová, Jana (ed.): Rajče na útěku. Kapitoly o kultuře a folkloru dnešních dětí a mládeže s ukázkami. Brno, Doplněk + Etnologický ústav AV ČR 2003. LM 11/2003: 199–204.
  - Salner, Peter: (Můj) židovský humor. Židovský vtip ako faktor identity. [Čí je židovský humor?] Bratislava, Ústav etnológie SAV – Židovská náboženská obec 2002. LM 9/2003: 168–170.
  - Schindler, Franz: Das Sprichwort im heutigen tschechischen empirische Untersuchung und semantische Beschreibung. München, Verlag Otto Wagner 1993. LM–VIII [Město a jeho folklór] , 1996: 88–90.
- Srov.* Moravcová [Bittnerová] Dana: Sonda do hodnotových orientací pražské mládeže. Léta 1984 a 1985. LM–I [Pražané: jiní – druzí – cizí], 1992: 54–61.
- Moravcová [Bittnerová] Dana: Legenda české etnologie – Iva Heroldová. LM 1/2006–18: 201–204.
- Moravcová, Mirjam – Bittnerová, Dana: Američané. Legenda dětí konce 20. století. LM 7/2002: 41–73.

### **Bittnerová, Dana – Janeček, Petr**

#### *Bibliografie*

- 41 Anotovaná bibliografie. LM 1/2006–18: 211–223.
- 42 Anotovaná bibliografie. LM 3/ 2005–17: 260–267.

### **Bitušíková, Alexandra**

#### *Studie*

- 43 Urban Identities and Diversities. A Key to the Renaissance of the City? LM 1/2007–20: 70–82.

#### *Zprávy*

- 44 The Conference: The City – A Changeable (Un)Certainty. LM 10, 2008, 2: 227–228.

### **Bouchard, Thomas J. Jr.**

#### *Studie*

- 45 A Brief Introduction to Quantitative Methods in Human Behavior Genetics and a Sampler of Findings LM 2/2004–14: 6–17.

### **Bouzek, Jan**

#### *Studie*

- 46 Obraz světa a člověka v uměních starověku. LM 1/2006–18: 22–33.

### *Recenze*

- Hošek, Radislav: Náboženství starého Řecka. Praha, Vyšehrad 2004. LM 1/2005–15: 228–231.
- K věcem samým. Sborník Zdeňku Pincovi k šedesátým narozeninám. Praha, FHS UK 2005. LM 2/2005–16: 213–215.
- Sokol, Jan – Pinc, Zdeněk: Antropologie a etika. Praha, Triton 2003. LM 1/2004 – 13: 124–128.
- Spanio, Enrico Tomasso: Il tempio della scienza e il tempio della coscienza. Bergson e i modelli interpretative dello spazio-tempio. Venezia, Cardo Biblioteca 2003. LM 1/2004–13: 130–132.
- Třeštlík, Dušan: Mýty kmene Čechů (7. – 10. století). Tři studie ke „Starým pověstem českým“. Praha, Lidové noviny 2003. LM 2/2004–14: 233–235.

### **Brabec, Jan**

#### *Diskuse*

- 47 Poznámka k Barbarasově knize o vnímání. LM 1/2006–18: 69–73.  
48 Člověk jako „ne-osoba“. Poznámka k Sokolově konceptu osoby. LM 7/2002: 164–171.

#### *Recenze*

- Krejčí, Jaroslav: Postižitelné proudy dějin. Praha, Sociologické nakladatelství 2002. LM 10/2003: 194–195.
- Lakoff, George – Johnson, Mark: Metafory, kterými žijeme. Brno, Host 2002. [Třikrát Lakoff.] LM 3/ 2005–17: 218–222.

### **Brandner, Meret**

#### *Materiály*

- 49 Romové, Sintové, Jenišové. Švýcarská romská politika za druhé světové války. LM 6/2001: 241–242.

### **Brzáková, Pavlína**

#### *Materiály*

- 50 Dějiny dvou sibiřských „metropolí“. LM 6/2001: 113–131.

### **Břicháček, Václav**

#### *Zprávy*

- 51 Ad Honorem Septuagenarii. LM 1/2006–18: 1–10.

### **Budil, Ivo T.**

#### *Studie*

- 52 Perspektivy historické antropologie. LM 6/2001: 13–22.

**Budilová, Lenka***Recenze*

- Kramářová, J. (a kol.): (Ne)bolí. Vzpomínky Romů na válku a život po válce. Praha, Člověk v tísni 2005. LM 2/ 2006–19: 231–233.

**Budilová, Lenka – Jakoubek, Marek***Materiály*

- 53 Historicko-etnografický náčrt romské osady u obce Chminianské Jakubovany. LM 1/2005 15: 75–100.

*Zprávy*

- 54 Česko-bulharské kolokvium 2005 (23. a 24. května 2005 na půdě Filosofické fakulty UK v Praze.) LM 2/2005–16: 280–281.
- 55 Výstava „Romské osady na východním Slovensku“. LM 9/2003: 164–165.

**Bumová, Ivica***Recenze*

- Mannová, Elena (ed.): Meštianstvo a občianska spoločnosť na Slovensku (1900–1989). Bratislava, AEP 1998. LM 5/ 2001: 164–165.

**Butovskaya, Marina L.**

- Srov. Vančatová, Marina A. – Butovskaya, Marina L. – Pavelková, Jaroslava: Fenomén žebraří v Praze – etologická analýza. LM 11/2003: 104–111.

**Bystřický, Jiří***Studie*

- 56 Město jako prostor mizení. K estetice mizející reprezentace prostoru stability. LM 5/2001: 36–46.
- 57 Svádění jako léčka diskursu. LM 6/2001: 97–114.

*Recenze*

- Bataille, Georges: Prokletá část / Teorie náboženství. Praha, Hermann a synové 1999. LM 5/ 2001: 168–171.
- Bauman, Zygmunt: Globalizace. Praha, Mladá fronta 1998. LM 5/ 2001: 173–177.
- Oates-Indruchová, Libora (ed.): Dívčí válka s ideologií. Praha, Sociologické nakladatelství 1999. LM 4/2000: 229–232.
- Deleuze, G.: Proust a znaky. Praha, Hermann a synové 1999. LM 11/2003: 191–196.
- Goffman, Ervin: Všichni hrajeme divadlo. Praha, Nakladatelství Studia Ypsilon 1999. LM 4/2000: 246–249.
- Postman, Neil: Ubavit se k smrti. Praha, Mladá fronta 1999. LM 8/2002: 199–203.

### **Cílek, Václav**

#### *Materiály*

- 58 Architektura je umění vytvářet místo. LM 2–3/2007: 132–137.  
59 John Lennon žije a vzkazuje. LM 1/2006–18: 16–21.  
60 Pískovcové sedimenty středních a severních Čech: jejich vznik, sedimenty a paleoantropologický význam. LM 1/2004–13: 98–105.  
61 Sběratelé bobříků. LM 2/2005–16: 1 – 4.

#### *Diskuse*

- 62 Falzifikace a disneylandizace města. LM 1/2005–15: 178–182.

#### *Recenze*

- Bouzek, Jan: Etruskové jiní než všechny ostatní národy. Praha, Karolinum 2003. LM 1/2004–13: 144–145.
- Kaplan, Robert: Přicházející anarchie. Zborcení snů – svět po studené válce. Červený Kostelec, P. Mervart 2003. LM 2/2004–14: 215–216.

### **Čábelková, Inna**

#### *Recenze*

- Friedman, Milton – Friedmanová, Rose: Svoboda volby. Praha, Liberální institut 1992. LM 1/2006–18: 176–178.
- Hofstede, Geert: Cultures and Organizations. Software of the Mind. London, Harper Collins 1994. LM 2/2005–16: 234–237.
- Hofstede, Geert – Hofstede, Gert Jan: Kultura a organizace. Software lidské mysli. Město, LINDE 2006. LM 2–3/2007–21: 330–333.
- Odent, Michel: Láska jako věda. Opava, Slezská grafia 2001, LM 1/2005–15: 191–193.

### **Čenský, Petr**

#### *Materiály*

- 63 Leonard Bernstein a New York. LM 2/2006–19: 104–130.

### **Čermáková, Klára**

#### *Materiály*

- 64 Strava – projev kulturní identity řecké skupiny. LM 1/1999: 137–142.

### **Češka, Jakub**

#### *Studie*

- 65 Já v pólech blízkosti a cizoty. Past artikulačních sítí. LM 7/2002: 172–181.

#### *Recenze*

- Bílek, Petr A.: Hledání jazyka interpretace (k modernímu prozaickému textu). Brno, Host 2003. LM 1/2004–13: 152–153.
- Gombrowicz, Witold: Kosmos. Praha, Argo 2007. LM 2–3/2007–21: 326–330.

Srov. Novotný, Jaroslav – Češka, Jakub: O Janu Sokolovi vypráví jeho bratr Václav Sokol. LM 7/2002: 250–265.

Novotný, Jaroslav – Češka, Jakub: Zdeněk Pinc o Janu Sokolovi. LM 7/2002: 239–249.

Novotný, Jaroslav – Češka, Jakub: Václav Žák o Janu Sokolovi. LM 7/2002: 266–274.

### **Čížková, Martina**

#### *Materiály*

66 Věněk Šilhán: Muž, který držel v ruce moc i lopatu. LM 3/ 2005–17: 155–183.

### **Darulová, Jolana**

#### *Studie*

67 Industrial and Commercial Districts of a Town – History and Present. LM 10, 2008, 2: 55–66.

### **Dohnalová, Marie**

#### *Studie*

68 Veřejný prostor a dobrovolnické organizace. LM 2/2005–16: 29–42.

#### *Zprávy*

69 Mezinárodní konference European Learning Network: Enterprise and Innovation in Deprived Urban Areas: Sharing the European Experience. (28 a 29. dubna 2005 v Masarykově koleji ČVUT, Praha). LM 2/2005–16: 278.

### **Doležalová, Jana**

#### *Recenze*

- Blaha, Josef: Tóra a moderní židovská filosofie. Bratislava, Dobrá kniha 2003. LM 1/2005–15: 231–234.
- Fryová, Helen P.: Čítanka židovsko-křesťanského dialogu. Praha, Kalich – Vyšehrad 2003. LM 1/2004–13: 167–170.

### **Doušová, Klára**

#### *Materiály*

70 Zpověď (pravého) sociálního demokrata. (Životní příběh filosofa Jaroslava Kohouta). LM 1/2005–15: 135–175.

### **Dvořáková, Věra**

Srov. Soukupová, Blanka – Fraňková, Zdeňka – Dvořáková, Věra: The Czech Judaism of Professor Jiří Franěk, Outstanding Personality in Prague's Scientific and Cultural Life. LM 10, 2008, 2: 115–122.

### **Ernst, Richard Robert**

*Editorial*

71 Věda musí být srozumitelná. LM 2–3/2007: 1–6.

### **Euler, Harald A.**

*Studie*

72 Grandmothers, Daughters-in-law, and Womanizers. The Evolutionary Psychology of Family Relations. LM 2/2004–14: 73–83.

### **Fialová, Lydie**

*Zprávy*

73 Conversation Analysis and Psychotherapy (10. až 12. července 2005 na University of Manchester). LM 2/2005–16: 283–286.

### **Fink, Bernhard**

*Srov.* Grammer, Karl (Bernhard Fink, Anders P. Møller, Randy Thornhill): Sexual Selection and the Biology of Beauty. LM 2/2004–14:18–45.

### **Flaccus Albinus, zvaný též Alkuin**

*Materiály*

74 Interpretace hebrejských jmen předků Našeho Pána Ježíše Krista z 1. první kapitoly evangelia svatého Matouše. LM 7/2002: 275–281.

### **Fraňková, Zdeňka**

*Srov.* Soukupová, Blanka – Fraňková, Zdeňka – Dvořáková, Věra: The Czech Judaism of Professor Jiří Franěk, Outstanding Personality in Prague's Scientific and Cultural Life. LM 10, 2008, 2: 115–122.

### **Fulka, Josef**

*Studie*

75 Poznámka k problematice epistemologické diskontinuity. LM 7/2002: 127–138.

76 Tělo a katastrofický stav: efakt patologična v Havlíčkových Petrolejových lampách. LM 1/2006–18: 34–49.

*Recenze*

- Charlot, Jean-Marc: Pour une théorie de la littérature mineure. Paris, Gallimard 1998. LM 1/2004–13: 170–172.
- Malinovská-Šalamonová, Zuzana: Román jako Mimesis a Mathesis (na příklade románovej tvorby Hervého Bazina). Prešov, FF Univerzity v Prešove 2001. LM 3/2005–17: 231–235.



**Gabal, Ivan***Studie*

77 Etnické klima v české společnosti v letech 1994 a 1996. LM–XII [Stereotypy a symboly], 1998: 7–56.

**Gawrecki, Dan***Recenze*

- Soukupová, Blanka: Česká společnost před sto lety. Identita, stereotyp, mýtus. Praha, Pastelka 2000. LM 5/ 2001: 162–164.

**Gergelová, Barbora***Nekrolog*

78 S PhDr. Jiřinou Svobodovou... vzpomínka. LM–IV [Žena ve městě], 1994: 23.

*Recenze*

- Národopisné informácie. Bratislava, Národopisný ústav SAV, Slovenské národopisné muzeum, Slovenská národopisná spoločnosť pri SAV 1993, č. 1. LM–VIII [Město a jeho folklór], 1996: 86–87.

**Gibas, Petr***Materiály*

79 Industrial Nostalgia: The Case of Poldi Kladno. LM 10, 2008, 2: 92–114.

**Godula-Węclawowicz, Róża***Studie*

80 Krakow: Genius Loci of the Town Space. LM 1/2007–20: 44–53.

**Gondek, Hans-Dieter***Studie*

81 Právo, spravedlnost a dekonstrukce (Derrida čte Benjamina).  
LM 2/ 2006–19: 143–156.

**Grammer, Karl** (Bernhard Fink, Anders P. Møller, Randy Thornhill)*Studie*

82 Sexual Selection and the Biology of Beauty. LM 2/2004–14: 18–45.

**Griger, Ján***Materiály*

83 Acoustic Ecology – A Case Study of the Soundscape of Loreta Square in Prague.  
LM 1/2007–20: 83–98.

### **Grygar, Jakub**

#### *Studie*

- 84 Jazyk jako nástroj sociální diverzifikace. Poznámky k jazykové situaci ve Stonavě na Těšínsku. LM 9/2003: 47–80.
- 85 Historie, paměť, autobiografie. LM 7/2002: 139–152.

#### *Recenze*

- Copans, Jean: Základy antropologie a etnologie. Praha, Portál 2001. LM 6/2001: 245–246.
- Szmeja, Maria: Niemcy? Polacy? Ślązacy! Rodzimi mieszkańcy Opolszczyzny w świetle analiz socjologicznych. Kraków, TAIWPN Universitas 2000. LM 5/ 2001: 158–161.

### **Hadj Moussová, Zuzana**

#### *Studie*

- 86 Menšiny ve městě. Projekt globální výchova – výchova k toleranci. LM 3/2000: 140–144.

#### *Materiály*

- 87 Projekt globální výchova – výchova k toleranci. LM 2/1999: 127–131.

### **Hájek, Tomáš**

#### *Studie*

- 88 Je „Velký obrat ke krajině“ skutečně ekologický? LM 6/2001: 156–163.
- 89 Památkáři, ekologové, téma oživení památek. LM 7/2002: 95–103.

#### *Materiály*

- 90 Kompaktní město jako ideál. LM 7/2002: 282–287.

#### *Diskuse*

- 91 Jaký charakter bude mít příští památkový zákon? LM 8/2002: 174–178.

#### *Zprávy*

- 92 Připravuje se druhý ročník konference o krajině Tvář naší země. LM 6/2001: 242–244.

### **Halbich, Marek**

#### *Zprávy*

- 93 K jubileu Františka Vrhela. LM 12/2003: 156–157.

#### *Recenze*

- Formas plurales de habitar y construir la ciudad, Alteridades, Año 8, Núm 15, 1998. México D. F., Universidad Autónoma Metropolitana 1998. LM 1/2005–15: 193–199.
- Fuentes, C.: Pohřbené zrcadlo. Praha, Mladá fronta 2003. LM 2/2006 – 19: 2008 – 212.

**Hanyš, Milan***Studie*

- 94 Debóřina píseň v kontextu kulturní antinomie mezi městem a venkovem. LM 10, 2008, 3: 3–14.

*Recenze*

- Assmann, Jan: *Monotheismus und die Sprache der Gewalt*. Sien, Picus Verlag 2007. LM 10, 2008, 3: 137–139.

**Haškovcová, Helena***Materiály*

- 95 PONS – Poradna o náboženských sektách. 149–155.

*Zprávy*

- 96 Rok trpaslíka. LM 2/2004–14: 244–246.

*Recenze*

- McNair, Brian: *Sociologie žurnalistiky*. Praha, Portál 2004. LM 2/2005–16: 256.
- Podracká, Dana: *Jazyky z draka. Mytológia slovenských rozprávok*. Martin, Matice Slovenská 2004. LM 1/2005–15: 234–235.

**Hašová, Lucie***Materiály*

- 97 Televizní diskusní pořad o mezietnických vztazích. (Na hraně 26. 4. 1999). LM 5/2001: 150–122.

**Havel, Ivan**

- Srov.* Sidonius [Neubauer, Zdeněk] – Sakateka [Havel, Ivan]: *Smysl, mysl a smích*. LM 7/2002: 216–221.

**Havelka, Miloš***Zprávy*

- 98 Můj „batovský“ kolega. LM 1/2006–18: 14–15.

**Havlíček, Jan***Studie*

- 99 Podle vůně poznáte je. Individuální rozpoznávání čichem. LM 2/2004–14: 112–126.

**Havránek, Jan***Studie*

- 100 Podkarpatská Rus roku 1923 očima českých i místních znalců. LM–IX [Mezietnické dialogy], 1996: 83–88.

### **Havránková, Růžena**

#### *Studie*

101 Mladí Bulhaři v českých městech v 19. století. LM–VII [Češi a jižní Slované], 1996: 160–170.

### **Heller, Jan**

#### *Studie*

102 Kdo je můj nepřítel? LM 7/2002: 182–190.

### **Henčlová, Magdalena**

#### *Zprávy*

103 Mezinárodní konference Mosty k zítřku. LM 2/1999: 139–141.

### **Heroldová, Iva**

#### *Nekrolog*

104 Moje vzpomínka na Jiřinu Svobodovou. LM–IV [Žena ve městě], 1994: 11.

### **Heřmanský, Martin**

#### *Materiály*

105 „Domácí oltářičky“. Vztahování se k zemřelým příbuzným ve městě a na vesnici (Praha a Černošín). LM 12/2003: 121–143.

#### *Recenze*

- Dana Bittnerová – Mirjam Moravcová a kol.: Kdo jsem a kam patřím? Identita národnostních menšin a etnických komunit na území České republiky. Praha, Sofis 2005. LM 1/2006–18: 178–183.

### **Hirt, Tomáš**

*Srov.* Jakoubek, Marek – Hirt, Tomáš: Malý retrogradní slovník pojmů. LM 7/2002: 197–208.

### **Hladký, Ladislav**

#### *Nekrolog*

106 Vzpomínka na významného českého medievalistu a slavistu. LM 4/2000: 202–204.

### **Holeček, Tomáš**

#### *Recenze*

- Rhee, Rush: ‚Ontology‘ and Identity in the Tractatus a propos of Black‘*s* Companion. In: Rush Rhee: Discussions of Wittgenstein. Bristol, Thoemmes Press 1970, s. 23–36. [Třikrát Rhee (Wittgenstein).] LM 2/2005–16: 223–226.
- Rhee, Rush: Wittgenstein on Language and Ritual. In: McGuinness, B. (ed.): Wittgenstein and his Times. Bristol, Thoemmes Press 1982, s. 69–107. [Třikrát Rhee (Wittgenstein).] LM 2/2005–16: 220–23.

- Rhees, Rush: Wittgenstein's Builders. In: Rush Rhees: Discussions of Wittgenstein. Bristol, Thoemmes Press 1970, s. 71–84. [Třikrát Rhees (Wittgenstein).] LM 2/2005–16: 226–229.

### **Hornofová, Martina**

*Srov.* Nešpor, Z. R. – Hornofová M. – Jakoubek, M.:

Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku I. LM 2/1999: 66–88.

Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku II. LM 4/2000: 112–131.

Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku III. LM 5/2001: 62–86.

Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku IV. LM 8/2001: 85–104.

### **Horský, Jan**

*Studie*

107 Kam se poděly posvátné věci? Metodická poznámka úvodem z pohledu dějepisu. LM 12/2003: 3–12.

108 „Mystika“ a „magie“. Úvaha o možnostech uplatnění kulturně-dějinné klasifikace v dějzpytné práci. LM 2/1999: 5–22.

*Diskuse*

109 Otázka historismu. LM 1/2004–13: 100–114.

*Recenze*

- Duhamelle, Christophe – Schlumbohm, Jürgen (Hg.): Eheschließungen in Europa des 18. und 19. Jahrhunderts. Muster und Strategien (Veröffentlichungen des Max-Planck- Instituts für Geschichte, Band 197). Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 2003. LM 2/2004–14: 207–212.
- Fätkenheuer, Frank: Lebenswelt und Religion. Mikro-historische Untersuchungen an Beispiel aus Franken um 1600. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht 2004. LM 3/ 2005–17: 207–212.
- Gestrich, Andreas – Krause, Jens-Uwe – Mitterauer, Michael: Geschichte der Familie. Stuttgart, Alfred Kröner Verlag 2003. LM 2/2005–16: 209–213.
- Iggers, Georg G.: Dějepisectví ve 20. století. Od vědecké objektivitě k postmoderní výzvě. Praha, Lidové noviny 2002. LM 1/2004–13: 163–167.

### **Hortvík, Václav**

*Materiály*

110 Paměť na svatbu v Tvrdomicích roku 1927. LM 10/2003: 101–105.

### **Hošková, Miloslava**

*Zprávy*

111 „Podoby svatých na keramice.“ Výstava ze sbírek Vlastivědného muzea v Olomouci – 2. 8. 1998. LM 1/1999: 173.

### **Hozáková [Kružiková], Jana:**

#### *Studie*

112 Kam směřují humanitní vědy. LM 7/2002: 11–16.

### **Hroch, Miroslav**

#### *Studie*

113 Národ jako kulturní konstrukt? LM 3/ 2005–17: 7–38.

114 Národní tradice a identita. LM 1/2004–13: 3–22.

### **Hroníková, Linda**

#### *Zprávy*

115 Mezinárodní konference Prehistoric Technology – 40 Years Later: Functional Studies and the Russian Legacy. (20. – 23. dubna 2005 v severoitalské Veroně.) LM 2/2005–16: 276–278.

#### *Recenze*

- Droberjar, Eduard: Věk barbarů. České země a stěhování národů z pohledu archeologie. Praha – Litomyšl, Paseka 2005. LM 3/ 2005–17: 228–213.

### **Hroníková, Linda – Priorová, Petra**

#### *Zprávy*

116 Archeologicko – antropologická praxe (25. 6. – 1. 7. 2006, základna pro výzkum velkomoravského období v Mikulčicích). LM 2/ 2006–19: 236–237.

117 Otázky neolitu a eneolitu v našich zemích (30. 10. – 2. 11. 2006, Hradec Králové). LM 2/ 2006–19: 237–238.

### **Hroníková, Linda – Škvařilová, Božena**

#### *Zprávy*

118 Pražská muzejní noc: Hrdličkovo muzeum člověka UK, 17. 6. 2006. LM 2/ 2006–19: 235–236.

*Srov.* Škvařilová, Božena – Hroníková, Linda: 3. Memoriál prof. J. Matiegky a prof. J. Malého (22. – 23. září 2005, Praha – Mělník). LM 3/ 2005–17: 272–275.

Priorová, Petra – Hroníková, Linda: Odkaz Zdeňka Buriana (1. července 2005 ve Štramberku.) LM 2/2005–16: 282.

### **Hrubý, Petr**

#### *Recenze*

- Kaplan, Karel: StB o sobě. Výpověď vyšetřovatele Bohumila Doubka. Praha, Úřad dokumentace a vyšetřování zločinů komunismu PČR 2002. LM 1/2005–15: 235–237.
- Kosatík, Pavel: Ferdinand Peroutka. Život v novinách (1895–1938). Praha – Litomyšl, Paseka 2003. LM 1/2004–13: 132–134.

