

25 | 2023 | 3

Lidé *města* Urban People

Markéta Gausová
Zörnerová

Vznik a zánik narativu na příkladu
putování jedné svatojánské sochy

Matvei Gotlib

Obrození tanga: nostalgie, naslouchání,
experiment

Rostislav Gramskopf

Vybrané aspekty veřejné sociologie.
Možné cesty dialogu v republice sociologů

Zdeněk R. Nešpor

Meziválečná americká sociologie
v obrazech: fotoalbum Otakara Machotky

LIDÉ MĚSTA | URBAN PEOPLE

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

URBAN PEOPLE | LIDÉ MĚSTA

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

VYDÁVÁ | PUBLISHED by Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy

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

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

ČESKÉ VYDÁNÍ

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

zdenek.nespor@soc.cas.cz

Redakční rada:

Lenka J. Budilová (FF UK Praha)

Milan Hanyš (FHS UK Praha)

Petr Janeček (FF UK Praha)

Jaroslav Miller (FF UP Olomouc)

† **Mirjam Moravcová** (FHS UK Praha)

Olga Nešporová (VÚPSV Praha)

Marie Pětová (FHS UK Praha)

Jana Pospíšilová (EÚ AV ČR Brno)

Dan Ryšavý (FF UP Olomouc)

Franz Schindler (Justus-Liebig Universität Gießen)

ENGLISH EDITION

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

oldrich.podebradsky@fhs.cuni.cz

Editorial board:

Alexandra Bitušíková (European University Association, Belgium)

Julian Brash (Montclair State University, USA)

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

Alena Heitlinger (Trent University Peterborough, Canada)

Zuzana Jurková (Charles University, Czech Republic)

Grażyna Ewa Karpińska (University of Lodz, Poland)

Miha Kozorog (University of Ljubljana, Slovenia)

Daniel Luther (Slovak Academy of Sciences, Slovakia)

Izabella Main (Adam Mickiewicz University in Poznan, Poland)

Francisco Martínez (Tallinn University, Estonia)

Jeremy Morris (Aarhus University, Denmark)

Hedvika Novotná (Charles University, Czech Republic)

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

Tatjana Thelen (University of Vienna, Austria)

OBSAH

STATI

- 305** Vznik a zánik narativu na příkladu putování jedné svatojánské sochy
Markéta Gausová Zörnerová

STUDENTI PÍŠÍ

- 325** Obrození tanga: nostalgie, naslouchání, experiment
Matvei Gotlib
- 347** Vybrané aspekty veřejné sociologie. Možné cesty dialogu v republice sociologů
Rostislav Gramskopf

MATERIÁLY

- 367** Meziválečná americká sociologie v obrazech: fotoalbum Otakara Machotky
Zdeněk R. Nešpor

NEKROLOG

- 389** Doc. PhDr. František Vrhel, CSc.
(*Marek Halbich*)
- 398** Bibliografie Františka Vrhela
(*Marek Jakoubek*)

RECENZE

- 413** Marek Jakoubek – Vladimír Penčev: Češi a Slováci v Bulharsku. Příspěvky ke studiu české, slovenské a československé krajanské přítomnosti v bulharských zemích (*Tezera Lančová*)
- 415** Jaroslav Kříž: Česká Amerika. Chicago (*Anna Jagošová*)

ZPRÁVY

- 418** Mezinárodní konference SIEF (*Olga Nešporová*)
- 420** Konference Society for the Study of Psychiatry and Culture and Society for Psychological Anthropology (*Ester Šromová*)
- 424** Recenzenti statí v roce 2023

VZNIK A ZÁNİK NARATIVU NA PŘÍKLADU PUTOVÁNÍ JEDNÉ SVATOJÁNSKÉ SOCHY

Markéta Gausová Zörnerová

Filozofická fakulta UJEP Ústí nad Labem

The Emergence and Demise of Narratives on the Example of the Journey of the St John Nepomuk Statue

Abstract: Using the example of the statue of St John of Nepomuk outside Saint John the Baptist Church (Na Prádle) in Prague's Lesser Town, the author presents a reflection on the wide range of ideas upon which the narrative of a historical monument located in the city's landscape depends on. This sculpture is especially admired as an example of Baroque art. The location of this statue in front of Saint John the Baptist Church is one of the factors that creates the impression of a picturesque and visually attractive spot. At the same time, however, this statue is known to have been originally located on the opposite shore of the Vltava River. Until the beginning of the 20th century, it was part of a religious cult, and its presence in the Cattle Market (now Charles Square) was seen as part of a greater pilgrimage site in which St John of Nepomuk was revered. By studying sources and literature, the author gradually uncovers layers of meanings intertwined with this particular work. At the same time, the author reflects on the possible consequences of transferring (not only) religious monuments from their original locations, especially with regard to the city's memory.

Keywords: *St John of Nepomuk; city memory; narrative and interpretation; Prague*

V malebném pražském zákoutí na Malé Straně nedaleko vltavského ramene zvaného Čertovka stojí v Říční ulici kostel sv. Jana Křtitele na prádle. U jižní stěny kostela je na kamenném profilovaném podstavci umístěna socha sv. Jana

Nepomuckého. Nápadně připomíná známou světcovu sochu z Karlova mostu. Světec je oblečen v kanovníckém oděvu s biretem na hlavě, na hrudi přidržuje kříž s korpusem, pravou rukou podpírá svislé břevno kříže a palmový list, kladí kříže přidržuje levicí. Figura stojí v mírném kontrapostu, pravé chodidlo spočívá na otesaném bloku kamene. Hlava světce je lehce natočena k levému rameni, pohled stočen mírně vzhůru.

Jedná se o tak zvaný brokofovsko-rauchmüllerovský typ vyobrazení sv. Jana Nepomuckého, o jehož rozšíření se bezděky zasloužil v Čechách zdomácnělý šlechtický rod Wunschwitzů, kteří mučedníka Jana Nepomuckého považovali za svého rodového patrona již dlouho před jeho svatořečením (1729). Právě jejich úsilím byla na pražském kamenném mostě vztyčena v roce 1683 Nepomukova socha (Woitschová 2011).¹ Podobu této svatojánské soše vtiskli Jan Brokof (1652–1718) a Matyáš Rauchmiller (1645–1686), ačkoliv je pravděpodobné, že navázali na starší vzorce vyobrazení mučedníka zpovědního tajemství.² Tato světcova podoba byla posléze napodobována a opakována po celá staletí až do dnešních dnů, a jakkoliv existuje mnoho dalších svatojánských variant a typů, lze od okamžiku vztyčení této sochy mluvit o vzorovém vyobrazení, které bylo opakováno jako ikonografický i kompoziční typ v podobě variace na stejné téma (Cibulka 1930: 127–132; Alsterová 1976: 80–85). Bezprostřední okolí této sochy na kamenném mostě i na řece pod ním se stalo jedním z uzlových bodů svatojánského kultu, dějištěm zázraků (jakkoliv církví neuznaných), místem liturgických oslav i individuálních modliteb, místem, kde byla obzvláště v 18. století každoročně instalována bohatá efemérní architektura glorifikující světce i kde později docházelo k vandalským útokům na světcovu sochu (nejnověji Pokorný – Mikulec – Blažek 2022).

Jen rámcově načrtnutý příběh svatojánské mostecké sochy naznačuje, že k tomuto jedinému do bronzu odlitému vyobrazení se váže celá řada narácí, které divák může vztáhnout například k příběhu zmíněného šlechtického rodu, k římskokatolickému nepomucenskému kultu, k soše jako k uměleckému dílu, nebo eventuálně k zázrakům spojovaným s touto sochou či k obrazoboreckým útokům v letech 1893–1919. Záleží jen na divákovi, jaké asociace, vzpomínky

¹ Strahovská knihovna, sg. AO XI 14/32, Wunschwitz, Johann Kajetan: *Triumph Johannis oder Dank- und Ehren-Gerüst denen heiligen Schutz-Patronen des Königreichs Böhme, und insonderheit dem heiligen Joanni von Nepomuck.../ von Johann Anton Cajetan Freyherrn v. Wunschwitz.*

² Jan Brokof vytvořil podle hliněného bozzetta Matyáše Rauchmillerera (1645–1686) dřevěnou sochu, která sloužila jako model pro bronzový odlitek z dílny Jeronýma Herolda (1627–1693).

či představy se mu v mysli otevrou, když se ocitne v prostoru, kde je tato svatojánská socha umístěna.

Socha před kostelem sv. Jana Křtitele na prádle, opakující onen typ svatojánské sochy z Karlova mostu, pochází z roku 1715 a je připsána Michalu Janu Josefu Brokofovi (1686–1721) (Nejedlá 1968: 446, 470, 472; Blažíček 1986: 61). Michal Jan Josef byl starší ze synů Jana Brokofa, autora právě oné zmiňované sochy na Karlově mostě. V Ústředním seznamu kulturních památek Národního památkového ústavu se o soše stojící před malostranským kostelem dočteme toto: „Socha je dílem jednoho z nejlepších českých barokních sochařů M. J. Brokofa. Barokní pískovcová socha sv. Jana Nepomuckého v tradiční ikonografii stojící u kostela sv. Jana Křtitele Na Prádle, bývala původně na Karlově náměstí. Socha stojí na mohutném pískovcovém soklu u jižní fasády kostela sv. Jana Křtitele Na prádle.“³

Z výše citovaného záznamu je patrné, že socha je u kostela umístěna druhotně, že se nachází v místě, pro něž původně nebyla určena. Můžeme si tedy položit otázku, odkud socha pochází, kde bylo její původní místo určení, kdo byl jejím objednatel a proč je nyní umístěna před kostelem, který je od roku 1942 užíván Církví českomoravskou (resp. Církví československou husitskou).⁴ Její nynější umístění v Řiční ulici může být totiž pro nepoučeného diváka matoucí. Kostel je zasvěcen sv. Janu Křtiteli, často je však jmenován zkráceně jen jako sv. Jan na prádle. To svádí nepoučeného diváka k mylné domněnce, že je míněn svatý Jan Nepomucký, zvláště stojí-li jeho socha před kostelem. Kdo však projeví zájem, může snadno zjistit, že kostel užívá Církev československá husitská, která neuznává kultu svatých. Nakolik byl přesun této sochy zásahem do asociací, vzpomínek a představ, které si divák spojuje s konkrétním místem, lze hledat v její historii. Vydejme se tedy zpět v čase po stopách příběhu sochy sv. Jana Nepomuckého.