**Hrušková, Věra***Studie*

- 119 Sňatky a jejich zákonná omezení. Malá lokální společnost Přezletic, okr. Praha – východ a druhé polovině 19. století. LM–II [Lidé z příměstí Prahy], 1993: 6–34.

**Humeníková, Eva***Zprávy*

- 120 Loutky ze sbírek Chebského muzea. LM 8/2002: 195.

**Chmelová, Martina***Zprávy*

- 121 Pocta Univerzity Karlovy Prof. Philipu V. Tobiášovi. LM 2/1999: 133–134.  
 122 Ve znamení nové doby. 1. – 30. listopadu 2000, Národní knihovna ČR, Zrcadlo kaple Klementina. LM 5/2001: 151–153.  
 123 Výstava Archeologický institut N. P. Kondakova v Praze (1931–1952) ve Slovanské knihovně, Klementinum. LM 2/1999: 150–151.  
 124 Výstava Zpět do Evropy v Národním muzeu v Praze. LM 2/1999: 149.

**Chorvát, Tomáš***Studie*

- 125 Bezdomovci v Banskej Bystrici a v Českých Budějovicích v 90-tých letech 20. století z pohledu urbánneho geografa. LM 11/2003: 52–67.

**Chvatík, Ivan***Studie*

- 126 Sein als Bewegung? (Zwischen Substanzmethaphysik und „Sien in den Möglichkeiten“). LM 7/2002: 74–88.

**Ira, Jaroslav**

- Srov.* Luďa Klusáková – Jaroslav Ira: Komparativní historie a evropská města. Devátá mezinárodní konference urbánneho dějin, Lyon 27. – 31. srpna 2008. LM 10, 2008, 3: 163–167.

**Ivanova, Alena***Zprávy*

- 127 Zpráva o konferenci Cesty k národnímu obrození: běloruský a český model. LM 2/ 2006–19: 180–184.

**Jakoubek, Marek***Materiály*

- 128 Materiály k nejstarším dějinám Vojvodova, české obce v severozápadním Bulhasku. LM 10 2008, 1: 127–147.

129 Monitoring situácie rómskych osad na Slovensku. LM 8/2002: 149–156.

*Zprávy*

130 II. Antropologické symposium, Nečtiny u Plzně, 4. 7 – 5. 7. 2002. LM 9/2003: 154–157.

*Recenze*

- Karamichova, Margarita (ed.): *Gradivo za etnologojata na migraciite. Sbornik studii*. Sofia, Etnografický institut s muzeem BAN 2006. LM 10, 2008, 3: 152–154.
- Srov.* Budilová, Lenka – Jakoubek, Marek: Historicko-etnografický náčrt romské osady u obce Chminianské Jakubovany. LM 1/2005–15: 75–100.
- Budilová, Lenka – Jakoubek, Marek: Česko-bulharské kolokvium 2005 (23. a 24. května 2005. na půdě Filosofické fakulty UK v Praze.) LM 2/2005–16: 280–281.
- Budilová, Lenka – Jakoubek, Marek: Výstava „Romské osady na východním Slovensku“. LM 9/2003: 164–165.
- Kudláček, Ljuboslav – Jakoubek, Marek: Historical anthropology 2004. LM 1/2004–13: 183–186.
- Nešpor, Z. R. – Hornofová M. – Jakoubek, M.:  
Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku I. LM 2/1999: 66–88;  
Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku II. LM 4/2000: 112–131;  
Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku III. LM 5/2001: 62–86;  
Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku IV. LM 8/2001: 85–104.

**Jakoubek, Marek – Hirt, Tomáš**

*Materiály*

131 Malý retrográdní slovník pojmů. LM 7/2002: 197–208.

**Jakoubek, Marek – Radostný, Lukáš**

*Zprávy*

132 Zpráva z mezinárodní vědecké konference „Zistovanie marginality a integrácie medzi znevýhodněnými skupinami“. LM 11/2003: 185–189.

**Janeček, Petr**

*Zprávy*

133 Perspectives on Contemporary Legend. LM 10, 2008, 2: 230–232.

*Recenze*

- Dundes, Alan – Pagter, Carl R.: *When You're up to Your Ass in Alligators. More Urban Folklore from the Paperwork Empire*. Detroit, Wayne State University Press 1987. LM 1/2005–15: 202–205.
- Ethnoanthropozoom. Journal of the Department of Ethnology, Institut of Geography, Faculty Natural and Mathematical Science, University of St. Cyril and Methodius, Skopje, Makedonie: 2/ 2002 – 3/2003. LM 1/2006–18: 183–185.
- Feintuch, Burt (ed.): *Eight Words for the Study of expressive Culture*. Urbana and Chicago, University of Illinois Press 2003. LM 2–3/2007–21: 336–341.



- Fine, Gary Alan – Campion-Vincednt, Véronique – Heath, Chip (eds.): Rumor Mills. The Social Impact of Rumor and Legend. New Brunswick, Transaction 2005. LM 10, 2008, 1: 175–182.
  - Fox, Adam – Woolf, Daniel (eds.): The Spoken World. Oral Culture in Britain 1500–1850. Manchester – New York, Manchester University Press 2002. LM 10, 2008, 1: 158–163.
  - Georges, R. A. – Jones, M. O.: Folkloristics. An Introduction. Bloomington, Indiana University Press 1995. LM 2/ 2006–19: 224–228.
  - Szeja, Jerzy Zygmunt: Gry fabulacne – nowe zjawiako kultury wspólczesnej. Kraków, Rabid 2004. LM 3/ 2005–17: 235–237.
- Srov.* Bittnerová, Dana – Janeček, Petr: Anotovaná bibliografie. LM 1/2006–18: 211–223.  
Bittnerová, Dana – Janeček, Petr: Anotovaná bibliografie LM 3/ 2005–17: 260–267.

**Janko, Jan***Studie*

- 134 Na pomezí života a společnosti. Biologismus v pokusech a regulativní zásahy do přirozenosti člověka a lidské pospolitosti. LM 4/2000: 12–35.

**Janovec, Ladislav**

- Srov.* Rangelova, Albená – Janovec, Ladislav: Řečová integrace příslušníků minorit. LM 1/2006–18: 140–156.

**Jeničková, Jana***Materiály*

- 135 Vzdělanostní struktura obyvatelstva v České republice se zřetelem na sociální skupinu osob se zdravotním postižením. LM 11/2003: 137–149.

**Jeřábková, Petra***Materiály*

- 136 Názory na čarodějnictví u Nigerijců žijících v České republice LM 1/2004–13: 76–82.  
137 Rituály přijetí dítěte do lokální komunity. Obec Peristerona – jihozápadní část Kypru. LM 2/1999: 100–106.  
138 Smrt v lidových představách obyvatel kyperské horské vesnice. (Obec Peristerona, JZ část Kypru). LM 10/2003: 106–114.

*Recenze*

- Swianiewicz, P. – Prudký, L. – Borecký, J.: Demokracie na místní úrovni ve střední a východní Evropě. Jak občané vnímají reformy státní samosprávy. Praha, POINT 2002. LM 8/2002: 220–221.

**Jonas, Hans***Studie*

- 139 Evoluce a svoboda. LM 2/2005–16: 83–96.

### **Jurková, Zuzana**

#### *Materiály*

140 Praha: hudební antropologie města jako „luštění“ patchworku. LM 1/2006–18: 74–84.

#### *Zprávy*

141 5th Meeting of the “Music and Minorities” Study Group. LM 10, 2008, 2: 228–230.

142 Teta všech Romů – Milena Hübschmannová. LM 1/2006–18: 204–206.

#### *Recenze*

- Belišová, Jana: Phurikane gila, Starodávne rómske piesne. Bratislava, Žudro 2002. LM 1/2005–15: 237–239.
- Hemetek, Ursula – Reyes, Adelaida (eds.): Cultural Diversity in the Urban Area: Explorations in Urban Ethnomusicology. Vienna, Institut für Musik und Darstellende Kunst Wien 2007. LM 1/2007–20: 99–101.
- Lange, Barbara Rose: Holy Brotherhood – Romani Music in a Hungarian Pentecostal Church. Oxford, Oxford University Press 2003. LM 2/2005–16: 253–254.
- Statelova, Rosemary – Rodel, Angela – Dimov, Venstislav (eds.): The Human World and Musical Diversity. Sofia, Institute of Art Studies 2008. LM 10, 2008, 2: 223–226.
- Wade, Bonne C.: Thinking Musically: Experiencing Music, Expressing Culture. New York – Oxford, Oxford University Press 2004 + Reyes, Adelaida: Music in America. New York – Oxford, Oxford University Press 2005. LM 1/2006–18: 185–187.

### **Kadeřábková, Jaroslava**

#### *Studie*

143 Euroregiony z hlediska postojů české společnosti. LM–XI [Česko-jihoslovanský dialog], 1997: 142–148.

144 Mezinárodní kontakty českých etnografů v meziválečném období. LM–XIII [Kulturní kontakty a konflikty], 1998: 106–112.

145 Řešení multietnického soužití na státní a lokální rovní na příkladu českého a romského obyvatelstva. LM 3/2000: 145–148.

#### *Zprávy*

146 Kultura jako ekonomický faktor, 6. ekonomické fórum evropských regionů, Výmar, 3. – 4. května 1999. LM 1/1999: 158–160.

#### *Nekrolog*

147 Za dr. Jiřinou Svobodovou. LM–IV [Žena ve městě], 1994: 23–24.

### **Kadeřábková, Jaroslava – Maierová, Markéta**

#### *Materiály*

148 K situaci českých a slovenských studentů na Eberhard Karls Universität Tübingen. LM 12/2003: 144–148.

**Kadeřábková, Jaroslava – Nosková, Helena – Turková, Miloslava***Editorial*

149 Slovo úvodem. LM 6/2001: 1–4.

**Kadeřábková, Jaroslava – Patočka, Jan – Trhlínová, Zuzana***Materiály*

150 Komunikace v městských venkovských sídlech. LM 6/2001: 238–240.

**Kadeřábková, Jaroslava – Trhlíková, Zuzana***Recenze*

- Paulin, Anne: Antropologie urbaine. Paris, Armand Colin/VUEF 2002. LM 9/2003: 170–171.

**Kandert, Josef***Studie*

151 Etnografické výzkumné techniky v českých zemích a důsledky jejich používání. LM 1/2005–15: 33–51.

152 Vinařská čest a sláva. LM 6/2001: 56–63.

*Editorial*

153 Slovo úvodem. LM–II [Lidé z příměstí Prahy], 1993: 3.

*Nekrolog*

154 Paní doktorka Jiřina Svobodová. LM–IV [Žena ve městě], 1994: 24–25.

*Zprávy*

155 Skalník Petr šedesátník. LM 1/2006–18: 195–196.

156 Soně Švecové k 70. narozeninám (3. 3. 1929). LM 1/1999: 157–158.

**Kandertová-Píchová, Olga***Nekrolog*

157 Vzpomínka. LM–IV [Žena ve městě], 1994: 25–26.

**Kašpar, Jan***Materiály*

158 Kéž jsou všechny bytosti šťastné, říkali tibetští loupežníci (rozhovor s profesorem Stanislavem Komárkem). LM 1/2004–13: 83–92.

*Zprávy*

159 Promoce 2004. LM 1/2004–13: 188–189.

**Kavinová, Alice***Recenze*

- Beňušková Zuzana a kolektiv: Tradičná kultúra regiónov Slovenska, prehľad charakteristických znakov. Bratislava, Veda 1998. LM 4/2000: 252–253.

**Kavinová, Alice – Procházková, Lucie***Zprávy*

160 Historické expozice dokumentující dějiny Novobydžovska. Městské muzeum v Novém Bydžově. LM 8/2002: 197.

**Kijová, Kinga***Studie*

161 Měrcín Nowak-Njehorňski a časopis Sokołske listy. LM 10, 2008, 3: 115–125.

**Klápšřová, Kateřina***Zprávy*

162 Jubileum afrikanisty. Josef Kandert \*1943. LM 12/2003: 156.

*Bibliografie*

163 Anotovaná bibliografie. LM 1/1999: 188–196.

164 Anotovaná bibliografie. LM 2/1999: 164–171.

165 Anotovaná bibliografie. LM 4/2000: 256–264.

166 Anotovaná bibliografie. LM 5/2001: 179–185.

167 Anotovaná bibliografie. LM 8/2002: 233–235.

168 Anotovaná bibliografie. LM 9/2003: 184–199.

169 Anotovaná bibliografie. LM 10/2003: 203–215.

170 Anotovaná bibliografie. LM 11/2003: 211–221.

171 Anotovaná bibliografie. LM 12/2003: 178–191.

**Klímová, Dagmar***Studie*

172 Praga caput regni. Praha ve vtípu. LM–VIII [Město a jeho folklór], 1996: 14–29.

*Materiály*

173 Pohádka-dětská výchova a tradice. LM–VIII [Město a jeho folklór], 1996: 74–78.

*Nekrolog*

174 Jiřina Svobodová. LM–IV [Žena ve městě] 1994, 12–14.

*Recenze*

- Brednich, Ralf Wilhelm: Die Maus im Jumbo-Jet, neue sagenhaften Geschichten von Heute. München, Beck 1991. Živé formy folklóru na prahu 21. století LM–VIII [Město a jeho folklór], 1996: 81–82.
- Dobšinský, Pavel: Slovenské obyčeje, povery a čary. Bratislava, Pictus 1993. Nová slovenská edice „pramene“. LM–VIII [Město a jeho folklór], 1996: 79–80.
- Genealogicko-heraldický HLAS, roč. 5, čís. 2, Martin 1995. Živé formy folklóru na prahu 21. století LM–VIII [Město a jeho folklór], 1996: 83–84.
- Lesák, Vladimír: Politická anekdota jako historický pramen a svědectví o totalitním režimu. Procházka staletími. Sborník příspěvků k padesátinám PhDr. Vladimíra Wolfa. Disertationes historicae 1/1993, Hradec Králové 1993, s. 103–122. Živé formy folklóru na prahu 21. století. LM–VIII [Město a jeho folklór], 1996: 82–83.

- Röth, Diether-Kahn, Walter (eds.): Märchen und Märchenstiftung in Europa. Frankfurt am Main, Märchenstiftung Walter Kahn 1993. Märchenspiegel LM–VIII [Město a jeho folklór], 1996: 92–93.
- Wals, Marnit a Emil: Es fängt damit an, dass Ende der Punkt fehlt. Stilbluten aus amtlichen und privaten Schreiben. München, Deutscher Taschenverlag 1995. LM–VIII [Město a jeho folklór], 1996: 91.

### **Klípa, Ondřej**

#### *Studie*

- 175 Polská národnostní menšina v Praze a problém mladé generace. (Srovnávací studie dospělých osob mladé generace polské komunity v Praze). LM 1/2005–15: 52–74.

### **Kleisner, Karel**

- Srov.* Stella, Marco – Kleisner, Karel: Welt, Umwelt, Lebensraum: Uexküll, Lorenz a Gehlen: Spor o světě člověka a světech zvířat. LM 2–3/2007: 7–26.

### **Klusáková, Luďa**

#### *Zprávy*

- 176 Životní světy a komunikační struktury ve středoevropské společnosti 16.–19. století, 4.–5. října 2002. LM 9/2003: 153–154.
- 177 Výzva k účasti na konferenci urbánních historiků v Gentu 2010. LM 10, 2008, 3: 158

#### *Recenze*

- Miller, Jaroslav: Uzavřená společnost a její nepřátelé. Město středovýchodní Evropy (1500–1700). Praha, Lidové noviny 2006. LM 10, 2008, 2: 205–211.

### **Klusáková, Luďa – Ira, Jaroslav**

#### *Zprávy*

- 178 Komparativní historie a evropská města. Devátá mezinárodní konference urbánních dějin, Lyon 27. – 31. srpna 2008. LM 10, 2008, 3: 163–167.

### **Klusmann, Ditrich**

#### *Studie*

- 179 Evolutionary Origins of Human Sexual Motivation. LM 2/2004–14: 84–96.

### **Knotková-Čapková, Blanka**

#### *Recenze*

- Formánková, Lenka – Rytířová, Kristýna (eds.): ABC feminizmu. Brno, Nesehnutí 2004. LM 3/ 2005–17: 204–207.
- Kelen, Jacqueline: Ženy z Bible. Brno, Books 1999 + Belford Ulanou, Ann: Pramatky Ježíše Krista. Praha, One Woman Press 2003. LM 2/2004–14: 221–229.

### **Kohák, Erazim**

#### *Studie*

- 180 The Embers and the Stars – Uhlíky a hvězdy. (Úryvek z druhé kapitoly Phýsis).  
LM 7/2002: 17–40.

### **Kohout, Jaroslav**

#### *Zprávy*

- 181 Slavnostní řeč. LM 7/2002: 1–2.  
182 Svátek filosofů. LM 2/1999: 132–133.

### **Kokošková, Věra**

#### *Zprávy*

- 183 Od zázračného obrazu k tradici našich poutí. 16. 5.–10. 6. 2001, Dům historie  
Přešticka. LM 5/2001: 153–154.

### **Komárek, Stanislav**

#### *Editorial*

- 184 Etologie aneb mravosloví. LM 2/2004–14: 1–3.

#### *Recenze*

- Capra, Fritjof: Bod obratu. Praha, DharmaGaia 2002. LM 2/2005–16: 208–209.
- Deichmann, Ute: Biologen unter Hitler. Porträt einer Wissenschaft im NS-Staat. Frankfurt/M., Fischer Taschenbuch Verlag 1995. LM 2/2004–14: 192–194.
- Patterson, Charles: Věčná Treblinka. Praha, Práh 2003. LM 1/2004–13: 145–149.
- Sax, Boria: Zvířata ve Třetí říši. Praha, Dokořán 2003. LM 2/2004–14: 194–197.

### **Kořalka, Jiří**

#### *Studie*

- 185 Menšinový status jako východisko z nouze. Zásady právního postavení a ochrany  
menšin v českých zemích před rokem 1914 a v Československé republice po roce  
1918. LM–XII [Stereotypy a symboly], 1998: 111–133.
- 186 Německo jako postrach i jako vzor pro Čechy. Na základě osobních poznatků  
i zkušeností českých návštěvníků, studentů a dělníků koncem 19. a počátkem  
20. století. LM–V [Společnost – postoj – konflikt], 1994: 7–34.
- 187 Proměny obrazu Čechů ve veřejnosti Německa v průběhu 19. století.  
LM–IX [Mezietnické dialogy], 1996: 49–66.
- 188 Průhled do způsobu života pražské měšťanské rodiny Měchurovy a Palackého  
kolem poloviny 19. století. LM 10/2003: 13–47.
- 189 Sociálně historické souvislosti vytváření novodobého českého národa.  
LM–XI [Česko-jihoslovanský dialog], 1997: 32–45.

**Kořalková, Květa***Materiály*

- 190 Výběrová bibliografie prací Jiřího Kořalky k problematice teorie národa a k problematice sociálních vztahů. LM XI [Česko-jihoslovanský dialog], 1997: 10–31.

**Košťalová, Katarína***Studie*

- 191 Activities Supporting the Awareness of Historical Background and Creating an Image of a Town. LM 10, 2008, 2: 67–75.
- 192 Miesto sociokultúrnej skupiny v urbánnom prostredí (železničari vo Zvolene). LM 3/2000: 37–47.

*Zprávy*

- 192a Premeny rodiny v urbánnom prostredí. LM 10/2003: 169–171.

**Kotrlý, Tomáš***Recenze*

- Špetanková, Naděžda: Poradenství pro pozůstalé. Praha, Grada 2008. LM 10, 2008, 1: 186–189.

**Kouba, Pavel***Studie*

- 193 Hermeneutika a věda o životě. LM 7/2002: 153–163.

**Koubková, Helena***Recenze*

- Budilová, Lenka – Jakoubek, Marek (eds.): Cikánská rodina a příbuzenství. Praha, Dryada 2007. LM 10, 2008, 1: 172–175.

**Krámská, Pavlína***Materiály*

- 194 Reflexe nucených prací Čechů z protektorátu. LM 8/2002: 157–160.

**Kratěnová, Jana***Recenze*

- Roland Barthes: Mytologie. Praha, Dokořán 2004. LM 1/2004–13: 174–177.

**Kraus, Jiří***Materiály*

- 195 Umělci proti Eiffelově věži. LM 1/1999: 126–127.

### **Krblichová, Jana**

#### *Studie*

196 Víme, co si o nás Američané myslí? LM 3/2000: 206–210.

### **Kristen, Vladimír starší**

#### *Recenze*

- Gombár, Eduard: Moderní dějiny islámských zemí. Praha, Karolinum 1999. LM 6/2001: 247–248.
- Heuberger, Valeria: Unter dem Doppeladler. Die Nationalitäten der Habsburger Monarchie 1848–1918. Wien, Verlag Christian Brandstätter 1997. LM 2/1999: 152–153.
- Reise durch den Iran. Text Jean Hureau. Teheran, Yassavoli Verlag 1999. LM 8/2002: 204–206.
- Schnöller, Andrea – Stekl, Hannes (ed.): „Es war eine Welt der Geborgenheit...“. Bürgerliche Kindheit in Monarchie und Republik. Köln – Weimar – Wien, Böhlau Verlag 1999. LM 4/2000: 308.

### **Kristen, Vladimír mladší**

#### *Recenze*

- Volker, Reinhardt: Die Medici – Florenz im Zeitalter der Renaissance. München, C. H. Beck 1998. LM 4/2000: 253–255.

### **Krtilová, Kateřina**

#### *Recenze*

- Lakoff, George – Johnson, Mark: Metafory, kterými žijeme. Brno, Host 2002. [Třikrát Lakoff.] LM 3/ 2005–17: 226 – 228.

### **Krupková, Jaroslava**

#### *Nekrolog*

197 S PhDr. Jiřinou Svobodovou... vzpomínka. LM–IV [Žena ve městě], 1994: 26.

### **Kružík, Josef**

#### *Studie*

198 Gnóstické motivy v díle Plútarcha z Chairóneie. LM 2/2005–16: 122–130.

199 Posvátné a profánní, sváteční a všední. LM 7/2002: 191–196.

#### *Recenze*

- Endre von Ivánka: Plato Christianus. Praha, Oikúmené 2003. LM 2/2004–14: 201–207.
- Kléméns Alexandrijský: Pobídka Řekům. Praha, Hermann a synové 2001. 2/2005–16: 229–234.
- Sv. Dionýsios Areopagita: O mystické teologii. O božských jménech. Praha, Dubbuj 2003. LM 1/2005–15: 205–211.



**Kružík, Josef – Novotný, Jaroslav***Zprávy*

200 Nietzscheův rok. (2. – 6. června 2005 v Praze). LM 3/ 2005–17: 268–271.

**Kružíková, Jana***Materiály*

201 Mezi „Pryč od Říma!“ a „Modem vivendi“. Z osudů katolické církve v Československu za první republiky. LM 3/2005–17: 84–92.

*Diskuse*

202 Proměna Heideggerova pojetí vědy mezi spisy „Sein und Zeit“ a „Wissenschaft und Besinnung“. LM 9/2003: 142–146.

*Zprávy*

203 Tvář první republiky – válečný a poválečný vývoj. LM 9/2003: 159–160.

204 Židovská, česká a slovenská kultura: vzájemné vlivy, Plzeň, 27. 6. 2002. LM 9/2003: 157–159.

*Recenze*

- Ginzburg, Carlo: Benandanti. Čarodějnictví a venkovské kultury v 16. a 17. století. Praha, Argo 2002. LM 2/2005–16: 237–239.

*Srov.* Hozáková [Kružíková], Jana: Kam směřují humanitní vědy. LM 7/2002: 11–16.

**Kučera, Miloš***Studie*

205 K problematice hry: příklad pubertální třídy. LM 1/1999: 3–28.

**Kudláček, Ljuboslav – Jakoubek, Marek***Zprávy*

206 Historical Anthropology 2004. LM 1/2004–13: 183–186.

**Kulhánková, Jana***Materiály*

207 Znovuzrození nativní kultury v Austrálii. Péče o rodinu a ženská spiritualita. LM 2–3/2007–21: 95–108.

**Kundera, Ludvík***Materiály*

208 Pamětní zápis (sepsaný v měsíci srpnu 2005 u příležitosti obsírné opravy kunštátského chrámu sv. Stanislava). LM 2–3/2007: 167–202.

**Květová, Radana***Materiály*

209 Svatební dojmy z roku 1908. LM 2/1999: 89–99.

### **Kvízová [Hrdličková], Lucie**

#### *Studie*

- 210 Funkce tradice u romské elity v Praze. Proměna vztahu ke smrti a umírání. LM 3/2000: 217–224.
- 211 Mulové v tradici a víře romské elity. LM 1/1999: 104–114.

### **Laudová, Hannah**

#### *Nekrolog*

- 212 Vzpomínka na Jiřinu Svobodovou. LM–IV [Žena ve městě], 1994: 14–15.

### **Lindnerová, Vladimíra**

#### *Nekrolog*

- 213 Za PhDr. Jiřinou Svobodovou, CSc. LM–IV [Žena ve městě], 1994: 26–27.

### **Lorencová Radmila**

- Srov.* Trnka Radek – Lorencová Radmila: Funkce emocí při formování sociálních vztahů. LM 1/2004–15: 101–106.

### **Luther, Daniel**

#### *Studie*

- 214 Czech Minority in a Slovak City: Identity and Memory (A Case Study from Bratislava). LM 10, 2008, 2: 24–39.

- Srov.* Salner, Peter – Luther, Daniel: Fenomén etnickej menšiny. Na príklade Bratislavy v 1. polovici 20. storočia. LM 3/2000: 13–27.

### **Mádr, Oto**

#### *Zprávy*

- 215 Dopis. LM 7/2002: 232.

### **Madžarova, Jordanka**

#### *Studie*

- 216 Česká a bulharská politická hesla. LM–XIII [Kulturní kontakty a konflikty], 1998: 56–74.

### **Machová, Barbora**

#### *Materiály*

- 217 Bulharská etnologie po roce 1989. LM 10, 2008, 1: 120–126.

### **Maierová, Markéta**

- Srov.* Kadeřábková, Jaroslava – Maierová, Markéta: K situaci českých a slovenských studentů na Eberhard Karls Universität Tübingen. LM 12/2003: 144–148.

**Málková, Gabriela***Materiály*

218 Výuka dovedností myslet podle Edwarda de Bono. LM 2–3/2007: 64–73.

*Recenze*

- Kozulin, Alex: Psychological Tools. A Sociocultural Approach to Education, Cambridge – London, Harvard University Press 1998. LM 2/2004–14: 220–222.

**Marek, Jakub***Studie*

219 Dvojitý svět Puzova Kmotra. (Nostalgie, technika a tragédie: K románu Maria Puza Kmotr). LM 2–3/2007: 213–220.

220 Lidské určení jako problém definice člověka ve filosofické antropologii. LM 2–3/2007: 27–38.

221 Poslužte si svým rozumem! LM 1/2004–13: 69–75.

**Matějček, Jiří***Recenze*

- Židovská menšina v ČSR ve dvacátých letech. Praha, Židovské museum 2003. LM 1/2004–13: 172–174.

**Matoušek, Václav***Zprávy*

222 Díváme se rukama. LM 2/2004–14: 243–244.

223 Naučná stezka krajinou bitvy u Třebele (1647). LM 2/2004–14: 247.

*Recenze*

- Fridrich, Jan: Ecce Homo. Svět dávných lovců a sběratelů. Praha, Agentura Krigl 2005. LM 1/2006–18: 187–190.
- Gajda, Martin: Archeologie krajiny. Vývoj archetypů kulturní krajiny. Praha, Academia 2000. LM 2/2004–14: 237–239.
- Hlaváč, Jaroslav (ed.): Živel Země. Praha, Agentura Koniklec 2004. LM 2/2005–16: 254–256.
- Kuna, Martin (ed.): Nedestruktivní archeologie. Teorie, metody, cíle. Praha, Academia 2004. LM 3/ 2005–17: 213–215.
- Lutovský, M. – Smejkal, L. a kol.: Pravěká Praha. Praha, Libri 2005. LM 2/2006–19: 221–224.
- Sklenář, Karel: Archeologie a pohanský věk. Příběhy z dětských let české archeologické vědy. Praha, Academia 2000. LM 1/2005–15: 239–241.
- Tichý, Radomír: Monoxylon II. Plavba po 8000 letech. Náchod, JB Production 1999. LM 1/2004–13: 149–152.

**McGuire, Michael T.***Studie*

224 Belief Systems, Social Input, Behavior, and Physiology. LM 2/2004–14: 46–56.

### **MČKB**

#### *Zprávy*

- 225 Domácnost našich babiček. 25. 4. – 30. 9. 2001, Žebrák – muzeum. LM 5/2001: 154.
- 226 Veronika Palečková – výběr z díla. Duben – květen 2001. Beroun, Jenštejnský dům. LM 5/2001: 154.
- 227 Ze sbírek muzea – malířství a umělecké řemeslo. 11. 4. – 3. 6. 2001. Beroun, Jenštejnský dům. LM 5/2001: 154.

### **Mečiar, Marcel – Petrucijová, Jelena**

#### *Materiály*

- 228 Postoje majority, identita imigrantů a multikulturní vzdělávání. LM 9/2003: 136–141.

### **Mejstříková, Lenka**

#### *Studie*

- 229 Počátky a zdroje soustavné péče o tradiční rukodělnou tvorbu v českých zemích. LM–IV [Žena ve městě], 1994: 95–106.
- 230 Slovanské sokolstvo a slovanské sokolské aktivity v období od 60. let 19. století do počátku první světové války. LM–X [Česko-jihoslovanský dialog], 1996: 41–51.

#### *Nekrolog*

- 231 S odstupem doby si... vzpomínka. LM–IV [Žena ve městě], 1994: 27.

### **Michajlovová, Katja**

#### *Studie*

- 232 Bulhaři v Brně – některé aspekty jejich etnokulturní identity. LM–IX [Mezietnické dialogy], 1996: 99–107.

### **Millerová, Markéta**

#### *Zprávy*

- 233 Aquincum – všední a sváteční dny v Budapešti v době římské. LM 4/2000: 224–225.
- 234 Minority v pluralitní společnosti. LM 4/2000: 209–211.

### **Miller, Jaroslav**

#### *Recenze*

- Nicholas, David: Urban Europe 1100–1700. Basingstoke – New York, Palgrave Macmillan 2003. LM 10, 2008, 1: 152–154.

### **Mirošovská, Eva**

#### *Studie*

- 235 Příspěvek ke studiu náboženských poměrů na ledečském panství na přelomu 16. a 17. století. LM 10, 2008, 1: 90–109.

**Møller, Anders P.**

*Srov.* Grammer, Karl (Bernhard Fink, Anders P. Møller, Randy Thornhill): Sexual Selection and the Biology of Beauty. LM 2/2004–14: 18–45.

**Moravcová, [Bittnerová] Dana***Studie*

236 Sonda do hodnotových orientací pražské mládeže. Léta 1984 a 1985. LM–I [Pražané: jiní – druzí – cizí], 1992: 54–61.

*Nekrolog*

237 Legenda české etnologie – Iva Heroldová. LM 1/2006–18: 201–204.

**Moravcová, Mirjam***Studie*

- 238 Anketa o úloze lidového ornamentu ve školní výuce. Stanoviska pedagogů a kulturních pracovníků k modelování národního vědomí mládeže. LM–III [Děti, studenti, pedagogové], 1994: 58–92.
- 239 Bratr, přítel, cizinec. Pohled českých studentů na jižní Slovany. LM–VII [Češi a jižní Slované], 1996: 27–57.
- 240 Češi – jací jsme a jací chceme být. Pohled dospívajících na sebe sama. LM 2/1999: 38–65.
- 241 Etnický obraz jihoslovanských národů. Konstrukce, dohad, pozice. LM–X [Česko-jihoslovanský dialog], 1996: 106–162.
- 242 Národnost jako jeden z rozměrů identity dětí. LM 2/ 2006–19: 45–75.
- 243 Obraz „Bosňáka“ v české společnosti. Polarita postoje k jinoetnické socioprofesionální skupině. LM–I [Pražané: jiní – druzí – cizí], 1992: 87–103.
- 244 Pozice české společnosti k „jiným“. Střet kulturní identity a kulturní plurality. LM–XI [Česko-jihoslovanský dialog], 1997: 149–165.
- 245 Reflexe národa a vlastenectví (Postoj obyvatel tří českých měst na počátku 21. století). LM 3/2005–17: 39–62.
- 246 Symbol, postoj a sebeidentifikace. Vztah studující mládeže k symbolům moderní české státní a národní existence České republiky. LM–XII [Stereotypy a symboly], 1998: 178–227.
- 247 Tradiční lidový kroj – kulturní dědictví, poutač či přežitek? Postoje studující mládeže konce 20. století. LM–XIII [Kulturní kontakty a konflikty], 1998: 138–159.
- 248 Týmová práce v české etnologii druhé poloviny 20. století. LM 2/2005–16: 5–28.
- 249 Východiska soužití. Romové v názoru žáků 8. tříd české základní školy. LM 3/2000: 165–205.

*Materiály*

- 250 Výzkum etnické intolerance mezi žáky základních škol. LM 1/1999: 143–149.
- 251 Bibliografie univ. Prof. PhDr. Zdeňka Urbana, DrSc. h.c., za léta 1980–1995. LM–VII [Češi a jižní Slované], 9–26.

*Diskuse*

- 252 Odpověď Markovi Řezankovi. LM 10, 2008, 3: 131–134.  
253 Zrcadlo českého ego. Úvahy nad knihou Ladislava Holého: Malý český člověk a skvělý český národ. LM 8/2002: 161–173.

*Editorial*

- 254 Doslov. LM–VII [Češi a jižní Slované], 1996: 196.  
255 Ke sborníku Lidé z příměstí. LM–II [Lidé z příměstí Prahy], 1993: 4–5.  
256 Konference Menšiny ve městě. LM 3/2000: 1–2.  
257 Úvodem. LM–III [Děti, studenti, pedagogové], 1994: 5–6.  
258 Úvodem. LM–IV [Žena ve městě], 1994: 5–6.  
259 Úvodem. LM–V [Společnost – postoj – konflikt], 1994: 5–6.  
260 Úvodem. LM–VI [Město a jeho kultura], 1994–1996: 5–6.  
261 Úvodem. LM–VIII [Město a jeho folklór], 1996: 5.  
262 Úvodem. LM–X [Česko-jihoslovanský dialog], 1996: 4–5.  
263 Úvodem. LM–XII [Stereotypy a symboly], 1998: 5–6.  
264 LM 1/1999: 1–2.  
265 LM 4/2001: 1–2.  
266 LM 5/2001: 1–2.  
267 LM 8/2002: 1–2.  
268 LM 9/2003: 1–2.  
269 LM 10/2003: 1–2.  
270 Slovo úvodem. LM 11/2003: 1–2.  
271 LM 12/2003: 1–2.

*Nekrolog*

- 272 PhDr. Jiřina Svobodová, CSc., ředitelka Střediska etnologického výzkumu, Nadace pro výzkum etnických, národnostních a sociálních otázek Ethnos. LM–IV [Žena ve městě], 1994: 8–9.  
273 Univ. prof. PhDr. Zdeněk Urban, DrSc. h.c., 18. 9. 1925 – 5. 5. 1998. LM–XIII [Kulturní kontakty a konflikty], 1998/1999: 7–15.  
273a Vzpomínka a dík. LM–IV [Žena ve městě], 1994: 15–17.  
274 Vzpomínka na Milana Stuchlíka. LM 8/2002: 180–184.

*Zprávy*

- 275 Doc. PhDr. Josef Kandert, CSc. Pozdrav k mladému jubileu. LM 11/2003: 179–184.  
276 PhDr. Olga Skalníková, CSc. – jubilující (Praha, 11. května 1922). LM 10/2003: 154–157.  
277 Pozdrav doc. PhDr. Zdeňku Pincovi. LM–VI [Město a jeho kultura], 1994–1996: 7–11.  
278 Pozdrav PhDr. Janu Šťovíčkovi k šedesátinám. LM 9/2003: 150–152.  
279 Pozdrav PhDr. Jaroslavě Kadeřábkové, CSc. LM 10/2003: 157–160.  
280 Pozdrav PhDr. Jiřímu Kořalkovi, DrSc. k životnímu jubileu. LM–XI [Česko-jihoslovanský dialog], 1997: 5–9.  
280a Pozdrav prof. Dr. Zdeňku Urbanovi. LM–VII [Češi a jižní Slované], 1996: 4–8.

- 281 Sedmdesátiny PhDr. Jiřího Kořalky, DrSc. (7. 2. 1931 ve Šternberku na Moravě). LM 5/2001: 140–143.
- 282 Univ. prof. PhDr. Antonín Robek, DrSc. \* 31. 8. 1931 v Zeměchách. LM 9/2003: 147–150.

#### *Recenze*

- Altman, Karel: Krčemné Brno. O hostincích, kavárnách a hotelech, ale také o hospodách, výčpech a putykách moravské metropole. Brno, SNIP – Doplněk 1993. LM–IV [Žena ve městě], 1994: 142–143.
  - Gabal, Ivan a kolektiv: Etnické menšiny ve střední Evropě. Konflikt nebo integrace. Praha, G plus G 1999. LM 1/1999: 174–178.
  - Kováč, Milan – Mann, Arne (eds.): Boh všetko vidí. Duchovný svet Romov na Slovensku. Bratislava, Chronos 2003. LM 12/2003: 167–168.
- Srov.* Nešpor, Zdeněk R. – Moravcová, Mirjam: Historie a současnost časopisu Lidé města. LM 10, 2008, 1: 3–16.

#### **Moravcová, Mirjam – Bittnerová, Dana**

##### *Studie*

- 283 Američané. Legenda dětí konce 20. století. LM 7/2002: 41–73.

#### **Moravcová, Mirjam – Pincová, Eliška**

##### *Materiály*

- 284 Výběrový soupis prací doc. PhDr. Zdeňka Pince. LM–VI [Město a jeho kultura], 1994–1996: 12–19.

#### **Moravcová, Mirjam – Štoviček, Jan**

##### *Nekrolog*

- 285 Josef Václav Scheybal (1928–2001). LM 8/2002: 184–187.

#### **Moravcová, Mirjam – Turková, Miloslava**

##### *Studie*

- 286 Identita deklarovaná a žitá. Romští pedagogičtí asistenti – reflexe etnické, kulturní a občanské identity. LM 8/2002: 13–54.

##### *Diskuse*

- 287 Co inspiruje proklamaci romské identity? Skupina romských pedagogických asistentů. LM 11/2003: 165–176.

##### *Bibliografie*

- 288 Bibliografie prvních deseti ročníků časopisu Lidé města / Urban People. LM 10, 2008, 3: 171–255.

#### **Muhič-Dizdarevič, Selma**

##### *Materiály*

- 289 Liberální teorie menšinových práv: mýtus o neutralitě státu a etnokulturní spravedlnosti. LM 2/2005–16: 62–83.

290 Mezinárodní trestní tribunál pro bývalou Jugoslávii a sociální rekonstrukce na Balkáně. LM 2–3/2007: 74–94.

### *Recenze*

- Benhabib, S.: The Claims of Culture. Equality end Diversity in the Global Era. Princeton. Princeton University 2002. LM 2/2006–19: 213–214.
- Bielefeld, Ulrich: Amiens – Friends or Enemies. Beograd, Biblioteka XX vek 1998. LM 2/2005–16: 247–248.
- Cole, Phillip: Philosophies of Exclusion, Liberal Political Theory and Immigration. Edinburgh, University Press Edinburgh 2000. LM 1/2005–15: 212–215.
- Čok, Vida: Právo na občanství. Beograd, Beogradski centar za judska prava 1999. LM 3/ 2005–17: 215–218.
- Florida, Richard: The Rise of the Creative Class. New York, Basic Books 2004. LM 1/2006–18: 162–168.
- Freedman, Sandra: Discrimination Law. Oxford, Oxford University Press 2002. LM 1/2004–13: 153–159.

### **Nahodilová, Lenka**

#### *Materiály*

291 Bulharofonní muslimové (Pomáci). LM 5/2001: 129–138.

### **Navrátilová, Alexandra**

#### *Studie*

- 292 Nad revitalizací tradičních slavností v Brně. LM 6/2001: 64–72.
- 293 Obřady životního cyklu u reemigrantských skupin v českém a moravském pohraničí. LM–XI [Česko-jihoslovanský dialog], 1997: 114–130.
- 294 Plesy a bály jako prostředek společenského etablování měšťanských dívek v Brně na přelomu 19. a 20. století. LM–IV [Žena ve městě], 1994: 107–122.

### **Nebřenský, Zdeněk**

#### *Materiály*

295 Pluralita dějin (vzpomínka na Iris Shun Ru Chang). LM 3/2005–17: 122–131.

#### *Zprávy*

- 296 Mezinárodní konference Question of identity: Religion – tradition – modernity. (8. – 10. dubna 2005 v Krakově, Polsko). LM 2/2005–16: 272–276.
- 297 50 let Římských smluv. Supranacionální instituce a transnacionální prostory zkušeností. LM 10, 2008, 1: 191–196.

#### *Recenze*

- Burke, Peter: Francouzská revoluce v dějepisectví. Praha, Lidové noviny 2004. LM 1/2005–15: 199–202.



**Nešpor, Zdeněk R.***Studie*

- 298 K původu a pramenům českého lidového spiritismu. LM 12/2003: 59–81.
- 299 Sociální recepce náboženských prvků v české folkové hudbě v 60. – 80. letech. LM 10/2003: 77–100.
- 300 Sociální, pracovní a habitační aspekty reintegrace západních emigrantů do české společnosti. LM 1/2005–15: 1–32.
- 301 Výchova kněží a jejich působení na přelomu 18. a 19. století. LM 2/ 2006–19: 9–44.
- 302 Znovuzaložení Společnosti pro sociální bádání v 90. letech 20. století. LM 10, 2008, 1: 37 – 69.

*Materiály*

- 303 K antropologické studii Leopolda Pospíšila o marxismu. LM 2–3/2007: 39–45.

*Zprávy*

- 304 Bogomilové – duchovní předchůdci renesance. LM 4/2000: 205–207.
- 305 Conference Twenty Years and More: Research into Minority Religions, New Religious Movements and the New Spirituality. London School of Economics and Political Science, Londýn 16. – 19. dubna 2008. LM 10, 2008, 3: 160–163.

*Recenze*

- Bowie, Fiona: The Anthropology of Religion. Malden – Oxford, Blackwell 2003. LM 2/2004–14: 217–220.
- Brunski, Jan Jacek – Maur, Eduard – Pułaski, Michal – Valenta, Jaroslav (eds.): Mezi dvěma transformacemi. Československo a Polsko v letech 1947 (1948)–1989. Praha, MŠMT ČR + FF UK, 2001. LM 10/2003: 186–189.
- Davie, Grace: The Sociology of Religion. Los Angeles – London, Sage 2007. LM 10, 2008, 3: 140–143.
- Hanuš, Jiří (ed.): Dějiny kultury a civilizace Západu v 19. století. Brno, CDK 2002. LM 9/2003: 172–175.
- Hanuš, Jiří: Pozvání ke studiu církevních dějin. Brno, CDK 1999. LM 2/1999: 152–156.
- Juergensmeyer, Mark: Teror v mysli boží. Globální vzestup náboženského násilí. Brno, CDK 2007. LM 10, 2008, 1: 182–185.
- Kandert, Josef: Každodenní život vesničanů středního Slovenska v šedesátých až osmdesátých letech 20. století. Praha, Karolinum 2004. LM 2/2005–16: 248–253.
- Kratochvil, Jan (ed.): Český a slovenský exil 20. století I. + II. [„Úvodní“ a „první“ katalog k výstavám Český a slovenský exil 20. století]. B. m., Meadow Art 2002. LM 10/2003: 186–189.
- Lužný, Dušan: Náboženství a moderní společnost. Sociologické teorie modernizace a sekularizace. Brno, Masarykova univerzita 1999. LM 5/2001: 165–168.
- Lyon, David: Ježíš v Disneylandu. Náboženství v postmoderní době. Mladá fronta, Praha 2002. LM 8/2002: 218–220.
- Maier, Hans: Politická náboženství. Totalitární režimy a křesťanství. Brno, CDK (ve spolupráci s Křesťanskou akademií Řím) 1999. LM 4/2000: 241–243.

- Michalski, Krzysztof (ed.): Condition of European Solidarity. Vol. 1. What Holds Europe Together? Vol. 2. Religion of New Europe. Budapest – New York, Central European University Press 2006. LM 10, 2008, 1: 164–168.
- Obuchová, Lubica (ed.): Variace na Korán. Islám v diaspoře. Praha, Orientální ústav AV ČR 1999. LM 4/2000: 244–246.
- Prothero, Stephen: Religious Literacy. San Francisco, Harper 2007. LM 2–3/2007–21: 318–320.
- Skalník, Petr (ed.): Dolní Roveň. Poločas výzkumu. (Sborník vědeckých prací Univerzity Pardubice C 2003, suplement 8). Pardubice 2004. LM 3/2005–17: 252–256.
- Šebek, Jaroslav: Mezi křížem a národem. Politické prostředí sudetoněmeckého katolicizmu v meziválečném Československu. Brno, CDK 2006. LM 2/2006–19: 218–221.
- Vondrák, Jiří – Stokal, Fedor: Legendy folku & country. Jediný téměř úplný příběh folku, trampské a country písně u nás. Brno, Jota 2004. LM 1/2006–18: 159–162.
- Vlk, Josef – Vlková, Anna – Vlk, Vladislav: Historie českého Boratína. Ústí nad Labem, Vydavatelství Forte 2000. LM 5/2001: 172–173.

**Nešpor, Zdeněk R. – Hornofová, Martina – Jakoubek, Marek***Studie*

- 306 Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku I. LM 2/1999: 66–88.  
307 Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku II. LM 4/2000: 112–131.  
308 Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku III. LM 5/2001: 62–86.  
309 Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku IV. LM 8/2001: 85–104.

**Nešpor, Zdeněk R. – Moravcová, Mirjam***Editorial*

- 310 Historie a současnost časopisu Lidé města. LM 10, 2008, 1: 3–16.

**Nešporová, Olga***Materiály*

- 311 Proměny religiozity volyňských Čechů. LM 3/2005–17: 93–115.  
*Zprávy*  
312 Mezinárodní konference „Jak se umírá v České republice?“ Praha, 6. října 2007. LM 10, 2008, 1: 196–198.  
313 European Population Conference. Migration and Migrants in Europe. Barcelona, 9. – 12. července 2008. LM 10, 2008, 3: 158–160.

*Recenze*

- Davies, Douglas J.: Stručné dějiny smrti. Praha, Volvox Globator 2007. LM 2–3/2007–21: 344–346.
- Rappaport, Roy A.: Ritual and Religion in the Making of Humanity. Cambridge, Cambridge University Press 2001. LM 2/2005–16: 204–208.

- Taylor, Timothy: *The Buried Soul. How Humans Invented Death*. London – New York, Fourth Estate 2003. LM 1/2005–15: 241–244.
- Srov.* Sládková [Nešporová], Olga: Specifika v religiozitě protestantských reemigrantů z Volyně. LM 12/2003: 111–120.

### Neubauer, Zdeněk

#### *Materiály*

- 314 Sokolovské zlomky – perly nepaměti. Honzovi k dvanácté pětiletce. LM 7/2002: 233–238.
- Srov.* Sidonius [Neubauer, Zdeněk] – Sakateka [Havel, Ivan]: Smysl, mysl a smích. LM 7/2002: 216–221.

### Nosková, Helena

#### *Studie*

- 315 Česká společnost a její vztah k reemigrantům. LM–XI [Česko-jihoslovanský dialog], 1997: 61–87.
- 316 Minority v minoritě a národnostní školství. LM 3/2000: 79–126.
- Zprávy*
- 317 Čím je Klub slovenské kultury v České republice. LM 12/2003: 159–165.
- 318 Jazyk a školstvo národnostných menšín v krajinách strednej Európy v 2. polovici 20. storočia. LM 2/1999: 137–139.
- 319 Národnostní menšiny a jejich sociální pozice ve střední Evropě. LM 2/1999: 134–137.
- 320 Setkání českých vystěhovalců a jejich potomků v Mladé Boleslavi. LM 4/2000: 207–209.

#### *Recenze*

- Pavelčíková, Nina: *Romské obyvatelstvo na Ostravsku (1945–1975)*. Ostrava, FF Ostravské university 2000. LM 4/2000: 235–237.
- Srov.* Kadeřábková, Jaroslava – Nosková, Helena – Turková, Miloslava: Slovo úvodem. LM 6/2001: 1–4.

### Novák, Aleš

#### *Studie*

- 321 Chudoba a ponechanost: na cestě k oproštění. LM 1/2005–15: 107–134.
- 322 Počátečnost počátku. Martin Heidegger v jiném počátku myšlení. LM 7/2002: 114–126.