Z kusého konstatování seznamu Národního památkového ústavu již víme, že socha stávala na Karlově náměstí. V jižním cípu tohoto rozlehlého náměstí se nachází vstup do areálu kdysi slavného poutního kostela sv. Jana Nepomuckého na Skalce (Vajs 1934; Mikulec 2000: 96, 103–105; Kozel 1929:152–154). Obyvatelé Nového Města pražského se jako lokální patrioti hrdě hlásili ke sv. Janu

³ Internet. Národní památkový ústav, Ústřední seznam kulturních památek. <https://www.pamatkovykatolog.cz/socha-sv-jana-nepomuckeho-14550388> [cit. 2023-03-18].

⁴ Ústřední archiv ČČSH, kt. Praha – Malá Strana (Praha III), Kostel sv. Jana – Praha III, Podmínky nájmu kostela sv. Jana Na Prádle v Praze III – 440. Dekret č. 15.391/42. Č. j. 136 – příloha.

Nepomuckému, jehož domnělé působení na Novém Městě bylo popsáno ve svatojánských legendách.⁵ Bohuslav Balbín (1621–1688) napsal o novoměstském působení světce, že „theologii, jak známo, poslouchal u kolegiátního kostela Sv. Apolináře na Novém Městě pražském, kdež se jí nejčastěji učilo, protože tam od blízkého kostela vyšehradského všichni klerikové docházivali, a to pod nejlepšími mistry.“⁶

Lze doložit celou řadu důkazů o tomto novoměstském patriotickém smýšlení: ještě před blahorečením Jana Nepomuckého (1721)⁷ byla 16. května 1679 na vinici měšťana Kristiána Floriána Högera z Högeru v oblasti nazývané jako Skalka vysvěcena kaple k poctě Jana Nepomuckého (Bařková 1998:104–105). Den byl vybrán záměrně, neboť 16. květen byl tradicí chápán jako den Nepomukovy smrti (Stejskal 1922: 60–71; Borový 1878: 168–170; Royt 2009: 43).⁸ Při této kapli, jejíž duchovní správu později vykonávali novoměstští servité, bylo v roce 1696 založeno vůbec nejstarší svatojánské bratrstvo, a totiž Zbožné bratrstvo pod ochranou Panny Marie ke cti Jana Nepomuckého (Kozel 1929: 152–156).

Později nechal pražský měšťan Marek Bernard Joanelli založit také na své novoměstské vinici roku 1718 kapli ke cti tohoto mučedníka. Zřejmě byl inspirován Balbínovým tvrzením, že právě někde v místech jeho vinice měl ve 14. století Jan Nepomucký studovnu (Royt 1993: 84).

Jak hluboký význam byl přikládán domnělému působení sv. Jana Nepomuckého na Novém Městě, dokládá kázání pronesené v roce 1730 při zmiňované viniční kapli na Skalce: *Gruntownj kámen kráľowského Nowého města pražského za času cýsaře Karla IV. Založený swatý Jan Nepomucký, slawnému témuž městu předewssemu swatý* (Schoenpflug z Gamsenbergu 1730). Sv. Jan Nepomucký je v něm představen jako symbolický kámen v základech Nového Města pražského. Tato analogie vychází jednak ze symboliky novoměstského úbočí zvaného Skalka, na němž byla kaple vybudována, a zároveň z významu

⁵ V této stati kladu důraz na pojetí osudu sv. Jana Nepomuckého, které vychází především z barokních legend.

⁶ Zde citováno z českého vydání Balbínovy legendy (*Vita B. Joannis Nepomuceni*, 1680) z roku 1914. Balbín, Bohuslav: Život svatého Jana Nepomuckého, pražského chrámu metropolitního u sv. Víta kanovníka, kněze a mučedníka. Stará Říše 1914, s. 19.

⁷ Roku 1715 byl zahájen informační kanonizační proces blahorečení Jana Nepomuckého za arcibiskupa Ferdinanda hraběte z Khünburgu (1651–1731). Jan Nepomucký byl blahorečen roku 1721.

⁸ Oficiálně byl sice 16. květen uznán jako zasvěcený svátek sv. Jana Nepomuckého v zemích rakouské říše až dvorním dekretem v roce 1771, ale církev vzpomínala tento den již v druhé polovině 17. století.

kamene v křesťanské symbolice. V kázání bylo zároveň zdůrazněno, že vybudování Nového Města, a především jeho četných kostelů a klášterů, se dělo právě za života sv. Jana Nepomuckého, čemuž kazatel přikládal obzvláštní symbolický význam.

Svatořečení Jana Nepomuckého v roce 1729 bylo nakonec impulzem ke stavbě nynějšího kostela, náklady nesli členové bratrstva a další dobrodinci (Bařková 1998: 105).⁹ Poutní areál byl postupně ještě doplněn o ohradní zeď a vstupní bránu do areálu skrze zahradu, která byla dokončena roku 1771. Vznikl tak pozoruhodně košatý stavební celek, který svou ikonograficky bohatou plastickou výzdobou vstupoval přímo do novoměstského veřejného prostoru.

Tento obsáhlejší exkurs do svatojánské úcty v okolí Karlova náměstí byl nezbytný pro to, abychom byli schopni alespoň rámcově pochopit bohatou škálu asociací, které (nejen) novoměstští obyvatelé mohli vyvolávat ve svých myslích kdykoliv, když procházeli kolem poutního areálu. Ten byl (a dosud je) ohraničen na západní straně desítky metrů dlouho zdí, která byla ozdobena směrem do ulice mnoha reliéfy z časného i posmrtného života světce.¹⁰ A právě na západní straně náměstí, při cestě k poutnímu areálu, byla původně umístěna socha světce stojící dnes při kostele sv. Jana Křtitele na prádle.

Ve sborníku *Pragensia svatojánská* (Hrudka 1929: 97) najdeme popis místa, na němž socha stála: „U Resslovy ulice dosud poutá pozornost starobylý dům u Šálků (čp. 310). Rozlehlý dům dosud svědčí, jak povstával slučováním různých částí. Ve zdi ke Karlovu náměstí dosud zříme dosti značný a vysoký výklenek, jenž tvoří kapličku a zde umístěna socha Světcova dobrého provedení, která svým vážným pojetím a vkusnou drapérií připomíná sochu na Karlově mostě. Lid zde dosud koná svatojánské pobožnosti.“

Pokud popsanou situaci srovnáme s archivními snímky, které zachycují sochu ještě na počátku 20. století, vidíme výklenkovou kapli, jejíž edikula nese na vrcholku kříž a je uprostřed zdobena pěti reliéfními hvězdami, které obklopují relikvii, světcův jazyk. Před sochou je umístěna kovová ozdobná mříž do výše soklu, na soklu je umístěna lampa ve tvaru pěticípé hvězdy.¹¹ Zajímavé je, že znalec Prahy Václav Hrudka vnímá na počátku 20. století umístění svatojánské

⁹ Kostel je dílem Kiliána Ignáce Dientzenhofera (1689–1751); NPÚ, SHP P 104, č. inv. 4396/b).

¹⁰ Dnes je tato výzdoba zachována pouze částečně, autorka textu se v současnosti pokouší o její ikonografickou rekonstrukci na základě studia pramenů.

¹¹ Ústav dějin umění AV ČR (ÚDU), Sbírka historické fotografie, Socha sv. Jana Nepomuckého při domě U Šálků na Novém Městě v Praze, inv. č. 017199; Socha sv. Jana Nepomuckého při domě čp. 310/II v Praze, inv. č. 017326, inv. č. 017327.



Socha sv. Jana Nepomuckého dočasně umístěná před svým osazením při ohradní zdi areálu kostela sv. Jana Křtitele na prádle v Říční ulici (r. 1939?), ze sbírky Ústavu dějin umění AV ČR, v.v.i.



Socha sv. Jana Nepomuckého v kapli při domě U Šálků na Karlově náměstí před rokem 1939, ze sbírky Ústavu dějin umění AV ČR, v.v.i.

sochy dokonce jako součást plastické výzdoby poutního areálu kostela sv. Jana na Skalce, což svědčí o hluboké tradici místa: „Do skupiny plastiky skalecké náleží ovšem i terasní motivy na zdi při zahradě kostelní, výzdoba zahradního portálu a pak socha Světcova na Karlově náměstí, kde u Resslerovy ulice dosud poutá pozornost starobylý dům u Šálků“ (Hrudka 1929: 97).