#### *Materiály*

- 323 Prostota podzimu – Josef Váchal a Bohuslav Reynek: dva extrémny české grafiky. LM 2–3/2007: 124–131.
- 324 Umění a smrtelní: Heidegger, Klee a mosty. LM 1/2006–18: 85–97.

#### *Recenze*

- Heidegger, Martin: *Gesamtausgabe I., Bd. 8: Was heisst denken?* Frankfurt am Main, Klostermann 2002. LM 1/2004–13: 134–144.

- Heidegger, M.: Gesamtausgabe I., Bd. 11: Identität und differenz. Frankfurt am Main, Klostermann 2005. LM 2/ 2006–19: 215–218.
- Heidegger, Martin: Gesamtausgabe III. Abteilung: Band 70 – Über den Anfang (1941). Frankfurt am Main, Klostermann 2005. [Čtyřikrát Heidegger.] LM 2–3/2007–21: 346–348.
- Martin Heidegger / Bernhard Welte: Briefe und Begegnungen. Stuttgart, Klett-Cotta 2003. [Čtyřikrát Heidegger.] LM 2–3/2007–21: 350–351.
- Martin Heidegger: Briefe an Max Müller und Andere Dokumenten. Herdy. Freiburg – München 2003. [Třikrát Martin Heidegger – korespondence.] LM 1/2006–18: 168–171.
- Martin Heidegger: Imma von Bodmershof, Briefwechsel 1959–1977. Stuttgart 2000. [Třikrát Martin Heidegger – korespondence.] LM 1/2006–18: 171–173.
- Martin Heidegger / Racker Ludwig von: Briefwechsel 1952–1967. Stuttgart 2004. [Třikrát Martin Heidegger – korespondence.] LM 1/2006–18: 173–176.
- Martin Heidegger und seine Heimat. Stuttgart, Klett-Cotta 2005. [Čtyřikrát Heidegger.] LM 2–3/2007–21: 348–350.
- Mein liebes Seelchen! Briefe Martin Heideggers an seine Frau Elfride, 1915–1970. München, Deutsche Verlags-Anstalt München 2005. [Čtyřikrát Heidegger.] LM 2–3/2007–21: 352–353.
- Cheby, A.: Dějiny českého myšlení. Praha, DharmaGaia 2006. LM 2/ 2006–19: 228–230.
- Jünger, Ernst: Politische Publizistik, 1919–1933. Stuttgart, Klett-Cotta 2001. LM 2–3/2007–21: 320–326.
- Mistr Zhuang: Sebrané spisy. Lásenice, Maxima 2006. LM 2–3/2007–21: 335–336.
- Pöggeler, Otto: Bild und Technik. Heidegger, Klee und die moderne Kunst. München, Wilhelm Fink Verlag 2002. LM 1/2005–15: 215–222.

### **Novák, Jakub**

#### *Studie*

- 325 Svědomí a soudnost v konfrontaci s bezpříkladností totalitarismu. K vybraným tématům morální filosofie Hannah Arendtové. LM 3/ 2005–17: 132–154.

### **Nováková, Lenka**

#### *Studie*

- 326 Příspěvek k proměnám kroje moravských Charvátů od konce 19. století do poloviny 20. století. LM–XI [Česko-jihoslovanský dialog], 1997: 103–113.

### **Novotná, Hedvika**

#### *Studie*

- 327 Obraz Židů u pražských novinářů. LM 3/2000: 237–240.

*Materiály*

328 Židovská problematika v očích českých novinářů (některé z výsledků etnologické sondy). LM 2/1999: 122–126.

*Zprávy*

329 Report of the Conference: Miasto po obu brzegach rzeki – różne obliza kultury / A City on Both Banks of a River – Various Aspects of Culture/. October 18–20, 2007, Warszawa, Poland. LM 1/2007–20: 110 – 112.

330 Výstavy Historického oddělení Národního Muzea v Praze. LM 4/2000: 212–220.

331 Výstavy Národního muzea v Lobkovickém paláci (1998). LM 1/1999: 161–171.

*Recenze*

- Ferencuhová, Slavomíra – Šuleřová, Michaela – Vacková, Barbora (eds.): Město. Brno, FSS MU 2006 (Socialní studia 2/2006). LM 1/2007–20: 103–105.
- Abu Ghosh, Yasar – Grygar, Jakub – Skovajsa, Marek (eds.): Monotematické číslo Sociální antropologie v postsocialismu. Sociologický časopis 43, 2007, 1. LM 1/2007–20: 106–110.

**Novotný, Jaroslav***Studie*

332 Nostalgie, technika a tragédie. K románu Maria Puza Kmotr. [Nostalgie, technika a tragédie: K románu Maria Puza Kmotr.] LM 2–3/2007: 220–237.

333 Osamělost a bezvýznamnost v perspektivě Arendtové typologie lidských aktivit. LM 2/2005–16: 103–121.

*Diskuse*

334 Poznámka k možnostem a mezím Gehlenova projektu filosofické antropologie. LM 1/2004–13: 107–109.

*Recenze*

- Blažíček, Přemysl: Kritika a interpretace. Praha, Triáda 2002. LM 2/2005–16: 215–220.
- Gadamer, Hans-Georg: Aktualita krásného. Umění jako hra, symbol a slavnost. Praha, Triáda 2003. LM 1/2004–13: 114–118.
- Sokol, Jan: Filosofická antropologie, Člověk jako osoba. Praha, Portál 2002. LM 2/2004–14: 112–115.

**Novotný, Jaroslav – Češka, Jakub***Materiály*

335 O Janu Sokolovi vypráví jeho bratr Václav Sokol. LM 7/2002: 250–265.

336 Zdeněk Pinc o Janu Sokolovi. LM 7/2002: 239–249.

337 Václav Žák o Janu Sokolovi. LM 7/2002: 266–274.

**Novotný, Jaroslav – Podborský, Martin***Materiály*

338 Ernest Koliqi: Host (předmluva). LM 9/2003: 97–105.

Srov. Kružík, Josef – Novotný, Jaroslav: Nietzscheův rok. (2. – 6. června 2005 v Praze).  
LM 3/ 2005–17: 268–271.

### **Novotný, Karel**

#### *Recenze*

- Blecha, Ivan: Fenomenologie a kultura slepé skvrny. Praha, Triton 2002.  
LM 3/ 2005–17: 237–248.
- Derrida, Jacques: Tradice vědy a skrývání smyslu. Praha, Oikoymenh 2003.  
LM 2/2005–16: 239–244.
- Malka, Salomon: Emmanuel Lévinas, la Vie et la Trace. Paris, LC Lattès 2002.  
LM 1/2005–15: 244–249.

### **Olejník, Milan**

#### *Studie*

339 K niektorým aspektom vymedzenia pojmov etnicita – národ a úlohy etnicity  
v procese formovania novodobých národov. LM 11/2003: 3–12.

### **Opatrný, Josef**

#### *Materiály*

340 Havana. LM 5/2001: 87–94.

#### *Zprávy*

341 František Vrhel šedesátiletý. LM 11/2003: 177–178.

### **Ospálková-Petříčková, Taťána**

#### *Studie*

342 The Godfather – Pravidla žánru: gangsterka nebo rodinná saga? [Nostalgie,  
technika a tragédie: K románu Maria Puza Kmotr]. LM 2–3/2007: 206–212.

### **Otčenášek, Jaroslav**

#### *Recenze*

- Janeček, Petr: Černá sanitka – druhá žeň. Pérák, ukradená ledvina a jiné pověsti.  
Praha, Plot 2007. LM 10, 2008, 3: 147–149.

### **Palouš, Radim**

#### *Zprávy*

343 Dopis Janu Sokolovi. LM 7/2002: 224–231.

### **Parafianowicz, Halina**

#### *Studie*

344 Americký mýtus a amerikanizace Československa po první světové válce.  
LM 9/2003: 12–30.

**Patočka, Jan**

Srov. Kadeřábková, Jaroslava – Patočka, Jan – Trhlinová, Zuzana: Komunikace v městských venkovských sídlech. LM 6/2001: 238–240.

**Pavelková, Jaroslava**

Srov. Vančatová, Marina A. – Butovskaya, Marina L. – Pavelková, Jaroslava: Fenomén žebrání v Praze – etologická analýza. LM 11/2003: 104–111.

**Pavlov, Ivan***Studie*

345 Cesta smíchu ze střední Evropy do její černomořské periferie. LM–XIII [Kulturní kontakty a konflikty], 1998: 25–32.

**Pelikán, Jan***Studie*

- 346 Obraz jugoslávské krize v roce 1991 na stránkách Mladé fronty Dnes a Občanského (Českého) deníku. LM–VII [Češi a jižní Slované], 1996: 126–159.
- 347 Pohled Českého týdeníku a Mladé fronty Dnes na jihoslovanskou krizi v roce 1995. LM–X [Česko-jihoslovanský dialog], 1996: 52–87.

**Penčev, Vladimír***Studie*

- 348 Bulharsko a Bulhaři očima českého turisty. O trnitých stezkách mezietského dialogu. LM 9/2003: 31–46.
- 349 Migrace jako biblický motiv. LM–XIII [Kulturní kontakty a konflikty], 1998: 40–47.
- 350 Tempus edax rerum, aneb o minulosti a současnosti vojvodovských Čechů. LM 11/2003: 36–51.

**Petráš, Jiří***Materiály*

- 351 Deník Heleny Hanžlové (České Budějovice v lednu až červnu 1945). LM 2–3/2007: 138–166.

**Petrucijová, Jelena**

Srov. Mečiar, Marcel – Petrucijová, Jelena: Postoje majority, identita imigrantů a multikulturní vzdělávání. LM 9/2003: 136–141.

**Pěničková, Daniela***Materiály*

- 352 Srovnání prezentace kasin v České republice a u amerických indiánů. LM 8/2002: 132–148.

**Pinc, Zdeněk***Studie*

- 353 Člověk v antické polis. LM 6/2001: 115–144.  
354 Fenomenologie jako inscenace. LM 2/2006–19: 131–142.  
355 Identita a tělesnost jako politický problém. LM–IX [Mezietnické dialogy], 1996: 20–25.  
356 Město versus pospolitost? LM 3/2000: 3–12.  
357 Tolerance a pluralismus. LM–XI [Česko-jihoslovanský dialog], 1997: 32–45.

*Materiály*

- 358 Mistr Jan Hus v zápase mezi Kristem a Antikristem. Duchovní člověk nebo intelektuál? LM 2–3/2007–21: 504–315.  
359 Podíl odpovědnosti generace. LM 1/1999: 115–125.  
360 Volný jako pták? LM 2/2004–14: 170–176.

*Diskuse*

- 361 Pár poznámek nebiologa k dvěma recenzím Stanislava Komárka. LM 2/2004–14: 197–201.

*Nekrolog*

- 362 Hrst vzpomínek namísto nekrologu – Jaroslava Pešková. LM 1/2006–18: 206–209.  
363 Vystydne nám škembe čorba? LM–XIII [Kulturní kontakty a konflikty], 1998: 21–24.

**Pincová, Eliška**

- Srov.* Pincová, Eliška – Moravcová, Mirjam: Výběrový soupis prací doc. PhDr. Zdeňka Pince. LM–VI [Město a jeho kultura], 1994–1996: 12–19.

**Podborský, Martin**

- Srov.* Novotný, Jaroslav – Podborský, Martin: Ernest Koliqi: Host (předmluva). LM 9/2003: 97–105.

**Pokorný, Jiří***Studie*

- 364 Stávka tiskařů v roce 1888. LM–V [Společnost – postoj – konflikt ], 1994: 35–46.

**Popelková, Katarína***Studie*

- 365 Viticultural Traditions and Local Memory. LM 10, 2008, 2: 76–91.

**Porsch, Josef***Studie*

- 366 Z maloměsta velkoměsto (urbanistický vývoj Žďáru nad Sázavou: etnologický pohled). LM 1/2004–13: 48–68.



*Materiály*

- 367 Počátky industrializace na Žďársku ve světle nových výzkumů. LM 11/2003: 158–164.

**Pospíšil, Leopold***Materiály*

- 368 Empirická kritika marxismu. LM 2–3/2007: 46–63.

*Diskuse*

- 369 Empirical Evaluation of Theories of Peasantry. LM 10, 2008, 2: 192–203.

**Priorová, Petra – Hroníková, Linda***Zprávy*

- 370 Odkaz Zdeňka Buriana (1. července 2005 ve Štramberku). LM 2/2005–16: 282.  
*Srov.* Hroníková, Linda – Priorová, Petra: Archeologicko – antropologická praxe (25. 6. – 1. 7. 2006, základna pro výzkum velkomoravského období v Mikulčicích). LM 2/ 2006–19: 236–237.  
 Hroníková, Linda – Priorová, Petra: Otázky neolitu a eneolitu v našich zemích (30. 10. – 2. 11. 2006, Hradec Králové). LM 2/ 2006–19: 237–238.

**Procházka, Lubomír***Materiály*

- 371 Výzkum a prezentace lidové architektury. LM 4/2000: 192–193.

**Procházka, Tomáš***Studie*

- 372 Zdroje informací studentů pražských gymnázií o občanech bývalé Jugoslávie. LM 3/2000: 211–216.

**Procházková, Lucie***Zprávy*

- 373 Cesty Romů – Romano Drom. LM 8/2002: 188–190.  
 374 Etnické stereotypy z pohledu různých vědních oborů. Etnologický ústav AV ČR Brno, 23. října 2000. LM 5/2001: 143–144.  
 375 Exodus. Černobílá výstava fotografií v pražském Mánesu. LM 8/2002: 195–196.  
 376 Mesa Verde – muzeum pod širým nebem. LM 9/2003: 165–166.  
 377 Moravské zemské muzeum v Brně. LM 10/2003: 177–179.  
 378 Muzeum Correr. LM 8/2002: 197–198.  
 379 Muzeum romské kultury. LM 9/2003: 163–164.  
 380 Národní muzeum moderního umění v Centre Georges Pompidou v Paříži. LM 10/2003: 176–177.  
 381 Národnostní menšiny ve fotografii a dokumentech, 3. 12. 2002 – 13. 2. 2003, budova Magistrátu hl. m. Prahy. LM 9/2003: 166–167.

- 382 Neziskové organizace pro EU – integrace sociálně vyloučených romských komunit. Praha, 28. 5. 2003. LM 10/2003: 171–173.
- 383 Okresní vlastivědné muzeum v Českém Krumlově. LM 8/2002: 196–197.
- 384 O neverbální komunikaci. Brno, 20. listopadu 2000. LM 5/2001: 145–146.
- 385 Postavení romského nevládního sektoru z hlediska participace na životě občanské společnosti Beroun, 6. – 8. září 2002. LM 9/2003: 160–161.
- 386 Tradice a současnost romské kultury v Obchůdku ROMEN. LM 10/2003: 173.
- 387 Vztahy Romů a české společnosti. LM 8/2002: 187–188.
- 388 8. duben – Mezinárodní den Romů. LM 8/2002: 190–194.

### *Recenze*

- Identita etnických spoločenstiev. Výsledky etnologických výskumov. Bratislava, Ústav Etnologie SAV 1998. LM 4/2000: 237–241.
- Lárišová, Petra: Židovská komunita v Bratislave v roku 1940. Historická demografia na základe sčítania ľudu. Bratislava, Dokumentační středisko Holocaustu 2000. LM 5/2001: 155–158.
- Nečas, Ctibor: Romové v České republice včera a dnes. Olomouc, Univerzita Palackého 1999. LM 8/2002: 212–214.
- ROMOVÉ – O ROMA. Tradice a současnost. Angodez the akának. Brno, Moravské Zemské muzeum / SVAN, Muzeum romské kultury 1999. LM 8/2002: 214–217.
- Šotolová, Eva: Vzdělávání Romů. (Druhé, rozšířené vydání). Praha, GRADA Publishing 2001. LM 9/2003: 178–183.

*Srov.* Kavinová, Alice – Procházková, Lucie: Historické expozice dokumentující dějiny Novobydžovska. Městské muzeum v Novém Bydžově. LM 8/2002: 197.

### **Prudký, Libor**

#### *Materiály*

- 389 Analýza sousedství, především s Romy (Výsledky sekundární analýzy dat z výzkumů Evropské hodnoty 1991, 1999 a ISSP Religiozita 1999 za Českou republiku). LM 11/2003: 112–136.
- 390 Sokol hore pod oblaky. Fenomén Sokol v moravské lidové písni. LM 7/2002: 109–115.
- 391 Vybrané výsledky výzkumu hodnotových struktur studentů 1. ročníků Fakulty humanitních studií UK (Průběh longitudinálního výzkumu hodnotových struktur studentů 1. ročníků Fakulty humanitních studií UK). LM 2/2005–16: 143–202.

### **Putna, Martin C.**

#### *Studie*

- 392 Katolíci a levice. Pokus o rekonstrukci jednoho z „kontrakulturních“ proudů české společnosti meziválečného období. LM 10, 2008, 1: 17–36.
- 393 Místo osobností z protestantského prostředí v české kultuře po roce 1918. LM 10, 2008, 3: 45–81.

**Radostný, Lukáš**

*Srov.* Jakoubek, Marek – Radostný, Lukáš: Zpráva z mezinárodní vědecké konference „Zisťovanie marginality a integrácie medzi znevýhodnenými skupinami“. LM 11/2003: 185–189.

**Rangelova, Albena – Janovec, Ladislav**

*Materiály*

394 Řečová integrace příslušníků minorit. LM 1/2006–18: 140–156.

**Rataj, Jan**

*Studie*

395 „Za rasu a národ ...“ Český neofašismus 90. let – tradiční východiska a soudobé proměny. LM 4/2000: 80–111.

**Reinerová, Sylva**

*Zprávy*

396 Kam domů? LM–VII [Češi a jižní Slované], 1996: 193–195.

**Rendl, Miroslav**

*Materiály*

397 Longitudální výzkum Pražské skupiny školní etnografie. LM 1/1999: 150–156.

**Reznikova, Zhanna**

*Studie*

398 The Wisdom by Social Learning. LM 2–3/2007–21: 269–301.

**Rušňáková, Marcela**

*Studie*

399 Voda a čas. (K problematice dat a datování bulharských kašen.) LM–XIII [Kulturní kontakty a konflikty], 1998: 48–55.

**Rychlík, Jan**

*Materiály*

400 Situace v Protektorátu Čechy a Morava v letech 1941–1942 ve zprávách bulharských diplomatů. LM 4/2000: 142–159.

**Rychlík, Jan – Rychlíková, Magdaléna**

*Studie*

401 Pokusy komunistického vedení o řešení slovenské otázky v první polovině padesátých let. LM–IX [Mezietnické dialogy], 1996: 89–98.

### **Rychlíková, Magdaléna**

#### *Studie*

- 402 Diverzifikace kulturních a sociálních vztahů. LM–V [Společnost – postoj – konflikt], 1994: 80–89.
- 403 Důsledky rozdělení Československa na život obyvatelstva moravsko-slovenského pomezí. LM 1/1999: 29–66.
- 404 Vliv politické hranice na život obyvatelstva na moravsko-slovenském pomezí. LM 3/2000: 28–33.

#### *Zprávy*

- 405 Výstavní činnost v Historické expozici Národního muzea v Lobkovickém paláci na Pražském hradě v roce 2000. LM 9/2003: 162–163.

### **Řezanka, Marek**

#### *Diskuse*

- 406 Bittnerová, Dana – Moravcová, Mirjam a kolektiv: Kdo jsem a kam patřím? Praha, Sofis 2005. LM 10, 2008, 3: 126–130.

#### *Recenze*

- Morisse-Schilbach, Melanie: Diplomatie und Europäische Aussenpolitik, Europäisierungseffekte im Kontext von Intergovernmentalismus am Beispiel von Frankreich und Grossbritannien. Baden-Baden, Nomos 2006. LM 10, 2008, 3: 149–152.

### **Salner, Peter**

#### *Studie*

- 407 Etnická polarizácia v podmienkach etnicky homogenného mesta. LM 6/2001: 23–39.
- 408 Peeling the Bratislava Onion (Collective Memory in Incomplete Communities). LM 10, 2008, 2: 7–23.

### **Salner Peter – Luther, Daniel**

#### *Studie*

- 409 Fenomén etnické menšiny (na príklade Bratislavy v 1. polovici 20. storočia). LM 3/2000: 13–27.

### **Salter, Frank**

#### *Studie*

- 410 Misunderstandings of Kin Selection and the Delay in Quantifying Ethnic Kinship. LM 2–3/2007–21: 243–268.

### **Sawicki, Wojciech**

#### *Studie*

- 411 Srovnávací studie vybraných hledisek vývoje národní identity u dětí litevské a polské většiny a menšiny. LM 8/2002: 75–84.

**Sedlák, Petr***Studie*

412 Svět přeživších Židů – prameny a jejich výklad. LM 10, 2008, 3: 83–113.

**Segerová, Vendula***Materiály*

413 Apšeneriš – slavnost u příležitosti postřížin. LM 4/2000: 177–191.

414 Památník z Terezína. LM 12/2003: 82–93.

415 Tradice spojená s oslavami Nového roku. Židovská komunita v Praze. LM 9/2003: 115–125.

*Diskuse*

416 Diskuse o židovské identitě. LM 10/2003: 147–153.

*Zprávy*

417 Parníkem po Praze, 135 let historie Pražské paroplavební společnosti. 19. června – 30. září 2000, Národní muzeum Praha. LM 5/2001: 149.

418 Pražská ulice včera a dnes. 16. 6. – 29. 10. 2000, Národní muzeum. LM 5/2001: 150–151.

419 Z Čech až na konec světa. 28. 10. 1999 – 26. 3. 2000, Národní muzeum Praha. LM 5/2001: 149–150.

**Seidlová, Veronika***Zprávy*

420 38th World Conference of the International Council for Traditional Music. (3. – 10. srpna, Sheffield, Velká Británie.) LM 3/ 2005–17: 271–272.

*Recenze*

- Rossen, J. M. – Zbarvit, Uri: A Fusion of Traditions: Liturgical Music in the Copenhagen Synagogue. Odense, University Press of Southern Denmark 2006. LM 1/2007–20: 101–103.

**Seligová, Markéta***Studie*

421 Kontakty hornopolských poddaných s luteránstvím. Příspěvek ke studiu nekatolictví v severních Čechách v 1. polovině 18. století. LM 3/ 2005–17: 63–83.

*Recenze*

- Montanari, Massimo: Hlad a hojnost. Dějiny stravování v Evropě. Praha, Lidové noviny 2003. LM 1/2004–13: 128–130.

**Schiefenhövel, Wulf***Studie*

422 Human Birth: Evolutionary and Crosscultural Perspectives. LM 2/2004–14: 57–72.

### **Schindler, Franz**

#### *Studie*

423 Sexuální chování a česká kultura. LM 6/2001: 82–96.

### **Sidonius [Neubauer, Zdeněk] – Sakateka [Havel, Ivan]**

#### *Materiály*

424 Smysl, mysl a smích. LM 7/2002: 216–221.

### **Sinecká, Jitka**

#### *Materiály*

425 Zpráva o výzkumu „Zdravotně handicapované skupiny: komunita neslyšících – limity integrace“. LM 10/2003: 140–146.

### **Skalníková, Olga**

#### *Nekrolog*

426 Malá stříbrná lžička. LM–IV [Žena ve městě], 1994: 17–18.

427 Vzpomínka na Karla Fojtíka. LM 4/2000: 200–201.

### **Skovajsa, Marek**

#### *Studie*

428 Politické kultury reálného socialismu. LM 5/2001: 12–35.

429 Teorie grid-group v politické vědě: předpoklady, aplikace, kritika. LM 1/2004–13: 23–47.

#### *Recenze*

- Illner, Michal (ed.): Soudobé město v měnící se společnosti. Sociologický časopis, 2003, 39 (2). LM 10/2003: 182–186.

### **Skružný, Ludvík**

#### *Zprávy*

430 Muzea Varny. LM 4/2000: 223–224.

431 Muzeum dějin lékařství ve Varně. LM 4/2000: 221–222.

432 Výstava „Vrba a velikonoce“ v Okresním muzeu v Lounech (23. března – 2. května 1999). LM 1/1999: 171–173.

#### *Recenze*

- Ovčarov, D. (ed.): Religija i izkustvo v kulturnata tradicija na Evropa. Sofia 1999. LM 6/2001: 248–249.

### **Sládek, Jan**

#### *Recenze*

- Purcell, Patrick (ed.): Networked Neighbourhoods. London, Springer 2006. LM 10, 2008, 3: 154–157.

**Sládková [Nešporová], Olga***Materiály*

433 Specifika v religiozitě protestantských reemigrantů z Volyně. LM 12/2003: 111–120.

**Slezáková, Jitka***Studie*

434 Horolezecký slang ve společenském kontextu. LM 9/2003: 81–96.

*Zprávy*

435 MAD 2005 – Multidisciplinary Approaches to Discourse: Salince in Discourse (5.–8. října 2005, Chorin – Berlin, Německo.) LM 3/2005–17: 275–277.

**Smékal, Vladimír***Zprávy*

436 Životní jubileum profesora PhDr. Richarda Jeřábka, DrSc. LM 5/2001: 139–140.

**Smoliančuk, Alexandr***Studie*

437 Běloruská národní idea na začátku 20. století. LM 2/2006–19: 185–197.

**Sochorová, Ludmila***Nekrolog*

438 Neobyčejná vzdělanost, houževnatost... [vzpomínka]. LM–IV [Žena ve městě], 1994: 28.

**Sokol, Jan***Studie*

439 Filosofická zamyšlení (Emmanuel Lévinas). LM–XIII [Kulturní kontakty a konflikty], 1998: 160–169.

440 Město a jeho hradby. LM 2/1999: 1–4.

441 Rádlovo pojetí národa. LM 10/2003: 3–12.

442 Život a transcendence podle Hanse Jonáše. LM 2/2005–16: 97–102.

*Editorial*

443 Plodnost jako přehlížené téma. LM 2/2006–19: 1–8.

444 Úvod. LM 1/2004–13: 1–2

*Materiály*

445 Dopis redaktorovi Práce. LM 7/2002: 222–223.

*Diskuse*

446 Paměť a pamětníci – opožděná recenze. LM 6/2002: 164–167.

*Zprávy*

447 Mnoga ljeta. LM 1/2006–18: 11–13.

448 Na stopě Ur-Švejka? LM 1/2006–18: 209–210.

*Recenze*

- Barabási, Albert-László. V pavoučí síti. Praha, Paseka 2005. LM 10, 2008, 1: 169–172.
- Haffner, Sebastian: Příběh jednoho Němce. Praha, Prostor 2002. LM 1/2004–13: 118–119.
- Hermeneutika jako teorie porozumění. Praha, Vyšehrad 2005. LM 10, 2008, 1: 168–169.
- Chomsky, Noam – Foucault, Michel – Elders, Fons: Člověk, moc a spravedlnost. Praha, INTU 2005. LM 1/2006–18: 158–159.
- Komárek, Stanislav: Spasení těla, Moc, nemoc a psychosomatika. Praha, MF 2005. LM 3/2005–17: 203–204.
- Markoš, Anton – Hajnal, Hajnal: Staré pověsti (po)zemské aneb Malá historie planety a života. Červený Kostelec, Pavel Mervart 2007. LM 10, 2008, 3: 135–137.
- Nussbaumová, M. C.: Křehkost dobra. Praha, Oikúmené 2003. LM 2/2006–19: 207.

**Soukupová, Blanka***Studie*

- 449 “Beautiful Prague” – Experiencing the Antiquity and Beauty of a City in the Czech Society of the 20th Century. LM 1/2007–20: 9–27.
- 450 Česká a německá společnost středních vrstev v Praze v realitě unitárního Československa 1918–1929. Několik poznámek k tématu konfrontace ideálu demokracie s nacionalismem. LM–V [Společnost- postoj – konflikt], 1994: 47–79.
- 451 České a německé spolky v Praze v 60. až 80. letech 19. století. Soužití a kulturní výměna. LM–I [Pražané: jiní – druzí – cizí], 1992: 7–28.
- 452 Československá strana sociálnědemokratická a antisemitismus. LM 3/2000: 48–72.
- 453 K problematice pohledu českých týdeníků v letech 1991–1993 na slovanský Balkán. LM–VII [Češi a jižní Slované], 1996: 101–125.
- 454 Obraz českých Němců ve vybraném českém pravicovém tisku v letech 1919–1926. Etnický stereotyp jako ochuzená půda a jako nástroj. LM–XII [Stereotypy a symboly], 1998: 134–177.
- 455 Peroutkova Přítomnost, židé a Židé (1924–1938). LM 4/2000: 36–79.
- 456 Pražská společnost středních vrstev v letech 1930–1938. K perspektivám mezietnického soužití na území jednoho státu. LM–VI [Město a jeho kultura], 1994–1996: 66–92.
- 457 Rakousko-Uhersko, Rakousko, Němci a Německo v Peroutkově Přítomnosti I. (do příchodu nacistů k moci v Německu roku 1933). LM 1/1999: 67–103.
- 458 Reprezentanti slovanského jihu hosty na Jubilejní výstavě (r. 1891) a Národopisné výstavě československé (r. 1895) v Praze. K otázce konstruování a funkce obrazu „bratrských“ etnik. LM–IX [Mezietnické dialogy], 1996: 67–82.
- 459 Slovanství ve společenském a kulturním životě českých měšťanských a studentských spolků v Praze (70. léta 19. století). LM–XIII [Kulturní kontakty a konflikty], 1998: 95–107.



- 460 Slovanský Balkán – aktuální objekt zájmu českých týdeníků?  
LM–XI [Česko-jihoslovanský dialog], 1997: 166–195.
- 461 Sociální demokracie a dělnické ženy (Praha 1890–1910). LM–IV [Žena ve městě], 1994: 76–94.
- 462 Studentské spolky a národ. K etnické identitě společenské skupiny (Praha 1849–1889). LM–III [Děti, studenti, pedagogové], 1994: 7–40.

*Materiály*

- 463 Projekt Český antisemitismus jako součást české i středoevropské kultury a konstanta židovských dějin (1869–1938). LM 5/2001: 123–128.

*Editorial*

- 464 Foreword to the First Issue of the English Edition of “Urban People,” a Journal of Anthropology of Urban Worlds. LM 1/2007–20: 6–8.
- 465 Introduction to the Thematic Issue The City – Identity – Memory – Minorities. LM 10, 2008, 2: 4–6.
- 466 Objectives and Program of the English Edition of Journal of “Urban People” . LM 1/2007–20: 3–5.

*Nekrolog*

- 467 PhDr. Jiřina Svobodová, CSc., nedoceněná osobnost. LM–IV [Žena ve městě], 1994: 28–29.

*Zprávy*

- 468 Prezentace sborníku Lidé města (4. března 1994, Praha, Institut základů vzdělanosti). LM–V [Společnost – postoj – konflikt], 1994: 106–110.
- 469 Výstava Češi – Němci – sousedství, přehled vývoje vztahů za 1000 let s důrazem na XX. století. Leden–březen 1998, Clam-Gallasův palác. LM–XII [Stereotypy a symboly], 1998: 257–260.

*Recenze*

- Acta Universitatis Carolinae – Philosophica et Historica 3/1997, Studia Ethnographica X. Praha, Karolinum 2000. LM 10/2003: 195–197.
- Apel. 1996, číslo 1. – srpen. LM–X [Česko-jihoslovanský dialog], 1996: 180–182.
- Augusta, Pavel (ed.): Kniha o Praze 3. Praha, MILPO 1993. LM–IV [Žena ve městě] 1994: 144–146.
- Augusta, Pavel (ed.): Kniha o Praze 2. Praha, MILPO 1996. LM–XII [Stereotypy a symboly], 1998: 244–246.
- Borák, Mečislav (ed.): Retribuce v ČSR a národní podoby antisemitismu. Židovská problematika a antisemitismus ve spisech mimořádných lidových soudů a trestních komisí ONV v letech 1945–1948. Praha – Opava, ÚSD AV ČR Praha – SZÚ Opava 2002. LM 12/2003: 170–173.
- Broncová, Dagmar (ed.): Kniha o Praze 5. Praha, MILPO 1996. LM–XII [Stereotypy a symboly], 1998: 240–243.
- Češi a Němci věční sousedé. Tschechen und Deutsche ewige Nachbarn. Praha, Nadace Bernarda Bolzana 1993. LM–V [Společnost – postoj – konflikt], 1994: 111–115.

- Darulová, Jolana: Mesto priestor etnologických výskumov. Na príklade Banskej Bystrice. Banská Bystrica, Univ. Mateja Bela 2002. LM 10, 2008, 2: 216–217.
- Dopisy Mileny Jesenské. Uspořádala Alena Wagnerová. Prostor, Praha 1998. LM 2/1999: 156–159.
- Ehrmann, Robert: Strakoničtí souvěrci. Ze života Židů na malém městě. Praha, Sefer 1998. LM 1/1999: 184–186.
- Gál, Egon (ed.): Židia dnes. Bratislava. Bratislava, Inštitút judaistiky Univerzity Komenského 2003. LM 2/2004–14: 229–233.
- Gissingová, Věra: Perličky dětství. Praha, Odeon 1992. LM–VI [Město a jeho kultura], 1994–1996: 153–155.
- Guichard, Bruno (ed.): Evropská transformace a sociální otázky. Praha 1996, Via Europa – Mostovi, č. 3. LM–X [Česko-jihoslovanský dialog], 1996: 183–185.
- Guichard, Bruno (ed.): Menšiny a být menšinou v nejisté Evropě... Praha 1996, Via Europa, č. 2. LM–VI [Město a jeho kultura], 1994–1996: 156–158.
- Guichard, Bruno (ed.): Občanská společnost. Sociální hnutí ... . Praha 1996, Via Europa – Mostovi, č. 1. LM–X [Česko-jihoslovanský dialog], 1996: 180–182.
- Jechová, Květa: Lidé Charty 77. Zpráva o biografickém výzkumu. Praha, ÚSD AV ČR, Centrum orální historie 2003. LM 1/2006–18: 192–194.
- Jouza, Ladislav – Pejša, Jaroslav (eds.): Židé v Kolíně a okolí. Kolín, Regionální muzeum 2005. LM 10, 2008, 2: 221–223.
- Kosatík, Pavel: Bankéř první republiky. Život dr. Jaroslava Preise. Praha, Motto 1996. LM 1/1999: 181–183.
- Lacková, Elena: Narodila jsem se pod šťastnou hvězdou. Praha, Triáda 1997. LM–XII [Stereotypy a symboly], 1998: 250–256.
- Langerová, Žo: Vtedy v Bratislave: môj život s Oskarom L. Bratislava, Albert Marečín, Vyd. PT, SNM – Muzeum židovskej kultúry 2007. LM 10, 2008, 2: 214–216.
- Macháčová, Jana – Matějček, Jiří: Sociální pozice národnostních menšin v českých zemích 1918–1938. Opava, Slezský ústav Slezského zemského muzea 1999. LM 8/2002: 206–209.
- Masaryková, Alice: Dětství a mládí. Vzpomínky a myšlenky. Praha, Ústav T. G. Masaryka 1994. LM–IV [Žena ve městě], 1994: 149–151.
- Národopisné informácie. Informativny bulletin Národopisného ústavu SAV, Etnografického múzea SNM, Slovenskej národopisnej spoločnosti při SAV. Bratislava 1993, č 2. LM–V [Společnost – postoj – konflikt] 1994: 116–119.
- Pavelčíková, Nina: Romové v českých zemích v letech 1945–1989. Praha, Úřad dokumentace a vyšetřování komunismu, seš. 12, 2004 – Supplement. LM 10, 2008, 2: 218–221.
- Perel, Sally: Salomon, přežil jsem Hitlerjugend. Praha, PRIMUS 2001. LM 6/2001: 249–251.
- Peroutka, Ferdinand: Deníky, dopisy, vzpomínky. Praha, Nakladatelství Lidové noviny 1995. LM–VI [Město a jeho kultura], 1994–1996: 147–149.

- Pinkava, J.: F. V. Peřinka, ojedineřly badatel. Kroměřřiz, Muzeum Kroměřřizska 2004. LM 2/2006–19: 230–231.
- Posseltová – Ledererov, Hana: Máma a j (Tereziňsk denik). Praha, Nakladatelství G Plus G 1997. LM 2/1999: 159–161.
- Rohan, Bedřich: Kafka bydlel za rohem. Vzpomínky na Prahu dvacátých a třicátých let. Praha, Brána 1997. LM–XII [Stereotypy a symboly], 1998: 247–249.
- Rybár, Ctibor: Źidovsk Praha, Glosy k dějinám a kultuře, Průvodce pamtkami. Praha, TV Spektrum ve spolupráci s nakladatelstvm Akropolis 1991. LM–IV [Źena ve mstě] 1994: 147–148.
- Salner, Peter: Mozaika Źidovskej Bratislavy. Bratislava, Albert Marecin, Vyd. PT 2007. LM 10, 2008, 2: 211–214.
- Salner, Peter: Źidia na Slovensku medzi tradiciou a asimiláciou. Bratislava, Zing Print 2000. LM 8/2002: 209–211.
- Salner, Peter – Kvasnica, Marta: Chatam Sofer Memoriál. Bratislava, Zig Print 2002. LM 12/2003: 168–170.
- Seibt, Ferdinand: Německo a Čeři. Dějiny jednoho sousedství uprostřed Evropy. Praha, Academia 1996. LM–XII [Stereotypy a symboly], 1998: 231–235.
- Studie k sociálním dějinám 5. Eds. Jana Machačová, Jiří Matějkek. Kutná Hora, Opava, Praha 2000. LM 11/2003: 196–198.
- Zeidenitz, Stefan – Barkow, Ben: Xenofobv nrodnostn průvodce: Němci. Praha, Saggita 1994. LM–VI [Město a jeho kultura], 1994–1996: 150–152.
- Źid a Morava, Sborník z konference konan v Muzeu Kroměřřizska 13. listopadu 2002. Ed. Petr Plka. Muzeum Kroměřřizska, Kroměřřiz 2003. LM 11/2003: 204–207.
- Źid. Dějiny a kultura. Praha, Źidovsk muzeum Praze 2001. LM 10/2003: 197–200.

### **Soukupová, Blanka – Fraňková, Zdeňka – Dvořkov, Věra**

#### *Materiály*

470 The Czech Judaism of Professor Jiří Franěk, Outstanding Personality in Prague’s Scientific and Cultural Life. LM 10, 2008, 2: 115–122.

### **Starostov, Olga**

#### *Recenze*

- Epsteinov, Helena: Nalezen minulost. Praha, Rybka Publishers ve spolupráci s KniŹnm klubem 2000. LM 4/2000: 233–235.

### **Stawarz, Andrzej**

#### *Studie*

471 Patriotic Sites in the Space of a European Metropolis at the Turn of the 21st Century. The Example of Warsaw. LM 1/2007–20: 28–43.

### **Stella, Marco**

#### *Materiály*

472 Konrad Lorenz a klasick etologie ve východním bloku. LM 2/2004–14: 127–149.

### **Stella, Marco – Kleisner, Karel**

#### *Studie*

473 Welt, Umwelt, Lebensraum: Uexküll, Lorenz a Gehlen: Spor o světě člověka a světech zvířat. LM 2–3/2007: 7–26.

*Srov.* Stibral, Karel – Stella, Marco: Estetika v (životě a) díle Konrada Lorenze aneb když jde o dobrý vkus... LM 1/2006–18: 116–139.

### **Stibral, Karel – Stella, Marco**

#### *Diskuse*

474 Estetika v (životě a) díle Konrada Lorenze aneb když jde o dobrý vkus... LM 1/2006–18: 116–139.

### **Straková, Michaela**

#### *Studie*

475 Vztah české veřejnosti k Ukrajincům. LM 3/2000: 230–236.

### **Strungaru, Carmen**

#### *Studie*

476 Social Grooming in Humans. LM 2/2004–14: 107–111.

### **Suppan, Arnold**

#### *Nekrolog*

477 Profesor Andreas Moritsch (1936–2001). Rakouský historik – slavista na pomezí etnologie a kulturní antropologie. LM 8/2002: 179–180.

### **Světlíková, Hana – Škvařilová, Božena**

#### *Materiály*

478 Chování městských a vesnických dětí v mladším školním věku. LM 2/2006–19: 157–163.

479 Struktura neverbálního chování u vesnických dětí (mladší školní věk). Metody a výsledky výzkumu. LM 11/2003: 150–157.

### **Svoboda, Jakub**

#### *Materiály*

480 Češi v zemi beze jména. LM 3/2005–17: 116–121.

### **Svobodová, Marta**

#### *Recenze*

- Lakoff, George – Johnson, Mark: Metafory, kterými žijeme. Brno, Host 2002. LM 3/ 2005–17: 223–226.

**Szlachcicowa, Irena***Studie*

481 Našinci a cizinci. Mentální orientace a kulturní obraz cizinců v pohraničí.  
LM 11/2003: 13–35.

**Szmejová, Maria***Studie*

482 Opolští Slezané jakožto těžce vymežitelná hraniční národnost v Polsku.  
LM 8/2002: 55–74.

**Šindelářová, Lenka***Materiály*

483 Bílá růže – odboj studentů ve Třetí říši. LM 2/ 2006–19: 76–94.

**Šindelářová, Martina***Studie*

484 Koniáš a Langhans(en). Dvě postily čtené v první polovině osmnáctého století.  
LM 10, 2008, 3: 15–43.

**Šístek, František***Materiály*

485 Obraz Balkánu v českých internetových cestopisech. LM 2/2005–16: 43–61.

*Recenze*

- Duijzings, Ger: Religion and the Politics of Identity in Kosovo. London, Hurst 2000, LM 9/2003: 175–178.
- Elsie, Robert: A Dictionary of Albanian Religion, Mythology and Folk Culture. London, Hurst 2001. LM 9/2003: 178.
- Prodanović, Mileta: Stariji i lepši Beograd. Beograd, Stubovi kulture 2002. LM 10/2003: 181–182.

**Škvařilová, Božena***Nekrolog*

486 Osobnost české antropologie se jmenovala Emanuel Vlček. LM 2/ 2006–19: 234–235.  
487 Zemřel RNDr. Zdeněk Klein. LM 4/2000: 204–205.

**Škvařilová, Božena – Bezděková, Vilma***Zprávy*

488 Hrdličkovo muzeum člověka UK – historie a současnost. LM 2/1999: 143–149.

**Škvařilová, Božena – Hroníková, Linda***Zprávy*

489 3. Memoriál prof. J. Matiegky a prof. J. Malého (22. – 23. září 2005, Praha – Mělník). LM 3/2005–17: 272–275.

- Srov. Hroníková, Linda – Škvařilová, Božena: Pražská muzejní noc: Hrdličkovo muzeum člověka UK, 17. 6. 2006. LM 2/2006–19: 235–236.
- Světlíková, Hana – Škvařilová, Božena: Chování městských a vesnických dětí v mladším školním věku. LM 2/2006–19: 157–163.
- Světlíková, Hana – Škvařilová, Božena: Struktura neverbálního chování u vesnických dětí (mladší školní věk). Metody a výsledky výzkumu. LM 11/2003: 150–157.

### **Šmídová, Michaela**

#### *Studie*

- 490 Národní identita a běloruští političtí emigranti. LM 2/2006–19: 198–205.
- 491 Rusové pohledem pražské středoškolské mládeže. LM 3/2000: 225–229.

#### *Materiály*

- 492 Zpráva o výzkumu Bělorusů v České republice. LM 10/2003: 136–139.
- Zprávy*
- 493 Svátek vyhlášení nezávislosti Běloruské lidové republiky. LM 1/2004–13: 186–187.

### **Šťastná, Jarmila**

#### *Nekrolog*

- 494 S Jiřinou Svobodovou ... vzpomínka. LM–IV [Žena ve městě], 1994: 18–19.

### **Štěpánová, Irena**

#### *Studie*

- 495 Obraz brněnských oslav cyrilometodějského milénia 1863 v soudobém tisku. LM–VI [Město a jeho kultura], 1994–1996: 29–51.
- 496 Tělocvičný spolek paní a dívek pražských. LM 10/2003: 59–76.

#### *Materiály*

- 497 Kroje, Svěráz, secese a Renáta Tyršová. Výstava Svěrázu v Obecním domě 1915. LM 2–3/2007: 109–122.

#### *Nekrolog*

- 498 Vzpomínka na paní doktorku Jiřinu Svobodovou. LM–IV [Žena ve městě], 1994: 29.

### **Štoviček, Jan**

#### *Studie*

- 499 Česká beseda v Liberci a česká menšina v 2. polovině 19. století. LM 3/2000: 73–78.
- 500 Česká menšinová muzea. LM 10/2003: 48–58.

#### *Materiály*

- 501 Národopisné hnutí na Turnovsku koncem devatenáctého století. LM 6/2001: 168–181.
- 502 První dělnické výstavy. LM–VI [Město a jeho kultura], 1994–96: 93–125.

*Zprávy*

- 503 Doma v cizině – Češi ve Vídni ve 20. století. Výstava v Clam-Gallasově paláci v Praze. LM 10/2003: 174–176.
- 504 Obnovení muzea v Roudnici nad Labem. LM 5/2001: 147.
- 505 100. výročí založení Podřipského muzea v Roudnici nad Labem. LM 5/2001: 144–145.
- 506 Staropražské Vánoce, Výstava v Muzeu hl. m. Prahy. LM 10/2003: 178–180.

*Recenze*

- Kastner, Quido: Osidlování českého pohraničí od května 1945 (na příkladu vybraných obcí Litoměřicka). Praha – Ústí n. L., SOÚ AV ČR 1999. LM 2/1999: 161–163.
  - Neudorflová, Marie L.: České ženy v 19. století. Úsilí a sny, úspěchy i zklamání na cestě k emancipaci. Praha, Janua 1999. LM 4/2000: 226–228.
  - Od Ještěda k Troskám. Vlastivědný sborník Českého ráje a Podještědí. Roč. 8, č. 24, 2001. LM 8/2002: 221–222.
  - Vlastivědný sborník Podřipsko č. 10, 2000. Roudnice n. L., Podřipské muzeum Karla Rozuma – Společnost Podřipské muzeum 2000. LM 5/2001: 177–178.
  - Zich, František a kol.: Vytváření přeshraničního společenství na česko-německé hranici. Ústí nad Labem, Výzkumný tým Sociologického ústavu AV ČR v Ústí nad Labem 2000. LM 5/2001: 161–162.
  - Zich, František – Houžvička, Václav – Jeřábek, Milan – Kastner, Quido: Kdo žije v pohraničí. Česká část česko-německého pohraničí v procesech společenské transformace a evropské integrace. Ústí nad Labem, Torol 1996. LM–XII [Stereotypy a symboly], 1998: 228–230.
- Srov. Moravcová, Mirjam – Štoviček, Jan: Josef Václav Scheybal (1928–2001). LM 8/2002: 184–183.

**Švecová, Soňa***Nekrolog*

- 507 PhDr. Jiřina Svobodová ... vzpomínka. LM–IV [Žena ve městě], 1994: 19–20.

*Zprávy*

- 508 Jubileum PhDr. Mirjam Moravcovej, DrSc. LM–IX [Mezietské dialogy], 1996: 4–6.

**Tinková, Daniela***Studie*

- 509 Profanace posvátna a odkouzlování světa. Rouhačství a svatokrádež mezi „magickým světem“ tradiční Evropy a na prahu občanské společnosti. LM 12/2003: 13–48.

**Thomayerová, Jana***Materiály*

- 510 Komunikační strategie Vietnamců – Domažlice. LM 1/2004–13: 94–97.

**Thornhill, Randy**

*Srov.* Grammer, Karl (Bernhard Fink, Anders P. Møller, Randy Thornhill): Sexual Selection and the Biology of Beauty. LM 2/2004–14: 18–45.

**Thořová, Věra***Studie*

- 511 Lidová píseň Chodska ve vztahu k německému etniku. LM–XI [Česko-jihoslovanský dialog], 1997: 131–141.  
512 Lidová zpěvnost města na konci 19. století ve sběratelském díle J. J. Nymburského. LM–VIII [Město a jeho folklór], 1996: 30–54.  
513 Vliv města na vesnickou lidovou zpěvnost. Zpěvní repertoár Josefy Minářové z Jihlavy. LM–IV [Žena ve městě], 1994: 37–59.  
514 Zpěvní repertoár průmyslového města na přelomu 19. a 20. století. LM–XIII [Kulturní kontakty a konflikty], 1998: 87–94.

*Materiály*

- 515 Obnovený obyčej vynášení smrti. LM 9/2003: 106–114.  
516 Současná obchůzková koleda na Smrtnou neděli v Čechách. LM 4/2000: 160–176.

*Zprávy*

- 517 Etnomuzikologický seminář. LM 2/1999: 142–143.

*Nekrolog*

- 518 Jiřinu Svobodovou jsem znala... vzpomínka. LM–IV [Žena ve městě], 1994: 20.