Abychom dokázali plně pochopit význam svatojánské kaple při domě U Šálků na cestě k poutnímu areálu, měli bychom si uvědomit, že kostel na Skalce byl jedním z míst v Praze, které bylo ještě v průběhu 19. století hojně vyhledávaným cílem svatojánských ctitelů především v oktávu sv. Jana Nepomuckého (16.–23. května).¹² Například v roce 1780, kdy bylo slaveno slavnostní triduum k padesátiletému jubileu založení kostela, sedělo údajně podél zdi dvacet zpovědníků a nejsvětější svátost přijalo asi 26 tisíc poutníků (Vajs 1934:4–5). Socha sv. Jana Nepomuckého umístěná na cestě k poutnímu areálu se zdá vypovídat o hluboce prožívané kolektivní účtě k tomuto kdysi novoměstskému obyvateli.

Ovšem pouze do okamžiku, než otevřeme rukopis uložený v archivu Národního muzea. Jedná se o rukopis Georga Adalberta Wahnera (1753?–1833) *Sammlung von Johan[n]eischen Denckmälern und deren Inschriften*.¹³ Tento katolický kněz sepisoval během svého duchovenského působení v Praze, v Žateckém a v Litoměřickém kraji různá ‚miscellanea‘, mezi nimi i památky na sv. Jana Nepomuckého. Sešit věnovaný svatojánským památkám obsahuje padesát tři rukopisných stránek včetně perokreseb nápisů, heraldických a ikonografických znaků a chronologicky řazeného rejstříku. Wahner v něm zaznamenal některé svatojánské památky vzniklé od r. 1683 až do r. 1832, v němž jeho soupis končí.¹⁴

Wahner zaznamenal, že majitel domu Matyáš Šálek (*Hausbesitzer Matthäus Schalek*) nechal sochu ozdobit vodovými barvami a napsat na ni tento nápis:

¹² Oktáv – sváteční týden, resp. osmý den po svátku, přičemž svátek se počítá jako první den.

¹³ Na pramen mne upozornila PhDr. Klára Woitschová, PhD., jíž tímto velmi děkuji. Archiv Národního muzea (ANM), B. č. 335, Wahner, Georg Adalbert: *Sammlung von Johan[n]eischen Denckmälern und deren Inschriften*. K osobě G. A. Wahnera podrobněji Ryantová 2006: 117–126.

¹⁴ Stojí za povšimnutí, že Georg Adalbert Wahner byl vysvěcen na kněze ve Svatováclavské kapli Svatovítského chrámu 18. září 1779 – tedy právě v roce padesátiletého jubilea Nepomukovy kanonizace. Je možné, že jeho zájem o Nepomukova zobrazení může pramenit z této souvislosti – není totiž známo, že by Wahner vytvořil jiný systematický soupis věnovaný některému dalšímu světcí.

An(n)o 1792. 22 Sep: StatuA
 IOANIS NEPOmuceni DE LOCO
 templo CORPORIS XTI PROPIngua
 Hunc TRANSLATA ET
 An(n)o 1793. 10. MAII VERO RENOVA=
 TA FUit A DOMINO MATHEO
 SCHALEK.¹⁵

Rázem se veškerý výklad původu a vnímání této sochy opět ocitá ne-li v troskách, pak jistě ve velikém zmatku. Z nápisu je patrné, že i na Karlovo náměstí byla socha umístěna druhotně a dosavadní výklad je založen částečně na omylu. Je zjevné, že Matyáš Šálek sochu získal pravděpodobně odkupem z tehdy již zrušeného novoměstského kláštera kanovníků Božího hrobu, neboli kláštera Těla Kristova (*Corpóris Christie Kirchen*), jak je uveden např. na Huberově plánu Prahy (Huber 1769).¹⁶

Jen díky Wahnerově zájmu o nápisové kartuše a pásky vděčíme za to, že nápis zůstal zaznamenán alespoň v jeho rukopise. Nápis byl pravděpodobně na podstavec sochy skutečně pouze namalován a postupně zanikl. O tom by mohl svědčit na soklu sochy rytý jednoduchý rámeček, který postrádá jakoukoliv vnitřní výzdobu (reliéf, nápis apod.). Nyní však tušíme, že se nemuselo jednat o pouhý estetický prvek podstavce, ale rám, který vymezoval plochu malovaného nápisu.

Ačkoliv podrobnější okolnosti získání a osazení sochy zatím neznáme, jisté není důvod pochybovat o motivacích Matyáše Šálka, kterých mohlo být vícero a téměř všechny by svědčily o jeho úctě k sv. Janovi. Jak již bylo řečeno, dům, který Matyáš a jeho žena Lidmila koupili v roce 1781, stával pouhých 250 metrů od poutního areálu, a ačkoliv v roce 1782 byly v rámci josefínských církevních reforem zakázány procesí a poutě, nebylo samozřejmě bráněno individuální úctě ani svátečním bohoslužbám.¹⁷ Kromě toho se zdá, že náboženské bratrstvo na Skalce si dokázalo ještě několik let udržet svou existenci i po císařem Josefem II. (1780–1790) nařízeném všeobecném zrušení náboženských bratrstev v roce 1783 (Kozel 1929:153–154). Matyáš Šálek si tedy nepochybně musel být vědom významu místa, které leželo přímo na cestě k vyhledávanému místu

¹⁵ Překlad autorky tetu: Roku 1792 22. září tato socha sv. Jana Nepomuckého od blízkého kláštera Těla Kristova sem přenesena a roku 1793 10. května v pravdě upravena. Stalo se za pana Matyáše Šálka.

¹⁶ Klášter byl zrušen v rámci reformy Josefa II. v roce 1785 (Bílek 1893: 257–262).

¹⁷ Opětovné povolení procesí na poutní místa bylo vydáno až v roce 1820 (Zlámal 2008: 377).

svatojánského kultu. Kromě toho z něj mohl promlouvat lokální novoměstský patriotismus, jak již bylo naznačeno výše, a jistě nelze opominout ani to, že sám mohl být ctitelem tohoto světce. Z nápisu je patrná i jistá míra sebe prezentace, což je zcela pochopitelné.

Zajímavé však je, že zřejmě i díky postupnému vymizení nápisu došlo poměrně záhy k posunu ve vnímání sochy v myslích pozorovatelů, a to do té míry, že pokud byla později socha zmiňována, pak jako přirozená součást širšího okolí poutního areálu.

Věnujme tedy nyní pozornost klášteru kanovníků strážců Božího hrobu. V roce 1905 zbořený klášter se původně rozkládal v lehce vyvýšené poloze nedaleko vltavského břehu v oblasti zvané na Zderaze (na starších plánech značeno jako *Am Zdaraz*).¹⁸ Klášter byl založen ve 20. letech 13. století snad již při starším kostele sv. Petra. V neklidných letech počátku 15. století byl klášter dvakrát vyplněn: nejprve v souvislosti s novoměstskou defenestrací v roce 1419, potom znovu v srpnu roku 1420. V druhém případě došlo kromě násilností na řeholnicích a na majetku kláštera také k boření klášterních budov a kostela. Odtud zřejmě také pomístní název celé širší oblasti na Zbořenci. V polovině 15. století se do kláštera řeholníci navrátili, ale klášter byl v úpadku a potýkal se s velkými finančními problémy (Uličný 2014: 18–47).

Až do počátku 18. století se konaly bohoslužby v bývalé sakristii zbořeného kostela, která byla přeměněna na kapli Panny Marie. Novoměstský měšťan Daniel Mazánek odkázal roku 1699 závětí veškerou svoji pozůstalost na stavbu nového kostela a příčinlivý probošt Jan Bedřich Josef Steimann dokázal od císaře Karla VI. rozmnožit finanční prostředky na stavbu kostela ze solní pokladny o částku 10 tisíc zlatých. Základní kámen ke stavbě nového kostela sv. Petra a Pavla byl položen roku 1715 (Ekert 1878: 227–229).¹⁹

Toto datum se pozoruhodně překrývá s datací, kterou uvádí Adalbert Wahner ve svém soupisu svatojánských památek. Píše, že socha sv. Jana Nepomuckého „*von Johann Brokobst der ein berühmter Bildhauer war im Jahre 1715 gefertigt worden*“.²⁰ Na podstavci sochy lze skutečně rozeznat již špatně čitelný

¹⁸ Dnes se v místech kláštera nachází objekty ČVUT, jediná dosud stojící zachovaná stavba je kaple Božího hrobu.

¹⁹ Hammerschmiedt, Jan Florián. *Prodomus Glorae Pragenae*. Wickhart, Praha 1729. <https://books.google.cz/books?id=fL9fAAAAcAAJ&printsec=frontcover&hl=cs#v=onepage&q=Nepomu&f=false> [cit. 2023-03-19].

²⁰ (Socha sv. Jana Nepomuckého) byla Janem Brokoffem slavným sochařem v roce 1715 zhotovena. (Překlad autorky.) ANM, B. č. 335, Wahner, Georg Adalbert, *Sammlung von Johan[n]eischen Denkmälern und deren Inschriften*, s. 22.

nápis IOAN BROKOFF FECIT, dříve snad měl být čitelný i letopočet 1715.²¹ Tento nápis je patrně spíše označením díla vzešlého z rodinné dílny Brokofů, socha je dnes připisována Michalu Janu Josefu Brokoffovi, jak upozorňuji výše.

Pokud dílo bylo objednáno pro klášter na Zderaze, pak zřejmě v souvislosti se stavbou nového kostela. Souvislost s poutním areálem na Skalce by potom nebyla žádná, nebo pouze vzdálená, jen na základě relativní blízkosti obou areálů. Víme, že právě v roce 1715 byl zahájen informační kanonizační proces blahorečení Jana Nepomuckého a v radostné předtuše oslavení pražského mučedníka vznikaly četné Nepomukovy sochy a další umělecká díla. Ostatně v rukopisu A. Wahnera, který – nutno podotknout – je značně nesystematický a výskyt svatojánských soch zaznamenává zřejmě dle toho, kde se právě autor vyskytoval, je mezi lety 1700–1719 uvedeno dvacet pět soch Jana Nepomuckého, které ozdobily nejen pražská města. Kromě toho nelze vyloučit ani onen již několikrát zmiňovaný pocit místní sounáležitosti s mužem, který dle legend část svého aktivního života spojil s Novým Městem pražským.

Zcela pominout nelze ani fakt, že klášter křižovníků strážců Božího hrobu byl vybudován na skalní terase nad Vltavou. Svahy se zde pozvolna sklánějí k vltavskému břehu, a ačkoliv zde v moderní době došlo ke značným terénním úpravám, přesto je toto převýšení stále patrné (Huber 1769). Od kláštera byl zřejmě dobrý výhled na řeku, která se dle legendy stala smrtícím nástrojem v konání krále Václava IV., který v ní nechal Nepomuka utopit. Spojení Jana Nepomuckého s vodním živlem se stalo zdrojem pro mnohvrstevnaté významy světcových osobních atributů, stejně jako jeho patronátu nad tonoucími, nad řemesly a činnostmi spojenými s využíváním vody, nad stíženými povodní stejně jako suchem, nad nemocnými vodnatelností, a bylo by možno jmenovat ještě mnoho dalších příkladů (Borový 1878: 51; Ryneš 1971: 32–33; Royt 1993: 80–89; Royt 1994: 53–63; Vlnas 2013: 190–192).

Jako nejzásadnější se mi však jeví souvislost s dějinami kláštera božihrobců, který byl příznivci radikálního utrakvismu zcela vypleněn. Právě Jan Nepomucký byl Bohuslavem Balbínem popsán jako muž, který měl na sklonku 14. století varovat před nadcházející zkázou: „... slzy hojné prolévaje, budoucí stav Čech a zakrátko příští pohromy jal se vyličovati: že kacířstvo bude z pekel vzbuzeno, jemuž svaté a světské rovno bude, nijakého rozdílu že znáti nebudou; že všechny chrámy a kláštery po Čechách budou vypáleny, některé i rukama

²¹ V současnosti převzala sochu do péče Galerie hl. m. Prahy, dílo je momentálně restaurováno. Za poskytnuté informace o převzetí sochy do péče děkuji Mgr. Marii Foltýnové, Ph.D.

strhovány; kněží a řeholníci že všemi mukami trýznění hynouti budou; a posléze že zhouba všemu náboženství hrozí.“²² Zvláště v časech rekatolizace byl vnímán jako muž, který setrval v pravé (katolické) víře, jako vlastenec, který svědčil o katolictví v Čechách. Socha prorockého mučedníka, která připomínala dramatické osudy kláštera na Zderaze, před nově budovaným kostelem by jistě byla více než výmluvná!

Dokud nebudou známy prameny, které by přímo doložily objednávku na vytvoření sochy sv. Jana Nepomuckého, budou výše popsané eventuality pouhými hypotézami. Přesto mohou posloužit jako ukázka mnohých na sebe navazujících představ, které se mohly řetězit před vnitřním zrakem každého, kdo v letech 1715–92 stanul před svatojánskou sochou na Zderaze.

Když Matyáš Šálek získal toto dílo a umístil ho v sousedství svého domu na Dobytčím trhu (dnes Karlově náměstí), došlo postupně ke změně narativu. Obsah idejí se výrazně posunul, předešlý narativ byl potlačen a nakonec zapomenut. Svatojánská socha doslova srostla s příběhem poutního areálu, stala se integrální součástí konkrétního prostoru.

Nyní se ještě vraťme k jejím moderním osudům. Karlovo náměstí doznalo v první polovině 20. století značných změn, jednou z nich bylo zbourání starobylého domu U Šálků čp. 310, o jehož zachování se velmi zasazoval Klub Za starou Prahu.²³ Zhruba ve stejné době, kdy probíhal boj o bytí či nebytí této stavební památky, čili ve třicátých letech 20. století, byla opět obnovena diskuse o regulaci Malé Strany a Hradčan. A zároveň se o nevyužívaný a chátrající malostranský kostel sv. Jana Křtitele na prádle ucházely Církev československá a Československá pravoslavná církev.²⁴ Z možného využití této malostranské liturgické stavby se stala veřejná kauza, která byla ve třicátých letech průběžně reflektována v pražském tisku, zájem obou církví na užívání (eventuálně i společném) tohoto kostela byl obecně znám.²⁵ Jak již bylo konstatováno v úvodu této stati, kostel byl nakonec v roce 1942 pronajat Církvi českomoravské.

²² Citováno z českého vydání Balbínovy legendy (*Vita B. Joannis Nepomuceni*, 1680) z roku 1914 (Balbín 1914: 38).

²³ K jednání Klubu za starou Prahu se Státní regulační komisí pro Velkou Prahu: Klub Za starou Prahu, kt. Nové Město pražské, složka Různá popisná čísla, Dům U Šálků.

²⁴ Ústřední archiv Církve československé husitské (ČČSH), kt. Praha – Malá Strana (Praha III), Kostel sv. Jana – Praha III. Eparchiální rada pravoslavné církve v Praze Ústřední radě církve československé v Praze ze dne 12. března 1931, č. j. 314-přes/31.

²⁵ Ibid., výstřižky s tisku, č. j. 3495.

V zápisu ze schůze Klubu Za Starou Prahu ze dne 14. ledna 1939 čteme: „Předseda upozorňuje, že se bourá dům ‚U Šálků‘. Na návrh Wirthův usneseno doporučení magistrátu, aby socha sv. Jana Nep. od tohoto domu byla přenesena ke kostelu s. Jana Na Prádle a postavena k jižní stěně boč. lodi pod okna.“²⁶ Jak vidno, magistrát se přiklonil k návrhu Klubu a socha sv. Jana Nepomuckého byla skutečně umístěna před kostel v Říční ulici. Možnost, že se kostel může v dohledné době stát místem kultu církví, které sv. Jana Nepomuckého neuctívají, nebyla očividně brána v potaz. Bylo by rovněž zajímavé upřít v budoucnu pozornost k tomu, zda se umělecký historik Zdeněk Wirth (1878–1961) nechal inspirovat starším oceněným návrhem regulace kostela sv. Jana Křtitele na prádle od architekta Rudolfa Kříženeckého (1861–1939), který počítal v rámci estetizující úpravy okolí kostela také s osazením (blíže nespecifikované) sochy (Jeřábek 1904: 26).

Není cílem této stati přinášet rozbor vývoje moderní památkové péče u nás, snad postačí konstatování, že zhruba v téže době, v níž byl bourán dům U Šálků, probíhala také polemika mezi zmiňovaným Zdeňkem Wirthem a jeho kolegou na poli umělecké historie Václavem Wágnerem (1893–1962). Velice trefně popsal myšlenkový střet obou odborníků umělecký historik Ivo Hlobil, když napsal, že Wágner požadoval, aby se „oproti praktikované ‚analýze‘, vycházející vstříc pouze potřebám dějin umění“ přešlo k syntéze, která „upřednostňuje živou uměleckou hodnotu památky – na úkor hodnoty stáří –, a to včetně památek architektonických a historických měst“ (Hlobil 2005: 7).

Každopádně se sochou bylo tehdy naloženo především jako s „památkou“ – s uměleckým dílem, u nějž jsou ceněny především kvality estetické a nepochybně, v intencích tzv. vídeňské školy, také hodnota stáří (Bakoš 2004). Zásluha Klubu na záchraně této svatojánské památky tím samozřejmě není nijak zpochybňována, faktem však zůstává, že socha byla umístěna způsobem estetizujícím, bez ohledu na předešlý narativ či na kolektivní paměť místa. Proč například nedošlo k jejímu umístění v areálu kostela sv. Jana na Skalce, jehož renovace probíhala právě ve dvacátých a třicátých letech 20. století (Vajs 1934), se mi nepodařilo z archivních pramenů vyjasnit.²⁷ Ze ztráty narativu navázaného na novoměstskou náboženskou tradici však nelze vinit jen dobový způsob památkové péče.

²⁶ Klub Za starou Prahu, Schůze domácí rady ve středu dne 9. listopadu 1938. Záписы schůzí domácí rady od 17. dubna 1935 do 14. ledna 1939.

²⁷ Památková obnova areálu kostela sv. Jana na Skalce byla dokončena v roce 1928, práce na kostele probíhaly i ve třicátých letech 20. století. KZP, složka Nové Město, karton 11 Kostely a kaple, kláštery, Praha II. Kostel sv. Jana na Skalce.