**Todorov, Veličko***Studie*

- 519 Český obraz Bulharska a Bulharů (1992–1994). LM–VII [Češi a jižní Slované], 1996: 58–100.  
520 Jihoslovanský alteritet v české literatuře 20. století. LM–XII [Stereotypy a symboly], 1998: 57–110.

*Nekrolog*

- 521 Kytice bulharských obrazů Zdeňka Urbana. LM–III [Kulturní kontakty a konflikty], 1998: 16–20.

**Todorovová, Jiřina***Studie*

- 522 Sociální souvislosti stravovacích zvyklostí. Situace v příměstských obcích Prahy v meziválečném období. LM–II [Lidé z příměstí Prahy], 1993: 52–73.

**Traxler, Jiří***Studie*

- 523 Folklorní repertoár a folkloristické práce v díle Jana Jeníka z Bratřic. LM–XIII [Kulturní kontakty a konflikty], 1998: 75–86.



**Trhlínová, Zuzana**

*Srov.* Kadeřábková, Jaroslava – Patočka, Jan – Trhlínová, Zuzana: Komunikace v městských venkovských sídlech. LM 6/2001: 238–240.

Kadeřábková, Jaroslava – Trhlíková, Zuzana: Paulin, Anne: Anthropologie urbaine. Paris, Armand Colin/VUEF 2002. LM 9/2003: 170–171.

**Trnka, Radek***Materiály*

524 Historický přehled psychometrických přístupů ke zjišťování maskulinity/feminity a struktura maskulinních a feminních osobnostních rysů v České republice. LM 2/ 2006–19: 95–103.

**Trnka, Radek – Lorencová, Radmila***Materiály*

525 Funkce emocí při formování sociálních vztahů. LM 1/2004–15: 101–106.

**Turková, Helga***Zprávy*

526 Sidonie Nádherná z Borutína. Vrchotovy Janovice červen – září 2000, Kabinet knižní Kultury Knihovny Národního muzea. LM 5/2001: 147–149.

**Turková, Miloslava***Studie*

527 Analýza programového obsahu I. sjezdu žen československých. LM–IV [Žena ve městě], 1994: 60–75.

528 Hledá školní mládež pozitivní hodnoty? (Pohled na vietnamskou komunitu). LM 3/2000: 149–164.

529 Integrita rodiny. Struktura a vztahy dělnických rodin v okolí Prahy v meziválečném období. LM–II [Lidé z příměstí Prahy], 1993: 35–51.

530 Jihoslované očima našich „náctiletých“. LM–X [Česko-jihoslovenský dialog], 1996: 88–105.

531 Nalezenci v Čechách na konci 19. století. LM–III [Děti, studenti, pedagogové], 1994: 41–56.

532 Náplň činnosti ženských spolků v Čechách v 90. letech 19. století. LM–I [Pražané: jiní – druzí – cizí], 1992: 29–42.

*Materiály*

533 Přehled bakalářských a diplomových prací vedených PhDr. Mirjam Moravcovou, DrSc. LM 6/2001: 256–264.

534 Výběrový soupis prací PhDr. Mirjam Moravcové. LM–IX [Mezietnické dialogy], 1996: 7–18.

535 Výběrový soupis prací PhDr. Mirjam Moravcové, DrSc., za léta 1996–2000. LM 6/2001: 253–255.

*Nekrolog*

536 Vzpomínka na PhDr. Jiřinu Svobodovou, CSc. LM–IV [Žena ve městě], 1994: 30.

*Zprávy*

537 Výstava „Padesát lat za kamerou“. LM 11/ 2003: 190.

538 Výstava „Starý židovský hřbitov“ v kolínském muzeu. LM 12/2003: 165.

*Recenze*

- Brouček, Stanislav: Africký deník Heleny Šťastné-Babelové. Praha, ÚE AV ČR 2001. LM 6/2001: 203–204.
  - Haukanes, Haldis: Velká dramata – Obyčejné životy. Postkomunistické zkušenosti českého venkova. Praha, Slon 2004. LM 2/2005–16: 244–247.
  - Hlôšková, Hana – Leščák, Milan: Žena z pohledu etnologie. Bratislava 1998. LM 1/1999: 186–187.
  - Lenderová, Milena a kol.: Eva nejen v ráji. Žena v Čechách od středověku do 19. století. Praha, Karolinum 2002. LM 12/2003: 175–177.
  - Lenderová, Milena: Chytila patrola aneb prostitute za Rakouska i republiky. Praha, Karolinum 2002. LM 11/2003: 207–210.
  - Navrátilová, Alexandra: Narození a smrt v české lidové kultuře. Praha, Vyšehrad 2004. LM 12/2003: 173–175.
  - Od Ještěda k Troskám, vlastivědný sborník Českého ráje a Podještědí VII (XXIII), č. 5 + 6, prosinec 2000. LM 6/2001: 251–252.
  - Šesták, Zdeněk: Jak žil Žižkov před sto lety. Praha, Academia 2005. LM 1/2006–18: 191–192.
  - Ženy a muži v datech. Praha, MPSV + ČSÚ 2003. LM 10/2003: 200–2001.
- Srov.* Bartošová, Kateřina – Turková Miloslava: Naplnění snu: vybudování československé nemocnice v Bagdádu. LM 3/2005–17: 184–202;  
 Bartošová, Kateřina – Turková Miloslava: První kroky na cestě za snem – československou nemocnicí v Bagdádu. LM 11/2003: 86–103;  
 Bartošová, Kateřina – Turková Miloslava: Vzpomínka na cestu z Čech do Bagdádu. LM 8/2002: 105–112;  
 Moravcová, Mirjam – Turková Miloslava: Co inspiruje proklamaci romské identity? Skupina romských pedagogických asistentů. LM 11/2003: 165–176.  
 Moravcová, Mirjam – Turková Miloslava: Bibliografie prvních deseti ročníků časopisu Lidé města / Urban People. LM 10, 2008, 3: 171–255;  
 Moravcová, Mirjam – Turková Miloslava: Identita deklarovaná a žitá. Romští pedagogičtí asistenti – reflexe etnické, kulturní a občanské identity. LM 8/2002: 13–54.

**Tyllner, Lubomír**

*Studie*

539 Hudba na ulici města. LM 6/2001: 40–55.

**Tymr, František***Materiály*

540 Komunikace mezi člověkem a papouškem šedým. LM 2/2004–14: 177–191.

**Uherek, Zdeněk***Studie*

541 Pražané v kontaktu s příměstským zázemím. LM–I [Pražané: jiní – druzí – cizí], 1992: 43–54.

**Urban, Zdeněk***Studie*

542 Česká pomoc lužickosrbskému školství (1945–1950). LM–VI [Město a jeho kultura] 1994–1996: 20–28.

543 K otázce současného českého obrazu /image/ jižních Slovanů. (Na podkladě odpovědí respondentů, opírajících se převážně o autopsii). LM–IX [Mezietnické dialogy], 1996: 26–48.

544 K problematice současného českého image Lužických Srbů. LM–XIII [Kulturní kontakty a konflikty], 1998: 25–32.

545 Z dějin českého image jižních Slovanů (F. L. Čelakovský – B. Němcová – J. Neruda – L. Kuba). LM–X [Česko-jihoslovanský dialog], 1996: 6–40.

*Zprávy*

546 Jubileum významné české folkloristky. LM–VIII [Město a jeho folklór], 1996: 6–13.

**Vágner, Petr***Materiály*

547 Hus v Oděse. LM 2–3/2007–21: 302–303.

**Valentová, Jaroslava***Materiály*

548 Sexuální chování, orientace, identifikace, preference a role. LM 2/2004–14: 150–169.

**Vančát, Jaroslav***Zprávy*

549 Skončilo století umění, nastává století... (Krátká zpráva o 51. Bienále di Venezia – 2005). LM 1/2006–18: 196–201.

*Recenze*

- Francastel, Pierre: Malířství a společnost. (Výtvarný prostor od renesance ke kubismu). Brno, Barrister and Principal 2003. LM 1/2005–15: 222–224.

**Vančatová, Marina***Editorial*

550 Začátek nové tradice. LM 2/2004–14: 4–5.

### *Zprávy*

- 551 Letní etologická škola 2005. (21. a 22. května na půdě Fakulty humanitních studií v Praze). LM 2/2005–16: 278–280.
- 552 Přijela světoznámá primatoložka. LM 2/2004–14: 247–248.

### **Vančatová, Marina A. – Butovskaya, Marina L. – Pavelková, Jaroslava**

#### *Materiály*

- 553 Fenomén žebvání v Praze – etologická analýza. LM 11/2003: 104–111.

### **Večerková, Eva**

#### *Studie*

- 554 Moravští Charváti – život a kultura malé etnické skupiny. LM–XI [Česko-jihoslovenský dialog], 1997: 88–102.

### **Vik, Dalibor**

#### *Studie*

- 555 Lévinasovo hledání Tváře a homilie Benedikta XVI. LM 3/ 2005–17: 1–6.

### **Vobecká, Jana**

#### *Recenze*

- Woitsch, Jiří – Bahenský, František: Etnografický atlas Čech, Moravy a Slezska V. Židovské obyvatelstvo v Čechách v letech 1792–1794. Praha, Etnologický ústav AV ČR 2007. LM 10, 2008, 1: 155–157.

### **Vojtíšek, Zdeněk**

#### *Materiály*

- 556 Posvátno v nových náboženských směrech. LM 12/2003: 94–110.

### **Vondra, Roman**

#### *Recenze*

- I oni byli proti. Ústí nad Labem, Muzeum města Ústí nad Labem + Albis international 2007. LM 10, 2008, 3: 143–147.

### **Voříšek, Michal**

#### *Zprávy*

- 557 Setkání s Druhým / Meeting the “Other”. International Summer Workshop, Praha 12. 9. – 14. 9. 2002. LM 10/2003: 161–168.

### **Vrhel, František**

#### *Studie*

- 558 Róheim a paradoxy genitálních modifikací. LM 6/2001: 73–81.

**Vrzgulová, Monika***Studie*

559 Collective Memory and Urban Identities. LM 10, 2008, 2: 40–54.

**Warمیńska, Katarzyna***Studie*560 Vznik a zánik symbolických hranic. Národní identita polských Tatarů.  
LM 5/2001: 47–61.**Weber, Max***Materiály*

561 Město. (Pojem a kategorie.) LM 1/2006–18: 97–115.

**Węclawowicz, Tomasz***Studie*562 Medieval Krakow and its Churches: Structure and Meanings. LM 1/2007–20:  
54–69.**Wermke, Kathleen***Studie*

563 Human Infants' Crying – Research Aspects. LM 2/2004–14: 97–106.

**Zaoral, Roman***Recenze*

- Stejskal, Jan: Podivuhodný příběh Jana Jeronýma. Praha, Mladá fronta 2004.  
LM 1/2005–15: 249–252.

**Zástěra, Karel***Studie*564 Příspěvek ke studiu marginálních skupin ve společnosti. LM–VI [Město a jeho  
kultura], 1994–1996: 52–65.**Zhřivalová, Petra***Recenze*

- Rekosh, E. K. – Buchko, A. – Terzieva, V.: Pursuing the Public Interest.  
A Handbook for Legal Professionals and Activists. New York, Columbia Law  
School 2001. LM 1/2005–15: 224–228.

**Zich, František***Materiály*

565 Biografická identita v pohraničním prostoru. LM 4/2000: 194–199.

### **Zika, Richard**

#### *Recenze*

- Devillairs, Laurence: Descartes, Leibniz. Les vérités éternelles. Paris, PUF 1998. LM 2/2005–16: 203–204.
- Hölting, Holger: Heidegger und Meister Eckhart: vorbereitende Überlegungen zu ihrem Gottesdenken. Berlin, Duncker und Humbolt 1997. LM 2/2004–14: 235–237.

### **Zima, Petr**

#### *Studie*

- 566 K antropologii komunikace mluvené a psané. LM 7/2002: 89–94.  
567 O metodách a cílech terénního výzkumu jazyka a kultury. LM 6/2001: 145–155.

## **Tematický rejstřík**

### **I. Organizace vědecké a odborné práce**

#### a) kongresy, workshopy, vědecká zasedání

2, 35, 36, 44, 54, 69, 73, 92, 103, 115, 117, 127, 130, 132, 133, 141, 146, 176–178, 192a, 200, 203, 204, 206, 234, 296, 312, 313, 318–320, 329, 373, 382, 384, 385, 387, 388, 396, 420, 435, 468, 489, 517, 549, 551, 557

#### b) věda, vědecké a odborné instituce

61, 68, 71, 302, 317

#### c) muzea, výstavy

55, 111, 118, 120, 122–124, 160, 183, 222, 225–227, 330, 331, 375–381, 383, 386, 405, 417–419, 430–432, 469, 488, 503–506, 526, 537, 538

#### d) výzkumy, výzkumné praxe

87, 116, 250, 317, 371, 397, 425, 464, 492

#### e) editorially

71, 149, 153, 184, 254–271, 310, 443, 444, 464–466, 550

#### f) osobnosti vědy

7, 37, 51, 78, 93, 98, 104, 106, 121, 142, 147, 149, 154–157, 162, 174, 181, 182, 190, 197, 212, 213, 215, 231, 237, 251, 272–282, 284, 285, 295, 314, 341, 343, 362, 363, 370, 426, 427, 436, 438, 445, 447, 467, 470, 477, 486, 487, 494, 498, 507, 508, 518, 521, 536, 546, 552

g) biografie, interview

1, 10–12, 66, 70, 71, 158, 335–337, 351, 470

## II. Bibliografie

4, 38–42, 163–171, 190, 251, 284, 288, 533–535

## III. Filosofie

9, 14–20, 46–48, 75, 76, 81, 102, 112, 126, 139, 180, 193, 198, 199, 202, 219–221, 321, 322, 324, 325, 332–334, 338, 353–361, 424, 439–443, 555

## IV. Religionistika

5, 74, 94, 95, 107, 199, 201, 235, 298, 299, 301, 304, 311, 392, 393, 421, 433, 470, 484, 495, 509, 556

## V. Sociální a kulturní antropologie, etnologie

a) teorie, metodologie, dějiny

52, 85, 107–109, 112, 131, 134, 144, 151, 217, 248, 303, 310, 339, 368, 369, 500, 501, 523, 561, 565–567

b) etnické procesy

b1) legislativa, práva menšin

49, 145, 185, 289, 290, 297

b2) mezietnické vztahy, etnické obrazy

77, 84, 86, 97, 100, 145, 186, 187, 196, 228, 230, 239, 241, 243, 244, 249, 283, 315, 316, 327, 328, 344–348, 357, 372, 389, 402, 403, 407, 409, 430, 450–454, 456–460, 475, 480, 481, 485, 491, 510, 511, 519, 520, 528, 530, 543–545, 547

b3) menšiny, etnické skupiny

→ v ČR 8, 25, 33, 64, 86, 87, 101, 136, 175, 214, 232, 242, 243, 249, 252, 286, 287, 327, 328, 389, 394, 404, 412, 413–415, 455, 490, 492, 493, 499, 500, 510, 542, 554

→ *na Slovensku* 53, 55, 129, 214, 407, 409

→ *v ostatní Evropě* 49, 148, 186, 187, 291, 318, 319, 338, 437, 482, 560

→ *v mimoevropském prostoru* 50, 207, 352

b4) migrace, reemigrace

25, 186, 187, 228, 300, 306–309, 315, 320, 349, 363, 433

b5) Češi v zahraničí

10–12, 128, 148, 186, 187, 214, 306–309, 311, 320, 350

b6) mimoevropské národy a etnika

137, 138, 207, 340, 352

b7) národ, národní identita, národní symboly

33, 113, 114, 189, 232, 238, 240, 242, 244–247, 286, 287, 411, 416, 437, 441, 462, 490, 560

b8) euroregiony, regiony

143, 402–404, 565

c) sociální skupiny

c1) rodina

27, 105, 110, 119, 137, 138, 188, 192a, 209, 210, 410, 413, 529

c2) žena

294, 461, 496, 527, 532

c3) děti a mládež

22–26, 28, 34, 86, 87, 148, 173, 175, 205, 228, 236, 238, 240, 242, 246, 247, 249, 316, 318, 372, 391, 413, 414, 470, 478, 479, 483, 531

→ *vzdělávání* 25, 34, 86, 87, 218, 228, 316, 318, 542

→ *dětské skupiny* 22–26

→ *hry* 28, 30, 32, 205

→ *národní identita, mezietnické postoje* 238, 240, 242, 246, 247, 249, 283, 411, 462, 528

c4) alternativní a zájmové skupiny

59, 125, 230, 352, 395, 434, 553, 564

c5) profesní a sociálně-ekonomické skupiny

13, 119, 125, 152, 188, 192, 194, 364, 365, 461, 462, 502, 553

c6) skupiny zdravotně handicapovaných

135, 425

d) město

d1) obecné práce

21, 29, 43, 50, 56, 58, 62, 67, 79, 80, 90, 125, 140, 188, 191, 192, 208, 214, 292, 294, 353, 356, 365–367, 408, 440, 449, 471, 539, 559, 561

d2) sociální stratifikace, lokální různost, lokální povědomí

21, 29, 43, 67, 79, 80, 83, 191, 365, 408, 559



d3) kultura, kulturní život, společenské aktivity  
62, 188, 195, 292, 294, 352, 449, 471, 495, 499, 512, 514, 539, 562

d4) město – venkov  
150, 152, 478, 513, 522, 541

d5) urbanismus, architektura  
5, 6, 21, 58, 62, 67, 80, 195, 208, 340, 366, 562

d6) ekologie, ochrana památek  
83, 88–92, 208

e) antropologie sexuality  
57, 82, 423, 548, 558

f) hmotná kultura  
64, 229, 238, 247, 326, 371, 399, 497, 522

g) obyčejové tradice, rituály, festivity  
105, 107, 110, 137, 138, 209, 210, 292–294, 413, 415, 495, 515, 516

h) lidová víra, magie  
108, 136–138, 210, 211, 298

i) folklor  
i1) slovesný  
27, 172, 173, 216, 345, 414, 523

i2) dětský  
26, 28, 30–32

i3) hudební  
390, 511–514, 523, 539

j) etnohudba, world music, populární hudba  
59, 63, 140, 299, 539

**VI. Sociolingvistika**  
84, 97, 131, 394, 434, 566, 567

**VII. Literární věda**  
3, 65, 76, 94, 208, 216, 219, 323, 332, 342, 345, 520

### VIII. Historie

a) metodologie  
107–109, 134

b) archeologie  
60, 94

c) dějiny starověku  
46

d) dějiny středověku  
421, 484

e) dějiny moderní doby  
100, 101, 113, 114, 161, 185–189, 230, 344, 346, 347, 364, 392, 400, 401, 412, 437,  
450–459, 461, 462, 480, 483, 495

f) orální historie  
470

### IX. Politologie

289, 290, 346, 347, 428, 429

### X. Sociologie

302, 389, 391

### XI. Dějiny umění, estetika

6, 46, 56, 323, 474

### XII. Psychologie

57, 218, 398, 524, 525

### XIII. Etologie

45, 72, 82, 99, 134, 179, 184, 224, 398, 422, 472–474, 476, 548, 551–553, 563

## Soupis recenzovaných prací

### A

- Abu Ghosh, Yasar – Grygar, Jakub – Skovajsa, Marek (eds.): Monotematické číslo Sociální antropologie v postsocialismu. Sociologický časopis 43, 2007, 1. LM 1/2007–20: 106–110 (*Hedvika Novotná*).
- Acta Universitatis Carolinae – Philosophica et Historica 3/1997, Studia Ethnographica X. Praha, Karolinum 2000. LM 10/2003: 195–197 (*Blanka Soukupová*).
- Altman, Karel: Krčemné Brno. O hostincích, kavárnách a hotelech, ale také o hospodách, výčepech a putykách moravské metropole. Brno, SNIP-Doplněk 1993. LM–IV [Žena ve městě], 1994: 142–143 (*Mirjam Moravcová*).
- Apel. 1996, číslo 1. – srpen. LM–X [Česko-jihoslovanský dialog], 1996: 180–182 (*Blanka Soukupová*).
- Augusta, Pavel (ed.): Kniha o Praze 3. Praha, MILPO 1993. LM–IV [Žena ve městě], 1994: 144–146 (*Blanka Soukupová*).
- Augusta, Pavel (ed.): Kniha o Praze 2. Praha, MILPO 1996. LM–XII [Stereotypy a symboly], 1998: 244–246 (*Blanka Soukupová*).
- Assmann, Jan: *Monothéismus und die Sprache der Gewalt*. Wien, Picus Verlag 2007. LM 10, 2008, 3: 137–139. (*Milan Hanyš*).

### B

- Barabási, Albert-László. V pavoučí síti. Praha, Paseka 2005. LM 10, 2008, 1: 169–172 (*Jan Sokol*).
- Barches, Roland: Mytologie. Praha, Dokořán 2004. LM 1/2004–13: 174–177 (*Jana Kratěnová*).
- Bataille, Georges: Prokletá část / Teorie náboženství. Praha, Hermann a synové 1999. LM 5/ 2001: 168–171 (*Jiří Bystřický*).
- Bauman, Zygmunt: Globalizace. Praha, Mladá fronta 1998. LM 5/2001: 173–177. Dívčí válka s ideologií. (*Jiří Bystřický*).
- Belišová, Jana: Phurikane gila, Starodávne rómske piesne. Bratislava, Žudro 2002. LM 1/2005–15: 237–239 (*Zuzana Jurková*).
- Beňušková Zuzana a kolektiv: Tradičná kultúra regiónov Slovenska, prehľad charakteristických znakov. Bratislava, Veda 1998. LM 4/2000: 252–253 (*Alice Kavinová*).
- Bílek, Petr A.: Hledání jazyka interpretace (k modernímu prozaickému textu). Brno, Host 2003. LM 1/2004–13: 152–153 (*Jakub Češka*).
- Bittnerová, Dana – Moravcová, Mirjam a kol.: Kdo jsem a kam patřím? Identita národnostních menšin a etnických komunit na území České republiky. Praha, Sofis 2005. LM 1/2006–18: 178–183 (*Martin Heřmanský*).
- Blaha, Josef: Tóra a moderní židovská filosofie. Bratislava, Dobrá kniha 2003. LM 1/2005–15: 231–234 (*Jana Doležalová*).
- Blažíček, Přemysl: Kritika a interpretace. Praha, Triáda 2002. LM 2/2005–16: 215–220 (*Jaroslav Novotný*).

- Blecha, Ivan: *Fenomenologie a kultura slepé skvrny*. Praha, Triton 2002.  
LM 3/2005–17: 237–248 (*Karel Novotný*).
- Borák, Mečislav (ed.): *Retribuce v ČSR a národní podoby antisemitismu. Židovská problematika a antisemitismus ve spisech mimořádných lidových soudů a trestních komisí ONV v letech 1945–1948*. Praha – Opava, ÚSD AV ČR Praha – SZÚ Opava 2002. LM 12/2003: 170–173 (*Blanka Soukupová*).
- Bouzek, Jan: *Etruskové jiní než všechny ostatní národy*. Praha, Karolinum 2003.  
LM 1/2004–13: 144–145 (*Václav Cílek*).
- Bowie, Fiona: *The Anthropology of Religion*. Malden – Oxford, Blackwell 2003.  
LM 2/2004–14: 217–220 (*Zdeněk R. Nešpor*).
- Brednich, Ralf Wilhelm: *Die Maus im Jumbo-Jet, neue sagenhaften Geschichten von heute*. München, Beck 1991. *Živé formy folklóru na prahu 21. století*. LM–VIII [Město a jeho folklór], 1996: 81–82 (*Dagmar Klímová*).
- Broncová, Dagmar (ed.): *Kniha o Praze 5*. Praha, MILPO 1996. LM–XII [Stereotypy a symboly], 1998: 240–243 (*Blanka Soukupová*).
- Brouček, Stanislav: *Africký deník Heleny Šťastné – Babelové*. Praha, ÚE AV ČR 2001.  
LM 6/2001: 203–204 (*Miloslava Turková*).
- Brunski, Jan Jacek – Maur, Eduard – Pułaski, Michal – Valenta, Jaroslav (eds.): *Mezi dvěma transformacemi. Československo a Polsko v letech 1947 (1948) – 1989*. Praha, MŠMT ČR + FF UK, 2001. LM 10/2003: 186–189 (*Zdeněk R. Nešpor*).
- Budilová, Lenka – Jakoubek, Marek (eds.): *Cikánská rodina a přibuzenství*. Praha, Dryada 2007. LM 10, 2008, 1: 172–175 (*Helena Koubková*).
- Burke, Peter: *Francouzská revoluce v dějepisectví*. Praha, Lidové noviny 2004.  
LM 1/2005–15: 199–202 (*Zdeněk Nebřenský*).
- C**
- Capra, Fritjof: *Bod obratu*. DharmaGaia 2002. LM 2/2005–16: 208–209 (*Stanislav Komárek*).
- Copans, Jean: *Základy antropologie a etnologie*. Praha, Portál 2001. LM 6/2001: 245–246 (*Jakub Grygar*).
- Č**
- Češi a Němci věční sousedé. *Tschechen und Deutsche ewige Nachbarn*. Praha, Nadace Bernarda Bolzana 1993. LM–V [Společnost – postoj – konflikt], 1994: 111–115 (*Blanka Soukupová*).
- D**
- Darulová, Jolana: *Mesto priestor etnologických výskumov. Na príklade Banskej Bystrice*. Banská Bystrica, Univ. Mateja Bela 2002. LM 10, 2008, 2: 216–217 (*Blanka Soukupová*).
- Davie, Grace: *The Sociology of Religion*. Los Angeles – London, Sage 2007.  
LM 10, 2008, 3: 140–143. (*Zdeněk R. Nešpor*).