Po vzniku republiky v roce 1918 došlo jak k velikému odlivu věřících od církve římskokatolické (Jemelka–Štofanič 2020: 184), tak rovněž k dočasné, nicméně velmi drastické, vlně obrazoborectví, jejímž cílem se staly na prvním místě sochy sv. Jana Nepomuckého (Šorm 1922). Ani jubileum Nepomukova svatořečení v roce 1929 nemohlo zvrátit vývoj odklonu od kolektivně sdíleného kultu. Dosvědčuje to i povzdechnutí člena výboru, který u příležitosti jubilea pořádal výstavu svatojánských pragensií a který své zklamání komentoval i na stránkách katolického tisku: „Na rtech všech zůstala nevyřčená bolestná otázka: ‚Kde zůstali statisícové českých a slovenských katolíků se svou láskou k ponižovanému světcí a patronu svému ve dnech, kdy mohli manifestovat svou oddanost...?‘“ (Bitnar 1929: 776–795). Celková bilance návštěvnosti a finančních nákladů na uspořádání výstavy se totiž ukázala jako značně neveselá – za čtyřicet šest dní navštívilo výstavu jen půldruhého tisíce osob (ibid.: 776–795). Vzpomeňme uváděný údaj o dvaceti šesti tisících poutníků v průběhu osmi dní v roce 1780! Ačkoliv nelze přímo srovnávat náboženský úkon, jakým byla účast v procesí, návštěva posvátného místa a vykonání svátosti pokání spojené s udělením plnomocného odpustku s návštěvou svatojánské výstavy, je třeba mít na paměti, že rok 1929 byl pro české katolíky rokem smíření a vystoupením ze stínu po zjitřených letech, která následovala po tak zvané Marmaggiho aféře (1925).²⁸ Návštěva svatojánské výstavy byla jednou z možností, jak manifestovat nejen svoji konfesionalitu, ale i oddanost světcí, jehož sochy a kaple byly obzvláště v letech 1918–1921 cílem obrazoboreckých útoků (Bednář 2010).

Nicméně veřejné projevy cituplného vztahu věřících k mučedníkovi zpovědního tajemství byly silně narušeny. Důvodů byla celá řada, rozsah ani zaměření této stati nedovolují se jim podrobně věnovat, každopádně stojí za zamyšlení, zda právě v Praze nemohly určitý vliv sehrát i dopady asanace a dalších modernizačních stavebních zásahů především na území někdejších historických pražských měst, které měly za následek výraznou proměnu celých čtvrtí i desakralizaci veřejného prostoru. Někteří odborníci mluví v této souvislosti o symptomu „ztráty místa“, kde člověk může zakoušet sounáležitost s druhými. V prostorovém rámci je totiž vždy ukotvena kolektivní paměť (Halbwasch 2009: 200; Norberg-Schulz 2010: 189–190; Szaló 2017). Že je nejen vnímání místa, ale

²⁸ Papežský nuncius Francesco Marmaggi opustil v roce 1925 Československou republiku a na čas došlo k přerušení diplomatických styků se Svatým stolicem. V roce 1928 byl mezi Svatým stolicem a Československem uzavřen *modus vivendi*.

i města (v mnohosti jeho míst) závislé na způsobu „čtení“ jeho narací, dokládá na příkladu polské Vratislavi literární vědec Tomáš Horváth, který popisuje pocity „cizosti domácího“ ve „městě-přízraku“ – čili pocit ztráty chápání města, které jeho obyvatelé po určitých dějinných změnách již nepovažují za důvěrně známé (Horváth 2021: 204–226). Místa, na něž mohou lidé vzpomínat, a lidé, kteří na tato místa vzpomínají, jsou na sebe navzájem odkázáni. Pokud dojde ke ztrátě místa, přicházejí tím lidé o společné obrazy, jimiž se vyjadřovali a jimiž rozuměli (Belting: 65–71).

Podívejme se nyní souhrnně na vývoj a proměnu narativů, které byly vázány na sochu sv. Jana Nepomuckého, ve vztahu k místům, na nichž byla osazena. Její prvotní umístění bylo vázáno ke klášternímu areálu na Novém Městě na terénní terase nad Vltavou. Nepochybně k ní byl v 18. století vztažen narativ v zemi obnovovaného a upevňovaného katolictví na příkladu mučedníka, který až po ztrátu života hájil jednu z katolických svátostí – svátost smíření spojenou s ušní zpovědí. Zároveň tato socha mohla sloužit jako připomenutí prorockého ohlášení krize, která měla nastoupit, jakmile „kacířstvo bude z pekel vzbuzeno“, velmi příznačně na půdě kláštera, který byl husity rozbořen a následně v období rekatolizačním opět zbudován. Konečně mohla Nepomukova socha při klášteře nad Vltavou připomínat i způsob a místo skonu světce a zároveň jeho patronát nad všemi, kteří byli svým řemeslem či životními osudy spojeni s vodou.

Přesun sochy na Dobytčí trh potlačil narativ vztažený k dějinám kláštera a částečně zřejmě i k vodnímu živlu, zvýraznil však svatojánský kult jako takový, sepejetím s významným novoměstským poutním areálem. Socha začala být vnímána dokonce jako součást širší výzdoby tohoto poutního místa. Tím pravděpodobně posílil i skrze osobu novoměstského obyvatele Matyáše Šálka také narativ novoměstského patriotismu, kterým se obyvatelé Nového Města pražského mohli hlásit k sepejetí se stejným městem, v němž měl Nepomuk studovat. Na přelomu 19. a 20. století začala být silněji vnímána i umělecká hodnota díla, tehdy ještě připisovaného Janu Brokofovi, a na sochu začalo být nahlíženo zároveň jako na významnou pražskou památku.

Silné chátrání poutního areálu na Skalce v druhé polovině 19. století, stržení kláštera a kostela božihrobců, záměry stavební regulace Nového Města v oblasti mezi Karlovým náměstím a vltavským nábřežím a konečně zboření domu U Šálků, vedly k potlačení či dokonce k zániku výše vyčíslených narativů, a naopak ke zdůraznění významu sochy jako uměleckého díla a movité památky.

Otázka je, zda tento narativ přijmout jako jediné východisko k současnému „čtení“ této svatojánské sochy. Dovolte mi připomenout myšlenky kulturního

historika, filozofa a teologa Romano Guardiniho (1885–1968), který rozlišoval ve vztahu k náboženskému umění obrazy kultové a obrazy zbožné (Guardini 2009: 50–61).²⁹ Zatímco kultové obrazy jsou dle Guardiniho dány k dispozici Tomu, kdo má moc, aby, pokud se mu zlíbí, skrze ně promlouval, zbožné obrazy souvisí s osobním křesťanským životem, staví mosty mezi lidským a božským a vytváří pocit důvěrné blízkosti. Zbožné obrazy, jak si všímá Guardini, jsou pokračováním soukromého prostoru, jsou společníky a důvěrníky lidských životů, ozařují malost všedního dne a dávají příslib do budoucna. Takovým zbožným obrazem nepochybně byla i svatojánská socha, které je věnována tato stať. Vytržena z míst, pro něž byla určena, ztratila do značné míry nemateriální vlastnosti, kterými, jakkoliv šlo o neživou hmotu, byla schopna vyvolávat představy v myslích diváka. Jak dokládají četní sociologové, kulturní antropologové či teoretici architektury, kteří se věnují výzkumu městského života, města v sobě zahrnují bezpočet mnohohrstevnatých stop minulosti. To, nakolik jim rozumíme a nakolik vnímáme tyto stopy v místě, v němž pobýváme, je dokonce chápáno jako kritérium našeho vztahu k tomu kterému konkrétnímu městu.³⁰

A právě ve ztrátě vztahu sochy a místa spatřuji nejzásadnější kvalitativní rozdíl, který odlišuje přesun sochy na Dobytčí trh a přesun téže sochy ke kostelu sv. Jana na prádle. Tato stať je pokusem navrátit této soše i místům, na nichž se dříve nacházela, alespoň některé z narácí.

Markéta Gausová Zörnerová je doktorandkou oboru České dějiny na Filozofické fakultě Univerzity J. E. Purkyně v Ústí nad Labem. Současně působí jako lektorka v Muzeu města Prahy. Zabývá se církevními dějinami, dějinami Prahy, její zájem poutá kulturní antropologie a urbánní sociologie. Oslovují ji myšlenky experimentální památkové péče a cesty, které vedou k tak zvanému zpřítomňování památek. Kontakt: mol.gz@seznam.cz

²⁹ Ve vztahu ke kultovým obrazům se dokonce rozpakoval používat výraz „umělecké dílo“, neboť takové dílo přichází dle Guardiniho z transcendence a Bůh mluví skrze něj.

³⁰ Kromě již výše zmiňovaných autorů bych ráda ještě upozornila na práce teoretika architektury a památkové péče Jorge Otero-Pailose, které u nás zprostředkovává především architektka Pavla Melková (Melková a kol. 2022).

Prameny

- Archiv Národního muzea, B. č. 335, Wahner, Georg Adalbert: *Sammlung von Johan[n]eischen Denckmälern und deren Inschriften*.
- Balbín, Bohuslav. 1914. Život svatého Jana Nepomuckého, pražského chrámu metropolitního u sv. Víta kanovníka, kněze a mučedníka. Stará Říše: A. L. Stráž.
- Bibliografie dějin Českých zemí*. Praha: Historický ústav AV ČR. Dostupné z <https://biblio.hiu.cas.cz/> [cit. 2023-03-10].
- Bitnar, Vilém. 1929. „Jubilejní výstavka Svatojanská v Praze.“ *Časopis katolického duchovenstva* 78, 1929: 776–795. Dostupné z <http://depositum.cz/knihovny/ckd/strom.clanek.php?clanek=18566> [cit. 2023-03-19].
- Hammerschmiedt, Jan Florián. 1729. *Prodomus Gloriorum Pragenae*. Praha: Wickhart. Dostupné z <https://books.google.cz/books?id=fL9fAAAAcAAJ&printsec=frontcover&hl=cs#v=onepage&q=Nepomu&f=false> [cit. 2023-03-19].
- Národní památkový ústav, Ústřední seznam kulturních památek. Dostupné z <https://www.pamatkovykatalog.cz/socha-sv-jana-nepomuckeho-14550388> [cit. 2023-03-18].
- Österreichische Nationalbibliothek. Huber, Josef Daniel von. *Plan von Prag*, 1769. Plan von Prag - ÖNB Digital (onb.ac.at) [cit. 2023-03-17].
- Klub Za starou Prahu, kt. Nové Město pražské, složka Různá popisná čísla, Dům U Šálků.
- Klub Za starou Prahu, Schůze domácí rady ve středu dne 9. listopadu 1938. Zápisy schůzí domácí rady od 17. dubna 1935. do 14. ledna 1939.
- Klub Za starou Prahu, složka Nové Město, karton 11 Kostely a kaple, kláštery. Praha II. Kostel sv. Jana Na Skalce; Vajs, Václav. *Obnova chrámu sv. Jana Na Skalce*. Praha 1934.
- Národní památkový ústav, Územní pracoviště Praha, stavebně historický průzkum, P 104, č. inv. 4396/b.
- Ústav dějin umění AV ČR, Sbírka historické fotografie, Socha sv. Jana Nepomuckého při domě U Šálků na Novém Městě v Praze, i. č. 017199; Socha sv. Jana Nepomuckého při domě čp. 310/II v Praze, i. č. 017326, 017327.
- Ústřední archiv Církve československé husitské, kt. Praha – Malá Strana (Praha III), Kostel sv. Jana – Praha III. Podmínky nájmu kostela sv. Jana Na Prádle v Praze III – 440. Dekret č. 15.391/42. Č. j. 136 – příloha.
- Ústřední archiv Církve československé husitské, kt. Praha – Malá Strana (Praha III), Kostel sv. Jana – Praha III. Eparchiální rada pravoslavné církve v Praze Ústřední radě církve československé v Praze ze dne 12. března 1931, číslo jednací 314-přes/31.
- Ústřední archiv Církve československé husitské, kt. Praha – Malá Strana (Praha III), Kostel sv. Jana – Praha III. Výstřižky s tisku, č. j. 3495.
- Strahovská knihovna. Wunschwitz, Johann Kajetan: *Triumph Johannis oder Danck- und Ehren-Gerüst denen heiligen Schutz-Patronen des Königreichs Böhme, und insonderheit dem heiligen Joanni von Nepomuck...*, sg. AO XI 14/32.
- Schoenpflug z Gamsenbergu, Josef Benedikt. 1730. *Gruntownj kámen královského Nowého města pražského za času císaře Karla IV. Založený swatý Jan Nepomucký, slawnému témuž městu předsesemu swatý*. Praha: u Matěge Adama Högra.

Literatura

- Alsterová, Alena. 1976. „Brokofova mostecká socha jako typ, varianta a schéma.“ Pp. 80–85 in *Acta Universitatis Carolinae. Příspěvky k dějinám umění II*. Praha: Univerzita Karlova.
- Bakoš, Ján. 2004. *Intelektuál & Pamiatka*. Bratislava: Kalligram.
- Batková, Růžena a kol. 1998. *Umělecké památky Prahy. Nové Město. Vyšehrad. Vinohrady*. Praha: Academia.
- Bednář, Milan. 2010. *Poškození drobných sakrálních památek*. Nepublikovaný rukopis diplomové práce. Brno: FF MU, Historický ústav.
- Belting, Hans. 2002. *Antropologie obrazu*. Brno: Books & Pipes.
- Bílek, Tomáš. 1893. *Statky a jmění kolejí jezuitských, klášterů, kostelů, bratrstev a jiných ústavů v království Českém od císaře Josefa II. zrušených*. Praha: I. L. Kober.
- Bitnar, Vilém – Procházka, Karel (eds). 1929. *Pragensia svatojanská*. Praha: Výbor svatojanský.
- Blažíček, Oldřich J. 1989. *Ferdinand Brokof*. Praha: Odeon.
- Borový, Klement. 1878. *Svatý Jan Nepomucký, mučovník a hlavní patron Království českého*. Praha: Dědictví sv. Jana Nepomuckého.
- Cibulka, Josef. 1930. „Socha barokního světce.“ Pp. 127–132 in *Od pravěku k dnešku (Pekařův sborník) II*. Praha: Historický klub.
- Ekert, František. 1878. „Zrušené a zaniklé chrámy v Praze V. Chrám sv. Petra a Pavla s proboštvím křižovníků strážců Božího hrobu na Zderaze.“ *Blahověst* 16, 1878: 227–229.
- Emler, Josef. 1876. *Rukověť chronologie křesťanské, zvláště české*. Praha: Spolek historický.
- Guardini, Romano. 2009. „Obraz kultový a obraz zbožný. Dopis historikovi umění.“ Pp. 50–61 in Týž: *O podstatě uměleckého díla*. Praha: Triáda.
- Halbwachs, Maurice. 2009. „Kolektivní paměť a prostor.“ Pp. 185–228 in Týž: *Kolektivní paměť*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Hlobil, Ivo. 2005. „Václav Wagner – strážce estetického působení památky.“ Pp. 6–12 in Tomáš Horváth: *Interpretácia, naratív, reprezentácia*. Bratislava: Vydavateľstvo Slovenskej akadémie ved.
- Hrudka, Václav. 1929. „Svatojanské sochařství v Praze.“ Pp. 90–103 in Vilém Bitnar – Karel Procházka (eds): *Pragensia svatojanská*. Praha: Výbor svatojanský.
- Jemelka, Martin – Štofanič, Jakub. 2020. *Víra a nevíra ve stínu továrních komínů. Náboženský život průmyslového dělnictva v českých zemích (1918–1938)*. Praha: Academia.
- Jeřábek, Luboš. 1904. *Malá Strana a problém její upravení*. Praha: Klub Za starou Prahu.
- Kozel, Václav. 1929. „Svatojanská bratrstva v Praze.“ Pp. 152–154 in Vilém Bitnar – Karel Procházka (eds.): *Pragensia svatojanská*. Praha: Výbor svatojanský.
- Nejedlá, Věra. 1968. „Příspěvek k dílu bratří Michala Jana Josefa a Ferdinanda Maxmiliána Brokofů.“ *Umění* 16, 1968: 444–494.
- Norberg-Schulz, Christian. 2010. *Genius loci. Krajina, místo, architektura*. Praha: Dokořán.

- Melková, Pavla et al. 2022. *Živá památka*. Praha: Institut plánování a rozvoje hl. m. Prahy.
- Pátková, Hana (ed.) 2006. Česká beseda o německých i českých kronikách, pamětech a dalších vyprávěcích pramenech. Praha: Scriptorium.
- Pokorný, Vojtěch – Mikulec, Jiří – Blažek, Petr. 2022. *Musica Navallis. Dějiny slavnosti a kultu sv. Jana Nepomuckého*. Praha: Svatojanský spolek.
- Royt, Jan. 1993. „Johannes von Nepomuk und seine verehrung in Prag.“ Pp. 80–89 in Reinhold Aumstark – Johanna Herzogenberg – Peter Volk (eds.): *Johannes von Nepomuk 1393–1993. Eine Ausstellung des Bayerischen Nationalmuseums, München, in Zusammenarb. mit dem Prämonstratenserklöster Stahov, Prag, und dem Nationalmuseum, Prag*. München: Bayerisches Nationalmuseum.
- Royt, Jan. 1993. „Svatý Jan Nepomucký a jeho úcta v Praze.“ Pp. 76–84 in Jana Kybalová (ed.): *Svatý Jan Nepomucký 1393–1993*. Praha: Karolinum.
- Royt, Jan. 1994. „Ikonografie sv. Jana Nepomuckého.“ Pp. 53–63 in Jiří Svoboda (ed.): *Svatojanský sborník*. Praha: Karolinum.
- Royt, Jan. 2009. „Sv. Jan Nepomucký“ Pp. 35–50 in *Kostel sv. Jana Nepomuckého na Zelené Hoře*. Telč: Národní památkový ústav.
- Ruth, František. 1903. *Kronika královské Prahy a obcí sousedních II*. Praha: Körber.
- Ryantová, Marie. 2006. „Pozoruhodná spisování P. Georga Adalberta Wahnerna.“ Pp. 117–126 in Hana Pátková (ed.): Česká beseda o německých i českých kronikách, pamětech a dalších vyprávěcích pramenech. Praha: Scriptorium.
- Ryneš, Václav. 1971. *Atributy v umění II*. Praha: Oblastní muzeum Roztoky.
- Stejskal, František. 1922. *Svatý Jan Nepomucký II*. Praha: Dědictví sv. Jana Nepomuckého.
- Szaló, Csaba. 2017. *Paměť míst. Kulturní sociologie vzpomínání*. Brno – Praha: Sociologické nakladatelství.
- Šorm, Antonín. 1922. *Ve jménu demokracie*. Praha: Československá akciová tiskárna.
- Uličný, Petr. 2014. „Kristův hrob a jeho pražští ochránci.“ *Staletá Praha* 30, 2014, 2: 18–47.
- Vlnas, Vít. 2013. *Jan Nepomucký, česká legenda*. Praha – Litomyšl: Národní galerie – Paseka.
- Wagner, Václav. 2005. *Umělecké dílo minulosti a jeho ochrana*. Praha: Národní památkový ústav.
- Woitschová, Klára. 2011. *Gottfried Daniel Wunschitz, sběratel, heraldik a genealog*. Praha: Národní archiv.
- Zlámal, Bohumil. 2008. *Příručka českých církevních dějin V*. Olomouc: Matice cyrilometodějská.