- Davies, Douglas J.: *Stručné dějiny smrti*. Praha, Volvox Globator 2007. LM 2–3/2007–21: 344–346 (*Olga Nešporová*).
- Deichmann, Ute: *Biologen unter Hitler. Porträt einer Wissenschaft im NS-Staat*. Frankfurt/M., Fischer Taschenbuch Verl. 1995. LM 2/2004–14: 192–194 (*Stanislav Komárek*).
- Deleuze, G.: *Proust a znaky*. Praha, Hermann a synové 1999. LM 11/2003: 191–196 (*Jiří Bystřický*).
- Dobšinský, Pavel: *Slovenské obyčaje, povery a čary*. Bratislava, Pictus 1993. Nová slovenská edice „pramene“. LM–VIII [Město a jeho folklór], 1996: 79–80 (*Dagmar Klímová*).
- Derrida, Jacques: *Tradice vědy a skrývání smyslu*. Praha, Oikoymenth 2003. LM 2/2005–16: 239–244 (*Karel Novotný*).
- Deveillairs, Laurence: *Descartes, Leibniz. Les vérités éternelles*. Paris, PUF 1998. LM 2/2005–16: 203–204 (*Richard Zika*).
- Dopisy Mileny Jesenské. Uspořádala Alena Wagnerová. Prostor, Praha 1998. LM 2/1999: 156–159 (*Blanka Soukupová*).
- Droberjar, Eduard: *Věk barbarů. České země a stěhování národů z pohledu archeologie*. Praha – Litomyšl, Paseka 2005. LM 3/2005–17: 228–213 (*Linda Hroníková*).
- Duhamelle, Christophe – Schlumbohm, Jürgen (Hg.): *Eheschließungen in Europa des 18. und 19. Jahrhunderts. Muster und Strategien (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Band 197)*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 2003. LM 2/2004–14: 207–212 (*Jan Horský*).
- Duijzings, Ger: *Religion and the Politics of Identity in Kosovo*. London, Hurst 2000, LM 9/2003: 175–178 (*František Šístek*).
- Dundes, Alan – Pagter, Carl R.: *When You're up to Your Ass in Alligators. More Urban Folklore from the Paperwork Empire*. Detroit, Wayne State University Press 1987. LM 1/2005–15: 202–205 (*Petr Janeček*).
- Sv. Dionýsios Areopagita: *O mystické teologii. O božských jménech*. Praha, Dubbuj 2003. LM 1/2005–15: 205–211 (*Josef Kružík*).

## E

- Ehrmann, Robert: *Strakoniceští souvěrci. Ze života Židů na malém městě*. Praha, Sefer 1998. LM 1/1999: 184–186 (*Blanka Soukupová*).
- Elsie, Robert: *A Dictionary of Albanian Religion, Mythology and Folk Culture*. London, Hurst 2001. LM 9/2003: 178 (*František Šístek*).
- Endre von Ivanka: *Plato Christianus*. Praha, Oikúmené 2003. LM 2/2004–14: 201–207 (*Josef Kružík*).
- Epsteinová, Helena: *Nalezená minulost*. Praha, Rybka Publishers ve spolupráci s Knižním klubem 2000. LM 4/2000: 233–235 (*Olga Starostová*).
- Ethnoanthropozoom. *Journal of the Department of Ethnology, Institut of Geography, Faculty of Natural and Mathematical Sciences, University of St. Cyril and*

Methodius, Skopje, Makedonie: 2/ 2002 – 3/3003. LM 1/2006–18: 183–185  
(*Petr Janeček*).

**F**

Fätkenheuer, Frank: Lebenswelt und Religion. Mikro-historische Untersuchungen an Beispiel aus Franken um 1600. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht 2004. LM 3/2005–17: 207–212 (*Jan Horský*).

Feintuch, Burt (ed.): Eight Words for the Study of expressive Culture. Urbana and Chicago, University of Illinois Press 2003. LM 2–3/2007–21: 336–341  
(*Petr Janeček*).

Ferenčuhová, Slavomíra – Šuleřová, Michaela – Vacková, Barbora (eds.): Město. Brno, FSS MU 2006 (Socialní studia 2/2006). LM 1/2007–20: 103–105  
(*Hedvika Novotná*).

Fine, Gary Alan – Campion-Vincendt, Véronique – Heath, Chip (eds.): Rumor Mills. The Social Impact of Rumor and Legend. New Brunswick, Transaction 2005. LM 10, 2008, 1: 175–182 (*Petr Janeček*).

Formánková, Lenka – Rytířová, Kristýna (eds.): ABC Feminismu. Brno, Nesehnutí 2004. LM 3/2005–17: 204–207 (*Blanka Knotková-Čapková*).

Fox, Adam – Woolf, Daniel (eds.): The Spoken World. Oral Culture in Britain 1500–1850. Manchester – New York, Manchester University Press 2002. LM 10, 2008, 1: 158–163 (*Petr Janeček*).

Francastel, Pierre: Malířství a společnost. (Výtvarný prostor od renesance ke kubismu). Brno, Barrister and Principal 2003. LM 1/2005–15: 222–224  
(*Jaroslav Vančát*).

Fridrich, Jan: Ecce Homo. Svět dávných lovců a sběratelů. Praha, Agentura Krigl 2005. LM 1/2006–18: 187–190 (*Václav Matoušek*).

Formas plurales de habitar y construir la ciudad, Alteridades, Año 8, Núm. 15, 1998. México D. F., Universidad Autónoma Metropolitana 1998. LM 1/2005–15: 193–199 (*Marek Halbich*).

Friedman, Milton – Friedmanová, Rose: Svoboda volby. Praha, Liberální institut 1992. LM 1/2006–18: 176–178 (*Inna Čábelková*).

Fryová, Helen P.: Čítanka židovsko-křesťanského dialogu. Praha, Kalich – Vyšehrad 2003. LM 1/2004–13: 167–170 (*Jana Doležalová*).

Fuentes, C.: Pohřbené zrcadlo. Praha, Mladá fronta 2003. LM 2/2006–19: 208–212  
(*Marek Halbich*).

**G**

Gabal, Ivan a kolektiv: Etnické menšiny ve střední Evropě. Konflikt nebo integrace. Praha, G plus G 1999. LM 1/1999: 174–178 (*Mirjam Moravcová*).

Gadamer, Hans-Georg: Aktualita krásného. Umění jako hra, symbol a slavnost. Praha, Triáda 2003. LM 1/2004–13: 114–118 (*Jaroslav Novotný*).

Gál, Egon (ed.): Židia dnes. Bratislava. Bratislava, Inštitút judaistiky Univerzity Komenského 2003. LM 2/2004–14: 229–233 (*Blanka Soukupová*).

- Genealogicko-heraldický HLAS, roč. 5, čís. 2, Martin 1995. Živé formy folklóru na prahu 21. století. LM–VIII [Město a jeho folklór], 1996: 83–84 (*Dagmar Klímová*).
- Georges, R. A. – Jones, M. O.: Folkloristics. An Introduction. Bloomington, Indiana University Press 1995. LM 2/2006–19: 224–228 (*Petr Janeček*).
- Gestrich, Andreas – Krause, Jens-Uwe – Mitterauer, Michael: Geschichte der Familie. Stuttgart, Alfred Kröner Verlag 2003. LM 2/2005–16: 209–213 (*Jan Horský*).
- Gissingová, Věra: Perličky dětství. Praha, Odeon 1992. LM–VI [Město a jeho kultura], 1994-1996: 153–155 (*Blanka Soukupová*).
- Ginzburg, Carlo: Benandanti. Čarodějnictví a venkovské kultury v 16. a 17. století. Praha, Argo 2002. LM 2/2005–16: 237–239 (*Jana Kružíková*).
- Goffman, Ervin: Všichni hrajeme divadlo. Praha, Nakladatelství Studia Ypsilon 1999. LM 4/2000: 246–249 (*Jiří Bystřický*).
- Gojda, Martin: Archeologie krajiny. Vývoj archetypů kulturní krajiny. Praha, Academia 2000. LM 2/2004–14: 237–239 (*Václav Matoušek*).
- Gombár, Eduard: Moderní dějiny islámských zemí. Praha, Karolinum 1999. LM 6/2001: 247–248 (*Vladimír Kristen starší*).
- Gombrowicz, Witold: Kosmos. Praha, Argo 2007. LM 2–3/2007–21: 326–330 (*Jakub Češka*).
- Guichard, Bruno (ed.): Evropská transformace a sociální otázky. Praha 1996, Via Europa – Mostovi, č. 3. LM–X [Česko-jihoslovanský dialog], 1996: 183–185 (*Blanka Soukupová*).
- Guichard, Bruno (ed.): Menšiny a být menšinou v nejisté Evropě... Praha 1996, Via Europa, č. 2. LM–VI [Město a jeho kultura], 1994-1996: 156–158 (*Blanka Soukupová*).
- Guichard, Bruno (ed.): Občanská společnost. Sociální hnutí ... . Praha 1996, Via Europa – Mostovi, č. 1. LM–X [Česko-jihoslovanský dialog], 1996: 180–182 (*Blanka Soukupová*).

## H

- Haffner, Sebastian: Příběh jednoho Němce. Praha, Prostor 2002. LM 1/2004–13: 118–119 (*Jan Sokol*).
- Hanuš, Jiří (ed.): Dějiny kultury a civilizace Západu v 19. století. Brno, CDK 2002. LM 9/2003: 172–175 (*Zdeněk R. Nešpor*).
- Hanuš, Jiří: Pozvání ke studiu církevních dějin. Brno, CDK 1999. LM 2/1999: 152–156 (*Zdeněk R. Nešpor*).
- Haukanes, Haldis: Velká dramata – Obyčejné životy. Postkomunistické zkušenosti českého venkova. Praha, Slon 2004. LM 2/2005–16: 244–247 (*Miloslava Turková*).
- Heidegger, Martin: Gesamtausgabe I., Bd. 8: Was heisst denken? Frankfurt am Main, Klostermann 2002. LM 1/2004–13: 134–144 (*Aleš Novák*).
- Heidegger, Martin: Gesamtausgabe I., Bd. 11: Identität und Differenz. Frankfurt am Main, Klostermann 2005. LM 2/ 2006–19: 215–218 (*Aleš Novák*).
- Heidegger, Martin: Gesamtausgabe III. Abteilung: Band 70 – Über den Anfang (1941).

- Frankfurt am Main, Klostermann 2005. [Čtyřikrát Heidegger.] LM 2–3/2007–21: 346–348 (*Aleš Novák*).
- Heidegger, Martin – Welte, Bernhard: Briefe und Begegnungen. Stuttgart, Klett-Cotta 2003. [Čtyřikrát Heidegger.] LM 2–3/2007–21: 350–351 (*Aleš Novák*).
- Heidegger, Martin: Briefe an Max Miller und Andere Dokumenten. Herdy. Freiburg – München 2003. [Tříkrát Martin Heidegger – korespondence.] LM 1/2006–18: 168–171 (*Aleš Novák*).
- Heidegger, Martin: Imma von Bodmershof, Briefwechsel 1959–1977. Stuttgart 2000. [Tříkrát Martin Heidegger – korespondence.] LM 1/2006–18: 171–173 (*Aleš Novák*).
- Heidegger, Martin – Rocker, Ludwig von: Briefwechsel 1952–1967. Stuttgart 2004. [Tříkrát Martin Heidegger – korespondence.] LM 1/2006–18: 173–176 (*Aleš Novák*).
- Martin Heidegger und seine Heimat. Stuttgart, Klett-Cotta 2005. [Čtyřikrát Heidegger.] LM 2–3/2007–21: 348–350 (*Aleš Novák*).
- Hemetek, Ursula – Reyes, Adelaida (eds.): Cultural Diversity in the Urban Area. Explorations in Urban Ethnomusicology. Vienna, Institut für Musik und Darstellende Kunst Wien 2007. LM 1/2007–20: 99–101 (*Zuzana Jurková*).
- Hermeneutika jako teorie porozumění. Praha, Vyšehrad 2005. LM 10, 2008, 1: 168–169 (*Jan Sokol*).
- Heuberger, Valeria: Unter dem Doppeladler: Die Nationalitäten der Habsburger Monarchie 1848–1918. Wien, Verlag Christian Brandstätter 1997. LM 2/1999: 152–153 (*Vladimír Kristen starší*).
- Hlaváč, Jaroslav (ed.): Živel Země. Praha, Agentura Koniklec 2004. LM 2/2005–16: 254–256 (*Václav Matoušek*).
- Hlôšková, Hana – Leščák, Milan: Žena z pohledu etnologie. Bratislava 1998. LM 1/1999: 186–187 (*Miloslava Turková*).
- Hofstede, Geert: Cultures and Organizations. Software of the Mind. London, Harper Collins Publisher 1994. LM 2/2005–16: 234–237 (*Inna Čábelková*).
- Hofstede, Geert – Hofstede, Gert Jan: Kultury a organizace. Software lidské mysli. LINDE 2006. LM 2–3/2007–21: 330–333 (*Inna Čábelková*).
- Hölting, Holger: Heidegger und Meister Eckehart: vorbereitende Überlegungen zu ihrem Gottesdenken. Berlin, Duncker und Humbolt 1997. LM 2/2004–14: 235–237 (*Richard Zika*).
- Hošek, Radislav: Náboženství starého Řecka. Praha, Vyšehrad 2004. LM 1/2005–15: 228–231 (*Jan Bouzek*).

**Ch**

- Charlot, Jean-Marc: Pour une théorie de la littérature mineure. Paris, Gallimard 1998. LM 1/2004–13: 170–172 (*Josef Fulka*).
- Cheby, A.: Dějiny čínského myšlení. Praha, DharmaGaia 2006. LM 2/2006–19: 228–230 (*Aleš Novák*).



Chomsky, Noam – Foucault, Michel – Elders, Fons: Člověk, moc a spravedlnost. Praha, INTU 2005. LM 1/2006–18: 158–159 (*Jan Sokol*).

## I

- I oni byli proti. Ústí nad Labem, Muzeum města Ústí nad Labem + Albis international 2007. LM 10, 2008, 3: 143–147 (*Roman Vondra*).
- Iggers, Georg G.: Dějepisectví ve 20. století. Od vědecké objektivitě k postmoderní výzvě. Praha, Lidové noviny 2002. LM 1/2004–13: 163–167 (*Jan Horský*).
- Identita etnických spoločenstiev. Výsledky etnologických výskumov. Bratislava, Ústav Etnologie SAV, 1998. LM 4/2000: 237–241 (*Lucie Procházková*).
- Illner, Michal (ed.): Soudobé město v měnící se společnosti. Sociologický časopis, 2003, 39 (2). LM 10/2003: 182–186 (*Marek Skovajsa*).

## J

- Jakoubek, Marek – Poduška, Ondřej: Romské osady v kulturologické perspektivě. Brno, Doplněk 2003. LM 1/2005–15: 187–190 (*Dana Bittnerová*).
- Janeček, Petr: Černá sanitka – druhá žeň. Pérák, ukradená ledvina a jiné pověsti. Praha, Plot 2007. LM 10, 2008, 3: 147–149 (*Jaroslav Otčenášek*).
- Jechová, Květa: Lidé Charty 77. Zpráva o biografickém výzkumu. Praha, ÚSD AV ČR, Centrum orální historie 2003. LM 1/2006–18:192–194 (*Blanka Soukupová*).
- Jouza, Ladislav – Pejša, Jaroslav (eds.): Židé v Kolíně a okolí. Kolín, Regionální muzeum 2005. LM 10, 2008, 2: 221–223 (*Blanka Soukupová*).
- Juergensmeyer, Mark: Teror v myslí boží. Globální vzestup náboženského násilí. Brno, CDK 2007. LM 10, 2008, 1: 182–185 (*Zdeněk R. Nešpor*).
- Jünger, Ernst: Politische Publizistik, 1919–1933. Stuttgart, Klett-Colta 2001. LM 2–3/2007–21: 320–326 (*Aleš Novák*).

## K

- Kandert, Josef: Každodenní život vesničanů středního Slovenska v šedesátých až osmdesátých letech 20. století. Praha, Karolinum 2004. LM 2/2005–16: 248–253 (*Zdeněk R. Nešpor*).
- Kaplan, Robert: Přicházející anarchie. Zborcení snů – svět po studené válce. Červený Kostelec, P. Mervart 2003. LM 2/2004–14: 215–216 (*Václav Cílek*).
- Kaplan, Karel: StB o sobě. Výpověď vyšetřovatele Bohumila Doubka. Praha, Úřad dokumentace a vyšetřování zločinů komunismu PČR 2002. LM 1/2005–15: 235–237 (*Petr Hrubý*).
- Karamichova, Margarita (ed.): *Gradivo za etnologojata na migraciite. Sbornik studii*. Sofia, Etnografický institut s muzeem BAN 2006. LM 10, 2008, 3: 152–164. (*Marek Jakoubek*).
- Kastner, Quido: Osídlování českého pohraničí od května 1945 (na příkladu vybraných obcí Litoměřicka). Praha – Ústí nad Labem, SOÚ AV ČR 1999. LM 2/1999: 161–163 (*Jan Štoviček*).

- Kelen, Jacqueline: *Ženy z Bible*. Brno, Books 1999 + Belford Ulanou, Ann: *Pramatky Ježíše Krista*. Praha, One Woman Press 2003. LM 2/2004–14: 221–229 (*Blanka Knotková-Čapková*).
- Kléméns Alexandrijský: *Pobídka Řekům*. Praha, Hermann a synové 2001. LM 2/2005–16: 229–234 (*Josef Kružík*).
- Komárek, Stanislav: *Spasení těla. Moc, nemoc a psychosomatika*. Praha, MF 2005. LM 3/2005–17: 203–204 (*Jan Sokol*).
- Kováč, Milan – Mann, Arne (eds.): *Boh všetko vidí. Duchovný svet Romov na Slovensku*. Bratislava, Chronos 2003. LM 12/2003: 167–168 (*Mirjam Moravcová*).
- Kosatík, Pavel: *Ferdinand Peroutka. Život v novinách (1895–1938)*. Praha – Litomyšl, Paseka 2003. LM 1/2004–13: 132–134 (*Petr Hrubý*).
- Kosatík, Pavel: *Bankéř první republiky. Život dr. Jaroslava Preise*. Praha, Motto 1996. LM 1/1999: 181–183 (*Blanka Soukupová*).
- Kozlin, Alex: *Psychological Tools. A Sociocultural Approach to Education*, Cambridge – London, Harvard University Press 1998. LM 2/2004–14: 220–222 (*Gabriela Málková*).
- Kramářová, J. (a kol.): *(Ne)bolí. Vzpomínky Romů na válku a život po válce. Praha, Člověk v tísní* 2005. LM 2/2006–19: 231–233 (*Lenka Budilová*).
- Kratochvíl, Jan (ed.): *Český a slovenský exil 20. století I. + II. B. m., Meadow Art* 2002. LM 10/2003: 186–189 (*Zdeněk R. Nešpor*).
- Krejčí, Jaroslav: *Postižitelné proudy dějin*. Praha, Sociologické nakladatelství 2002. LM 10/2003: 194–195 (*Jan Brabec*).
- Kuna, Martin (ed.): *Nedestruktivní archeologie. Teorie, metody, cíle*. Praha, Academia 2004. LM 3/2005–17: 213–215 (*Václav Matoušek*).
- K věcem samým. *Sborník Zdeňku Pincovi k šedesátým narozeninám*. Praha, FHS UK 2005. LM 2/2005–16: 213–215 (*Jan Bouzek*).
- L**
- Lacková, Elena: *Narodila jsem se pod šťastnou hvězdou*. Praha, Triáda 1997. LM–XII [Stereotypy a symboly], 1998: 250–256 (*Blanka Soukupová*).
- Lakoff, George – Johnson, Mark: *Metafory, kterými žijeme*. Brno, Host 2002. [Třikrát Lakoff.] LM 3/2005–17: 218–222 (*Jan Brabec*).
- Lakoff, George – Johnson, Mark: *Metafory, kterými žijeme*. Brno, Host 2002. [Třikrát Lakoff.] LM 3/2005–17: 226–228 (*Kateřina Krtilová*).
- Lakoff, George – Johnson, Mark: *Metafory, kterými žijeme*. [Třikrát Lakoff.] Brno, Host 2002. LM 3/2005–17: 223–226 (*Marta Svobodová*).
- Lange, Barbara Rose: *Holy Brotherhood – Romani Music in a Hungarian Pentecostal Church*. Oxford, Oxford University Press 2003. LM 2/2005–16: 253–254 (*Zuzana Jurková*).
- Langerová, Žo: *Vtedy v Bratislave: môj život s Oskarom L.* Bratislava, Albert Marečín, Vyd. PT, SNM – Muzeum židovskej kultúry 2007. LM 10, 2008, 2: 214–216 (*Blanka Soukupová*).

- Lárišová, Petra: Židovská komunita v Bratislave v roku 1940. Historická demografia na základe sčítania ľudu. Bratislava, Dokumentační středisko Holocaustu 2000. LM 5/2001: 155–158 (*Lucie Procházková*).
- Lenderová, Milena a kol.: Eva nejen v ráji. Žena v Čechách od středověku do 19. století. Praha, Karolinum 2002. LM 12/2003: 175–177 (*Miloslava Turková*).
- Lenderová, Milena: Chytila patrola aneb prostituce za Rakouska i republiky. Praha, Karolinum 2002. LM 11/2003: 207–210 (*Miloslava Turková*).
- Lesák, Vladimír: Politická anekdota jako historický pramen a svědectví o totalitním režimu. Procházka staletími. Sborník příspěvků k padesátinám PhDr. Vladimíra Wolfa. Disertationes historicae 1/1993, Hradec Králové 1993, s. 103–122. Živé formy folklóru na prahu 21. století. LM–VIII [Město a jeho folklór], 1996: 82–83 (*Dagmar Klímová*).
- Lloyd, G. E. R.: In the Grip of Disease. Studies in the Greek Imagination. Oxford, Oxford University Press 2003. LM 3/ 2005–17: 248–252 (*Jan Bouzek*).
- Lutovský, M. – Smejkal, L. a kol.: Pravěká Praha. Praha, Libri 2005. LM 2/2006–19: 221–224 (*Václav Matoušek*).
- Lužný, Dušan: Náboženství a moderní společnost. Sociologické teorie modernizace a sekularizace. Brno, Masarykova univerzita 1999. LM 5/2001: 165–168 (*Zdeněk R. Nešpor*).
- Lyon, David: Ježíš v Disneylandu. Náboženství v postmoderní době. Mladá fronta, Praha 2002. LM 8/2002: 218–220 (*Zdeněk R. Nešpor*).
- M**
- Machačová, Jana – Matějček, Jiří: Sociální pozice národnostních menšin v českých zemích 1918–1938. Opava, Slezský ústav Slezského zemského muzea 1999. LM 8/2002: 206–209 (*Blanka Soukupová*).
- Maier, Hans: Politická náboženství. Totalitární režimy a křesťanství. Brno, CDK (ve spolupráci s Křesťanskou akademií Řím) 1999. LM 4/2000: 241–243 (*Zdeněk R. Nešpor*).
- Malinovská-Šalamonová, Zuzana: Román ako Mimesis a Mathesis (na príklade románovej tvorby Hervého Bazina). Prešov, FF Univerzity v Prešove 2001. LM 3/2005–17: 231–235 (*Josef Fulka*).
- Malka, Salomon: Emmanuel Lévinas, la Vie et la Trace. Paris, LC Lattès 2002. LM 1/2005–15: 244–249 (*Karel Novotný*).
- Mannová, Elena (ed.): Meštianstvo a občianska spoločnosť na Slovensku (1900–1989). Bratislava, AEP 1998. LM 5/2001: 164–165 (*Ivica Bumová*).
- Markoš, Anton – Hajnal, Hajnal: Staré pověsti (po)zemské aneb Malá historie planety a života. Červený Kostelec, Pavel Mervart 2007. LM 10, 2008, 3: 135–137. (*Jan Sokol*).
- Masaryková, Alice: Dětství a mládí. Vzpomínky a myšlenky. Praha, Ústav T. G. Masaryka 1994. LM–IV [Žena ve městě], 1994: 149–151 (*Blanka Soukupová*).
- McNair, Brian: Sociologie žurnalistiky. Praha, Portál 2004. LM 2/2005–16: 256 (*Helena Haškovcová*).