RELIGIONISTICKÁ ENCYKLOPEDIE

Hlavní editor Zdeněk R. Nešpor

Pozitivní ohlas a obrovský zájem veřejnosti o internetovou *Sociologickou encyklopedii* vedl k závazku doplnit ji o mladší „sestru“ – encyklopedii náboženství, religiozity a náboženských studií. Gesce se opět ujal Sociologický ústav AV ČR, který je při absenci samostatné religionistické výzkumné instituce jedním z tematicky nejbližších pracovišť a má k této problematice blízko personálně i historicky.

Na podzim 2020 byla spuštěna zkušební verze *Religionistické encyklopedie*, obsahující slovník *České církve a náboženské společnosti*, nově zpracovaný Zdeňkem R. Nešporem a Zdeňkem Vojtíškem. Jeho obsahem jsou základní historické, religionistické, sociologické, statistické a sociálněgeografické charakteristiky všech náboženských společenství registrovaných v České republice – v roce 2020 jich bylo 42, dnes již 44. Kromě průběžného doplňování údajů (nově registrované církve a náboženské společnosti, data za sčítání lidu 2021) jsme i přes omezené zdroje encyklopedii dále rozšířili o aktualizované slovníky *Judaismus – Křesťanství – Islám* a *Slovník hinduismu* Karla Wernera. Další plánované rozšiřování se prozatím zadrhlo na nedostatku finančních prostředků.

Stane-li se *Religionistická encyklopedie* užitečnou pomůckou pro všechny zájemce o religiozitu a její studium, budeme intenzivně pracovat na jejím rozšiřování.

rg-encyklopedie.soc.cas.cz

OBROZENÍ TANGA: NOSTALGIE, NASLOUCHÁNÍ, EXPERIMENTOVÁNÍ

Matvei Gotlib

Fakulta humanitních studií UK Praha

Tango Revivals: Nostalgia, Listening, Experimentation

Abstract: *This article examines the history and culture of Argentinian tango as a translocal social dance and emphasizes its revivalist component along with other characteristic features: nostalgia, listening, and experimentation. It represents the partial and the preliminary result of the author's anthropological research that they are currently conducting as part of the doctoral programme at the Faculty of Humanities of Charles University in Prague. The author concludes that both nostalgic beliefs and the desire to create something new contribute to the process of tango revival.*

Keywords: *Argentinian tango; revivals; nostalgia; listening; experiment*

Ústřední společenskou událostí pro tanečníky tanga je *milonga*. Ta může mít podobu volného večírku nebo organizovaného společenského večera, může se konat pod širým nebem nebo v krytém sále. Argentinské tango, které se poslouchá a tančí na *milongách*, je totiž příběhem setkávání (Taylor 1998). Je to také rituál, při němž vznikají nové formy setkání (Petridou 2009). Setkání v tangu je „něco, k čemu lidé směřují, co je inspiruje, kvůli čemu se trápí a po čem touží“ (Davis 2015). Pro zpracování tohoto tématu jsem se rozhodl poté, co jsem narazil na „terénní odpor“ vůči mému výzkumu.¹ Pražští *tangueras* a *tangueros*

¹ Ve své disertaci zkoumám poetiku pražského tanga srze etnografie lokálních *milong* (Gotlib 2021). Jako heuristický nástroj používám *soundscape*. Každá *milonga* má svou vlastní dramaturgii, jež závisí na místě konání, na hudbě, která na ní zní, a na náladě lidí, kteří na ní tančí a baví se. *Soundscape*s pražského tanga jsou cykly života místní komunity tanga, které se skládají z *milong* různého typu (například pravidelných nebo slavnostních).

(tanečníci tanga) se chovají a vyjadřují různě v závislosti na situacích; vymezovali se proti tomu, že jsem místní *milongy* označoval jako „ritualizované“ či „nostalgicky zabarvené“. Bylo tedy nutné uznat rozmanitost toho, jak setkávání pražských milovníků tanga probíhá. Abych pokročil v analýze lokálních etnografických dat získaných na pražských *milongách*, odvážil jsem se je vztáhnout k obecnějším zákonitostem, které tango charakterizují jako translokální tanec (tedy takový, který se tančí po celém světě). V následujícím textu se budu věnovat jedné z těchto zákonitostí, kterou je obrození tanga. Chtěl bych tak přispět k (pro etnomuzikologii a etnochoreologii významnému) tématu *music revival* (Jurková 2017; Stavělová 2017).

V úvodu monografie *The Oxford Handbook of Music Revival*, kterou vydaly editorky a etnomuzikoložky Caroline Bithellová a Juniper Hillová, je pojem *music revival* vysvětlen takto: „Obrození je ze své definice založeno na určitém vztahu k minulosti. Nejčastěji usiluje o znovuzavedení zapomenutých, opuštěných, zanedbaných, potlačených nebo jinak přerušených praktik z minulosti do současnosti“ (2014: 12). Takto chápané „obrození“ v mnoha ohledech charakterizuje tango od samých jeho počátků. Ačkoli *tangueras* a *tangueros* v různých dobách a v různých zemích podléhali fascinaci retem, zabývali se (a zabývají se i dnes) oživováním tradic, které by se jinak staly předmětem muzealizace. Jinými slovy, dávají jim druhý – nebo i třetí – dech (Conde 2004).

Velkou část tohoto textu tvoří historie obrození tanga, sestávající z interpretací minulosti, která se u milovníků tanga v různých obdobích liší. Při práci s historickým materiálem přitom volím přístup, který navrhly Bithellová a Hillová (Bithel – Hill 2014: 13–15). Pokud jde o fenomén současného translokálního tanga, hovořil bych spíše o příklon k „retu“, nikoliv k „minulosti“ obecně. Tato volba terminologie má jednoduché vysvětlení: na moderních *milongách*, včetně pražských, se tančí převážně na nahrávky skladeb z první poloviny minulého století. Mnozí z tanečníků nemusí mít hlubší znalosti novodobých dějin Argentiny, ani kultury spojené s tangem, ale tato hudba je z nějakého důvodu přitahuje. Domnívám se, že retro, chápané jako estetická kategorie, velmi přesně vystihuje nostalgické vyznění starých melodii tanga. Vráťím-li se k fenoménu setkání, který považuji v kultuře tanga za klíčový, v mnoha ohledech jej charakterizuje adjektivum „nostalgický“. Vedle *nostalgie* jsou zde další dva aspekty „obrození“ tanga, a to je *experimentování* a *naslouchání*. Jimi se zabývám v druhé polovině tohoto článku, kde vedle přehledu výzkumů tanga využívám své terénní zkušenosti ze sedmnáctileté praxe návštěv *milong*.

Nostalgie v tangu

Nostalgická složka, ať už jde o stesk po domově, po milence (milenci) nebo po starých časech, je zásadní jak pro texty tanga (Olivera-Williams 2009), tak pro jeho hudbu (Munarriz 2015) a choreografii (Merritt 2014). Společná promyšlená interpretace staré melodie umožňuje identifikovat sebe a tanečního partnera jako dva cizince, kteří se setkali, aby toužili po něčem ztraceném (Taylor 1998). Domnívám se, že mnoho improvizovaných choreografií rozvíjejících se na současných *milongách* má *nostalgickou konotaci* (Gotlib 2021). Taneční dialog charakteristický pro tango lze přičíst *reflexivní* nostalgii (Olivera-Williams 2009), kterou popsala harvardská kulturoložka Světlana Boymová. Často může jít o šablonovité reprodukce stereotypních forem spojených s tangem (Cara 2009), v takových případech by byl vhodnější termín *restorativní* *nostalgie*, navržený stejnou autorkou. Kniha *Budoucnost nostalgie* (Boym 2001) zpřístupňuje pochopení fenoménu tanga.

Boymová podmíněně rozděluje nostalgii na *restorativní* a *reflexivní* (*restorative* a *reflective*). Předmětem restorativní nostalgie je domov jako něco ztraceného, ale podléhajícího *totální rekonstrukci* (Boym 2001: 113). Charakteristickým ztělesněním tohoto typu nostalgie je kýč, který je souborem „autentických“ rysů té či oné tradice. Historická důvěryhodnost je odsunuta do pozadí, mnohem důležitější je obnovení „smyslu pro posvátno“, o který nás moderní svět údajně připravil. Mytologizované prvky minulosti musí být aktualizovány v souladu s nostalgickými očekáváními; lidé, kteří se oddávají restorativní nostalgii, jsou si jisti, že jejich představy o tom, jaký by měl být objekt podléhající renovaci (například monument nebo politický systém), jsou správné (ibid.: 41–49). „Nostalgie je bolest pramenící z časové vzdálenosti a posunu. Restorativní nostalgie si všímá obou těchto symptomů“ (ibid.: 44). Zdá se mi, že tato slova nejpresněji vyjadřují podstatu jevu, který autorka popisuje.