- Mein liebes Seelchen! Briefe Martin Heideggers an seine Frau Elfride, 1915–1970. München, Deutsche Verlags-Anstalt München 2005. [Čtyřikrát Heidegger.] LM 2–3/2007–21: 352–353 (*Aleš Novák*).
- Michalski, Krysztof (ed.): Condition of European Solidarity. Vol. 1. What Holds Europe Together? Vol. 2. Religion of New Europe. Budapest – New York, Central European University Press 2006. LM 10, 2008, 1: 164–168 (*Zdeněk R. Nešpor*).
- Miller, Jaroslav: Uzavřená společnost a její nepřátelé. Město středovýchodní Evropy (1500–1700). Praha, Lidové noviny 2006. LM 10, 2008, 2: 205–211 (*Luda Klusáková*).
- Mistr Zhuang: Sebrané spisy. Lásenice, Maxima 2006. LM 2–3/2007–21: 335–336 (*Aleš Novák*).
- Montanari, Massimo: Hlad a hojnost. Dějiny stravování v Evropě. Praha, Lidové noviny 2003. LM 1/2004–13: 128–130 (*Markéta Seligová*).
- Morisse-Schilbach, Melanie: Diplomatie und Europäische Aussenpolitik, Europäisierungseffekte im Kontext von Intergouvernementalismus am Beispiel von Frankreich und Grossbritannien. Baden-Baden, Nomos 2006. LM 10, 2008, 3: 149–152 (*Marek Řezanka*).

## N

- Národopisné informácie. Bratislava, Národopisný ústav SAV, Slovenské národopisné muzeum, Slovenská národopisná spoločnosť pri SAV 1993, č. 1. LM–VIII [Město a jeho folklór], 1996: 86–87 (*Barbora Gergelová*).
- Národopisné informácie. Informatívny bulletin Národopisného ústavu SAV, Etnografického múzea SNM, Slovenskej národopisnej spoločnosti pri SAV. Bratislava 1993, č 2. LM–V [Společnost – postoj – konflikt], 1994: 116–119 (*Blanka Soukupová*).
- Navrátilová, Alexandra: Narození a smrt v české lidové kultuře. Praha, Vyšehrad 2004. LM 12/2003: 173–175 (*Miloslava Turková*).
- Nečas, Ctibor: Romové v České republice včera a dnes. Olomouc, Univerzita Palackého 1999. LM 8/2002: 212–214 (*Lucie Procházková*).
- Neudorflová, Marie L.: České ženy v 19. století. Úsilí a sny, úspěchy i zklamání na cestě k emancipaci. Praha, Janua 1999. LM 4/2000: 226–228 (*Jan Štoviček*).
- Nicholas, David: Urban Europe 1100–1700. Basingstoke – New York, Palgrave Macmillan 2003. LM 10, 2008, 1: 152–154 (*Jaroslav Miller*).
- Nosková, Helena: Návrat Čechů z Volyně. Naděje a skutečnost let 1945–1954. Ústav pro soudobé dějiny AV ČR, Praha 1999. LM 1/1999: 176–179 (*Dana Bittnerová*).
- Nussbaumová, M. C.: Křehkost dobra. Praha, Oikúmené 2003. LM 2/2006–19: 207 (*Jan Sokol*).

## O

- Oates-Indruchová, Libora (ed.): Dívčí válka s ideologií. Praha, Sociologické nakladatelství 1999. LM 4/2000: 229–235 (*Jiří Bystřický*).

- Obrátil, K. J.: Kryptadia. Příspěvky ke studiu pohlavního života našeho lidu. Paseka, Praha – Litomyšl 1999. LM 1/1999: 179–181 (*Dana Bittnerová*).
- Obuchová, Lubica (ed.): Variace na Korán. Islám v diaspoře. Praha, Orientální ústav AV ČR 1999, LM 4/2000: 244–246 (*Zdeněk R. Nešpor*).
- Od Ještěda k Troskám. Vlastivědný sborník Českého ráje a Podještědí. Roč. 8, č. 24, 2001. LM 8/2002: 221–222 (*Jan Štoviček*).
- Od Ještěda k Troskám. Vlastivědný sborník Českého ráje a Podještědí 7 (XXIII), č. 5 + 6, prosinec 2000. LM 6/2001: 251–252 (*Miloslava Turková*).
- Odent, Michel: Láska jako věda. Opava, Slezská grafia 2001, LM 1/2005–15: 191–193 (*Inna Čábelková*).

## P

- Pavelčíková, Nina: Romové v českých zemích v letech 1945–1989. Praha, Úřad dokumentace a vyšetřování komunismu, sešit 12, 2004 – Supplement. LM 10, 2008, 2: 218–221 (*Blanka Soukupová*).
- Pavelčíková, Nina: Romské obyvatelstvo na Ostravsku (1945–1975). Ostrava, FF Ostravské university 2000. LM 4/2000: 235–237 (*Helena Nosková*).
- Patterson, Charles: Věčná Treblinka. Praha, Práh 2003. LM 1/2004–13: 145–149 (*Stanislav Komárek*).
- Paulin, Anne: Anthropologie urbaine. Paris, Armand Colin/VUEF 2002. LM 9/2003: 170–171 (*Jaroslava Kadeřábková – Zuzana Truhlíková*).
- Perel, Sally: Salomon, přežil jsem Hitlerjugend. Praha, PRIMUS 2001. LM 6/2001: 249–251 (*Blanka Soukupová*).
- Peroutka, Ferdinand: Deníky, dopisy, vzpomínky. Praha, Nakladatelství Lidové noviny 1995. LM–VI [Město a jeho kultura], 1994–1996: 147–149 (*Blanka Soukupová*).
- Pinkava, J.: F. V. Peřinka, ojedinělý badatel. Kroměříž, Muzeum Kroměřížska 2004. LM 2/2006–19: 230–231 (*Blanka Soukupová*).
- Podracká, Dana: Jazyky z draka, Mytológia slovenských rozprávok. Martin, Matice Slovenská 2004. LM 1/2005–15: 234–235 (*Helena Haškovcová*).
- Pöggeler, Otto: Bild und Technik. Heidegger, Klee und die moderne Kunst. München, Wilhelm Fink Verlag 2002. LM 1/2005–15: 215–222 (*Aleš Novák*).
- Pospíšilová, Jana (ed.): Rajče na útěku. Kapitoly o kultuře a folkloru dnešních dětí a mládeže s ukázkami. Doplněk a Etnologický ústav AV ČR, Brno 2003. LM 11/2003: 199–204 (*Dana Bittnerová*).
- Posseltová – Ledererová, Hana: Máma a já (Tereziňský deník). Praha, Nakladatelství G Plus G 1997. LM 2/1999: 159–161 (*Blanka Soukupová*).
- Postman, Neil: Ubavit se k smrti. Praha, Mladá fronta 1999. LM 8/2002: 199–203 (*Jiří Bystřický*).
- Prodanović, Mileta: Stariji i lepši Beograd. Beograd, Stubovi kulture 2002. LM 10/2003: 181–182 (*František Šístek*).
- Prothero, Stephen: Religious Literacy. San Francisco, Harper 2007. LM 2–3/2007–21: 318–320 (*Zdeněk R. Nešpor*).

Purcell, Patrick (ed.): *Networked Neighbourhoods*. London, Springer 2006.  
LM 10, 2008, 3: 154–157 (*Jan Sládek*).

## R

- Rappaport, Roy A.: *Ritual and Religion in the Making of Humanity*. Cambridge, Cambridge University Press 2001. LM 2/2005–16: 204–208 (*Olga Nešporová*).
- Reise durch den Iran. Text Jean Hureau. Theheran, Yassavoli Verlag 1999. LM 8/2002: 204–206 (*Vladimír Kristen, starší*).
- Rekosh, E. K. – Buchko, A. – Terzieva, V.: *Pursuing the Public Interest. A Handbook for Legal Professionals and Activists*. New York, Columbia Law School 2001. LM 1/2005–15: 224–228 (*Petra Zhřivalová*).
- Religija i izkustvna v kulturnata tradicija na Evropa. D. Ovčarov (ed.). Sofia 1999. LM 6/2001: 248–249 (*Ludvík Skružný*).
- Rhees, Rush: 'Ontology' and Identity in the Tractatus a propos of Black's Companion. In: *Rush Rhees: Discussions of Wittgenstein*. Bristol, Thoemmes Press 1970, s. 23–36. [Třikrát Rhees (Wittgenstein).] LM 2/2005–16: 223–226 (*Tomáš Holeček*).
- Rhees, Rush: Wittgenstein on Language and Ritual. In: McGuinness, B. (ed.): *Wittgenstein and his Times*. Bristol, Thoemmes Press 1982, s. 69–107. [Třikrát Rhees (Wittgenstein).] LM 2/2005–16: 220–23 (*Tomáš Holeček*).
- Rhees, Rush: Wittgenstein's Builders. In: *Rush Rhees: Discussions of Wittgenstein*. Bristol, Thoemmes Press 1970, s. 71–84. [Třikrát Rhees (Wittgenstein).] LM 2/2005–16: 226–229 (*Tomáš Holeček*).
- Rohan, Bedřich: *Kafka bydlel za rohem. Vzpomínky na Prahu dvacátých a třicátých let*. Praha, Brána 1997. LM–XII [Stereotypy a symboly], 1998: 247–249 (*Blanka Soukupová*).
- ROMOVÉ – O ROMA. Tradice a současnost. Angodez the akának. Brno, Moravské Zemské muzeum / SVAN, Muzeum romské kultury 1999. LM 8/2002: 214–217 (*Lucie Procházková*).
- Rossen, J. M. – Zbarvit, Uri: *A Fusion of Traditions. Liturgical Music in the Copenhagen Synagogue*. Odense, University Press of Southern Denmark 2006. LM 1/2007–20: 101–103 (*Veronika Seidlová*).
- Röth, Diether – Kahn, Walter (eds.): *Märchen und Märchenstiftung in Europa*. Frankfurt am Main, Märchenstiftung Walter Kahn 1993. *Märchenspiegel*. LM–VIII [Město a jeho folklór], 1996: 92–93 (*Dagmar Klímová*).
- Rybár, Ctibor: *Židovská Praha, Glosy k dějinám a kultuře, Průvodce památkami*. Praha, TV Spektrum ve spolupráci s nakladatelstvím Akropolis 1991. LM–IV [Žena ve městě], 1994: 147–148 (*Blanka Soukupová*).

## S

Salner, Peter: (Můj) židovský humor. Židovský vtip jako faktor identity. [Či je židovský humor?] Bratislava, Ústav etnológie SAV – Židovská náboženská obec 2002. LM 9/2003: 168–170 (*Dana Bittnerová*).

- Salner, Peter: Mozaika židovskej Bratislavy. Bratislava, Albert Marečín, Vyd. PT 2007. LM 10, 2008, 2: 211–214 (*Blanka Soukupová*).
- Salner, Peter: Židia na Slovensku medzi tradíciou a asimiláciou. Bratislava, Zing Print 2000. LM 8/2002: 209–211 (*Blanka Soukupová*).
- Salner, Peter – Kvasnica, Marta: Chatam Sofer Memoriál. Bratislava, Zig Print 2002. LM 12/2003: 168–170 (*Blanka Soukupová*).
- Sax, Boria: Zvířata ve Třetí říši. Praha, Dokořán 2003. LM 2/2004–14: 194–197 (*Stanislav Komárek*).
- Seibt, Ferdinand: Německo a Češi. Dějiny jednoho sousedství uprostřed Evropy. Praha, Academia 1996. LM–XII [Stereotypy a symboly], 1998: 231–235 (*Blanka Soukupová*).
- Schindler, Franz: Das Sprichwort im heutigen Tschechischen Empirische Untersuchung und semantische Beschreibung. München, Verlag Otto Wagner 1993. LM–VIII [Město a jeho folklór], 1996: 88–90 (*Dana Bittnerová*).
- Schnöller, Andrea – Stekl, Hannes (ed.): „Es war eine Welt der Geborgenheit...“. Bürgeliche Kindheit in Monarchie und Republik. Köln – Weimar – Wien, Böhlau Verlag, 1999. LM 4/2000: 308 (*Vladimír Kristen starší*).
- Skalník, Petr (ed.): Dolní Roveň. Poločas výzkumu. (Sborník vědeckých prací Univerzity Pardubice C 2003, suplement 8). Pardubice 2004. LM 3/2005–17: 252–256 (*Zdeněk R. Nešpor*).
- Sklenář, Karel: Archeologie a pohanský věk. Příběhy z dětských let české archeologické vědy. Praha, Academia 2000. LM 1/2005–15: 239–241 (*Václav Matoušek*).
- Sokol, Jan – Pinc, Zdeněk: Antropologie a etika. Praha, Triton 2003. LM 1/2004–13: 124–128 (*Jan Bouzek*).
- Sokol, Jan: Filosofická antropologie, Člověk jako osoba. Praha, Portál 2002. LM 2/2004–14: 212–215 (*Jaroslav Novotný*).
- Soukupová, Blanka: Česká společnost před sto lety. Identita, stereotyp, mýtus. Praha, Pastelka 2000. LM 5/2001: 162–164 (*Dan Gawrecki*).
- Spanio, Enrico Tomasso: Il tempio della scienza e il tempio della coscienza. Bergson e i modelli interpretative dello spazio-tempio. Venezia, Cardo Biblioteca 2003. LM 1/2004–13: 130–132 (*Jan Bouzek*).
- Statelova, Rosemary – Rodel, Angela – Dimov, Venstislav (eds.): The Human World and Musical Diversity. Sofia, Institute of Art Studies 2008. LM 10, 2008, 2: 223–226 (*Zuzana Jurková*).
- Stejskal, Jan: Podivuhodný příběh Jana Jeronýma. Praha, Mladá fronta 2004. LM 1/2005–15: 249–252 (*Roman Zaoral*).
- Studie k sociálním dějinám 5. Eds. Jana Machačová, Jiří Matějček. Kutná Hora, Opava, Praha 2000. LM 11/2003: 196–198 (*Blanka Soukupová*).
- Szeja, Jerzy Zygmunt: Gry fabulacyjne – nowe zjawisko kultury współczesnej. Kraków, Rabid 2004. LM 3/2005–17: 235–237 (*Petr Janeček*).
- Szmeja, Maria: Niemcy? Polacy? Ślązacy! Rodzimi mieszkańcy Opolszczyzny w świetle analiz socjologicznych. Kraków, TAIWPN Universitas 2000. LM 5/2001: 158–161 (*Jakub Grygar*).

Swianiewicz, P. – Prudký, L. – Borecký, J.: Demokracie na místní úrovni ve střední a východní Evropě. Jak občané vnímají reformy státní samosprávy. Praha, POINT 2002. LM 8/2002: 220–221 (*Petra Jeřábková*).

**Š**

Šebek, Jaroslav: Mezi křížem a národem. Politické prostředí sudetoněmeckého katolicizmu v meziválečném Československu. Brno, CDK 2006. LM 2/2006–19: 218–221 (*Zdeněk R. Nešpor*).

Šesták, Zdeněk: Jak žil Žižkov před sto lety. Praha, Academia 2005. LM 1/2006–18: 191–192 (*Miloslava Turková*).

Šotolová, Eva: Vzdělávání Romů. (Druhé, rozšířené vydání). Praha, GRADA Publishing 2001. LM 9/2003: 178–183 (*Lucie Procházková*).

Špetanková, Naděžda: Poradenství pro pozůstalé. Praha, Grada 2008. LM 10, 2008, 1: 186–189 (*Tomáš Kotrlý*).

**T**

Taylor, Timothy: The Buried Soul. How Humans Invented Death. London – New York, Fourth Estate 2003. LM 1/2005–15: 241–244 (*Olga Nešporová*).

Tichý, Radomír: Monoxylon II., Plavba po 8000 letech. Náchod, JB Production 1999. LM 1/2004–13: 149–152 (*Václav Matoušek*).

Třeštítk, Dušan: Mýty kmene Čechů (7.-10. století), Tři studie ke „Starým pověstem českým“. Praha, Lidové noviny 2003. LM 2/2004–14: 233–235 (*Jan Bouzek*).

**V**

Vlastivědný sborník Podřipsko č. 10, 2000. Roudnice nad Labem, Podřipské muzeum Karla Rozuma – Společnost Podřipské muzeum 2000. LM 5/2001: 177–178 (*Jan Štoviček*).

Vlk, Josef – Vlková, Anna – Vlk, Vladislav: Historie českého Boratína. Ústí nad Labem, Vydavatelství Forte 2000. LM 5/2001: 172–173 (*Zdeněk R. Nešpor*).

Volker, Reinhardt: Die Medici – Florenz im Zeitalter der Renaissance. München, C. H. Beck 1998. LM 4/2000: 253–255 (*Vladimír Kristen mladší*).

Vondrák, Jiří – Stokal, Fedor: Legendy folku & country. Jediný téměř úplný příběh folku, trampské a country písně u nás. Brno, Jota 2004. LM 1/2006–18: 159–162 (*Zdeněk R. Nešpor*).

**W**

Wade, Bonne C.: Thinking Musically. Experiencing Music, Expressing Culture. New York – Oxford, Oxford University Press 2004 + Reyes, Adelaida: Music in America. New York – Oxford, Oxford University Press 2005. LM 1/2006–18: 185–187 (*Zuzana Jurková*).

Wals, Marnit a Emil: Es fängt damit an, dass Ende der Punkt fehlt. Stilbluten aus amtlichen und privaten Schreiben. München, Deutscher Taschenverlag 1995. LM–VIII [Město a jeho folklór], 1996: 91 (*Dagmar Klímová*).



Woitsch, Jiří – Bahenský, František: Etnografický atlas Čech, Moravy a Slezska V. Židovské obyvatelstvo v Čechách v letech 1792–1794. Praha, Etnologický ústav AV ČR 2007. LM 10, 2008, 1: 155–157 (*Jana Vobecká*).

**Z**

Zeidenitz, Stefan-Barkow, Ben: Xenofobův národnostní průvodce: Němci. Praha, Saggita 1994. LM–VI [Město a jeho kultura], 1994-1996: 150–152 (*Blanka Soukupová*).

Zich, František a kol.: Vytváření přeshraničního společenství na česko-německé hranici. Ústí nad Labem, Výzkumný tým Sociologického ústavu AV ČR v Ústí nad Labem 2000. LM 5/2001: 161–162 (*Jan Štoviček*).

Zich, František – Houžvička, Václav – Jeřábek, Milan – Kastner, Quido: Kdo žije v pohraničí. Česká část česko-německého pohraničí v procesech společenské transformace a evropské integrace. Ústí nad Labem, Torol 1996. LM–XII [Stereotypy a symboly], 1998: 228–230 (*Jan Štoviček*).

**Ž**

Ženy a muži v datech. Praha, MPSV + ČSÚ 2003. LM 10/2003: 200–201 (*Miloslava Turková*).

Židé a Morava, Sborník z konference konané v Muzeu Kroměřížska 13. listopadu 2002. Ed. Petr Pálka. Muzeum Kroměřížska, Kroměříž 2003. LM 11/2003: 204–207 (*Blanka Soukupová*).

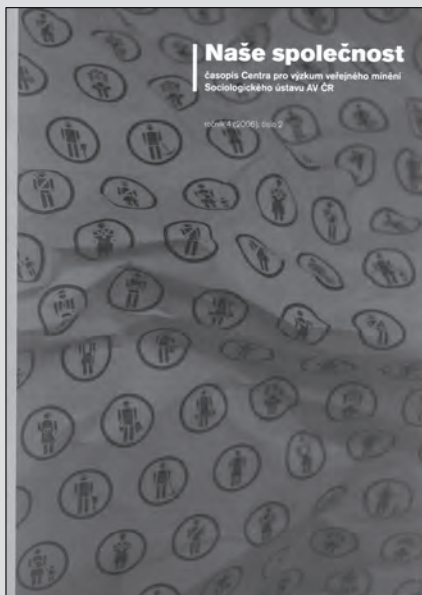
Židé. Dějiny a kultura. Praha, Židovské muzeum Praze 2001. LM 10/2003: 197–200 (*Blanka Soukupová*).

Židovská menšina v ČR ve dvacátých letech. Praha, Židovské muzeum 2003. LM 1/2004–13: 172–174 (*Jiří Matějček*).

# Naše společnost

Časopis Centra pro výzkum  
veřejného mínění  
Sociologického ústavu  
AV ČR, v.v.i.

Časopis Naše společnost je vědeckým periodikem Centra pro výzkum veřejného mínění, které vydává Sociologický ústav AV ČR, v.v.i., od roku 2003. Počínaje rokem 2007 je časopis recenzovaný.



## Zaměření Naší společnosti

Statí primárně vycházejí z výzkumů veřejného mínění a jeho výsledků, a to s důrazem na širší mezioborové souvislosti a aktuálnost témat. Příspěvky čerpají zejména z dat kontinuálního šetření CVVM. Časopis přijímá i analýzy vycházející z empirických šetření jiných subjektů a teoretické statí, které souvisejí s tématy výzkumu veřejnosti a jejího mínění, a těží z paradigmat nabízených nejen sociologií, ale například též demografií, politologií, ekonomii, mediálními studii, soudobými dějinami etc.

## Čtenáři Naší společnosti

Zvláště středoškolské učitelé (časopis je posílán mj. na všechna gymnázia v ČR), ale i studenti a pedagogové vysokých škol a dalších akademických institucí sociálněvědního zaměření.



Vydává Sociologický ústav Akademie věd České republiky, v.v.i.

Distribuce: CVVM, Sociologický ústav AV ČR, Jilská 1, 110 00 Praha 1,  
e-mail: cvvm@soc.cas.cz, nebo Tiskové a ediční oddělení Sociologického ústavu AV ČR,  
Jilská 1, 110 00 Praha 1, tel.: 222 221 761, 221 183 217, 218, fax: 222 220 143,  
e-mail: prodej@soc.cas.cz, <http://www.soc.cas.cz/>

**Instrukce pro autory:** Redakce přijímá původní, dosud nepublikované vědecké texty z antropologických věd ve formě statí, esejů, recenzních statí, materiálů (edíc), recenzí, zpráv, případně dalších typů vědeckých publikací. Texty přijaté v českém nebo slovenském jazyce jsou zařazovány do českých čísel časopisu, texty přijaté v anglickém jazyce do anglických čísel časopisu.

**Formální náležitosti rukopisů:** Redakce přijímá rukopisy zaslané jako příloha e-mailu na adresu redakce a současně příslušnému šéfredaktorovi, nebo zaslané poštou v elektronické podobě (na disketě nebo CD ve formátu MS Word či RTF) na adresu redakce, vždy s průvodním dopisem ve kterém je uvedená plná kontaktní adresa autora/autorů včetně e-mailového a/nebo telefonického spojení.

Rozsah statí, esejů, recenzních statí a materiálů je omezen na max. 30 stran (54.000 znaků včetně poznámek pod čarou a mezer), rozsah recenzí a zpráv na max. 10 stran (18.000 znaků). Rukopis musí splňovat ČSN 880220, tj. řádkování 2, 60 úhozů na řádce, 30 řádek na stránce A4, anebo používat velikosti písma 12 pt. a řádkování 1.5, v poznámkách písmo 10 pt. a řádkování 1. Stránky musí být číslovány, 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.

Statí 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 jazykovou úpravu textu.

**Recenzní řízení:** Statí (vč. rubriky Studenti píší), esejů a recenzní statí publikované v časopise *Lidé města /Urban People* procházejí oboustranně anonymním recenzním řízením, které může mít nanejvýš tři kola. Každý text posuzují nejméně dva recenzenti. Na základě výsledku recenzního řízení příslušná redakční rada text přijme, vrátí k úpravám nebo k přepracování, či zcela zamítne.

O výsledku recenzního řízení je autor/ka textu informována/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 jakéhokoliv 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 it 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 the 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.