Přejdeme k druhému konceptu, který Boymová ve své knize rozpracovává. *Reflexivní nostalgie*, na rozdíl od *nostalgie restorativní*, nenabízí hotová řešení. Charakterizuje ji smutná ironie, hra a otázky. Jde o prožitky spojené s něčím neuskutečněným, o fotografický přesah minulosti a přítomnosti, každodennosti a ideálu. Zde nedochází k pokusu o obnovu forem v jejich domněle původní podobě, pro reflexivní nostalgii jsou důležité nepatrné detaily, které se kriticky přehodnocují a řadí se do alternativních (ve vztahu k obecně přijímané četbě historie) fragmentárních narativů. Jako duchovní dítě kultury moderny je reflexivní nostalgie zaměřena na prožívání plynulosti času a pomíjivosti okamžiku.

Vymyká se však mnoha dalším modernistickým fenoménům, protože idea plánovaného pokroku je jí cizí (ibid.: 49–57).

Autorka odkazuje na Nabokovovu pasáž o *epikurejském* postoji k času: člověk, který se oddává nostalgii, je zachycen v prožitku plynutí času (ibid.: 49). Středem pozornosti je samotná touha, nikoli snaha o návrat domů. Boymová používá také spojení *prospektivní nostalgie*, aby upozornila čtenáře na tvůrčí potenciál prožívání neuskutečněného. *Virtuální realitou* (Bergsonův termín) vzdáleného a nedosažitelného otevírá Odysea nové možnosti kreativity v současnosti (ibid.: 50). Boymová uvádí řadu příkladů, které odhalují účinek praktik prospektivní nostalgie. Pojďme se spolu s autorkou podívat do poválečné Lublaně.

V roce 1997 vchází Boymová poprvé do baru *Nostalgie*. Zarazí ji atmosféra baru: výstřižky z novin a čínské budíky připomínají realitu Titovy Jugoslávie, která je sice nenávratně pryč, ale kulisy podniku vyzývají návštěvníky, aby přehodnotili svůj život ve světě roztržitém občanskou válkou. Majitelka baru improvizuje, když umisťuje na police raritní předměty; hraje si s pocity návštěvníka. Neusiluje o rekonstrukci prvků předválečné epochy, její jednání je diktováno touhou po tom, co již nelze vrátit, a smutným protikladem ke snaze politiků tabuizovat minulost (ibid.: 50–54).

Prohlídka interiéru baru se ukazuje jako zajímavá jak pro pamětníky, tak pro zástupce mladších generací, kteří si nepamatují, co se dělo před válkou. Boymová dochází k tezi, že reflexivní nostalgie přispívá k vytváření *kolektivní paměti* a *mentálních map*. Namísto produkování „pravdivých“ znalostí a dělení na „my“ a „oni“ podněcuje reflexivní nostalgie k dialogu lidí, kteří mají různé názory na stejné historické události a kulturní fenomény (ibid.: 49–57). Artefakty minulosti mohou sloužit také jako „připomínka budoucnosti, kdy se naše přítomnost stává historií“ (ibid.: 78–79).

Boymová popisuje principy nostalgie, které bývají rozvíjeny v různých kulturních kontextech, od komunistických akcí v postsovětském Rusku (ibid.: 57–75) až po literární hnutí vytvořená v prostředí emigrantů (ibid.: 251–259). Ukazuje, že reflexivní nostalgie vzniká či nevzniká v závislosti na vztahu jedince k sociálnímu prostoru, ve kterém se právě nachází. Posledním významným bodem, na který bych zde chtěl upozornit, je myšlenka Boymové, že nostalgie se může nejen vztahovat k osobní minulosti, ale může spočívat i v touze po zážitcích, které jinde prožívají jiní lidé (jak v minulosti, tak v současnosti). Takovou touhu nazývá Boymová *sideway nostalgia* a její působení je viditelné na příkladu soudobých tanečních a hudebních praktik. Bithellová a Hillová poznamenávají,

že globalizace ovlivňuje povahu nostalgie, kterou prožívá mnoho současných milovníků hudby:

S tím, jak se díky komunikačním systémům, trhům a moderním dopravním systémům dostávají na dosah stále vzdálenější části planety, nahradila world music – neboli lidová hudba jiných národů – do jisté míry autochtonní lidové tradice a nabídla alternativu k hlavnímu proudu. Nostalgie po zdravějším čase a místě se nyní může promítat spíše do cizí současnosti než do vlastní minulosti a touha po útočišti v jednodušším a čistším světě se nyní může naplnit spíše tím, že člověk udělá krok stranou do současných společností v jiných částech světa než zpět do méně hmatatelné minulosti (Boym 2014: 14).

Tato poznámka dobře koresponduje s tím, jak Boymová popisuje *sideways nostalgia*. V případě dalších dvou zmíněných druhů nostalgie hraje u hudebních a tanečních praktik důležitou roli technická stránka vyvolání nostalgického prožitku, což ukazují další články citované monografie. Pokud jsou hudební a taneční techniky konzervativně naladěných komunit zaměřeny na znovuvytvoření nostalgického ideálu (Shaye 2014: 618–644), improvizované praktiky obrození jsou orientovány na přidávání dalšího (subjektivního) rozměru k hudbě a tanci (Hillová 2014: 393–417).

Tři typy nostalgie v tangu

V kapitole napsané pro sborník *Telling Ruins in Latin America* analyzuje Olivera-Williamsová, badatelka věnující se latinskoamerické kultuře, motiv exilu a další motivy spojené s nostalgií na příkladech populárních textů tanga (Olivera-Williams 2006: 95–106). Po vzoru Jorgeho Luise Borgese začíná svou analýzu ikonickou skladbou *La morocha* z roku 1905. Ženský vokál vypráví vlastní příběh, přičemž první osoba („já“) se střídá se třetí („ona“). Brunetka z vesnice se ocitá ve městě, ale i přes komplikace způsobené změnou prostředí nevěší hlavu, protože umí zpívat tango a má muže, skutečného *gaucho*.² Olivera-Williamsová tvrdí, že rané tango, reprezentované skladbou *La morocha*, inspirovalo Borgese k obrození obrazu argentinské bravery – neohroženého balancování mezi životem a smrtí (ibid.: 101). V přímém kontrastu stojí o dvacet

² *Gauchové* byli „honáci skotu, zhusta dobrodruzi a kriminálníci, míšenci a rasová směsice přistěhovalců přilákaných vidinou vlastní půdy“ (Kubičková 2003).

let mladší píseň *Loca*, kterou taktéž analyzoval Borges a která vypráví příběh s podobnou preambulí, ale zcela jiným poselstvím. Píseň znovu zpívá dívka, která přišla z daleka do velkoměsta, tato hrdinka se ale zblázní a upije se k smrti ze stesku po domově. Tuto píseň analyzuje Olivera-Williamsová jako nekonečný smutek Borgese, který už nemohl poznat své rodné Palermo (čtvrť Buenos Aires) a skladba mu umožnila vykoupit se z věčnosti okamžiky minulosti, které mu byly osobně vzácné.

Olivera-Williamsová se poté ve své analýze přesouvá k básnickým textům populárního autora tanga Enriqua Santose Discépola. Ten ve svých písních vytvořil ironický obraz second handu (*cambalache*), v němž je prezentován sortiment odrůd morálky znehodnocené rychlým plynutím času. Autorka dochází k závěru, že nostalgie a melancholie v tangu mohou být zdrojem subjektivní reflexe a hledání vlastní identity v prchavém toku dějin.

Olivera-Williamsová přímo odkazuje na *Budoucnost nostalgie* Boymové, jejíž analýza prospektivní funkce lyriky tanga ilustruje působení reflexivní nostalgie. To, že pro Argentince může hrát kulturní fenomén tanga (nejen jeho texty) významnou roli z hlediska tvůrčí reflexe a přehodnocování minulosti, potvrzuje mnoho badatelů (Savigliano 1995; Taylor 1998; Miller et al. 2014). Co však vysvětluje touhu po retru, která je charakteristická pro *tangueras* a *tangueros* praktikující tango v různých částech světa? A má nostalgie projevovaná Argentinci vždy něco společného s reflexí?

Chris Goertzen a María Susana Azziová, autoři článku *Globalization and the Tango* (1999), ukazují zcela jinou stránku nostalgie v tangu, která přispívá ke stereotypizaci a komercializaci tohoto tance v Argentíně i v zahraničí. Klišovité obrazy minulosti spojené s tangem se snadno reprodukuji a prodávají. Rozpoznatelné melodie a velkolepá choreografie umožňují tangu překračovat hranice států a překonávat jazykové bariéry. Zdá se, že virtuózní show, jež mají ilustrovat „podstatu tanga“, o nichž se zmiňují autoři, stejně jako dobře prodávané sbírky „autentické“ hudby tanga, lze považovat za projevy restorativní nostalgie.

Touha po tvůrčím přehodnocování současnosti a minulosti, realizovaná prostřednictvím tanga, přitom není vlastní pouze nositelům argentinské národní identity. Skutečnost, že tango, jehož „Mekkou“ je stále Buenos Aires, dobývá další města a země, lze vysvětlit výše uvedeným postřehem Bithellové a Hillové: předmětem nostalgie v moderním světě často není osobní minulost, ale cizí zkušenosti, včetně těch, které se vztahují k současnosti. Studie různých místních komunit ukazují, jak lidé z kultur vzdálených Argentíně praktikují

nostalgie prostřednictvím tanga. Arabští umělci pomocí nostalgických skladeb tanga vyjadřují melancholické motivy súfijského pohledu na svět (Bennett 2020). Japonští hudebníci vytvářejí vlastní tango, které jim pomáhá přehodnotit historické narativy jejich země (Savigliano 1995: 169–207). Obyvatelé pečovatelských domů v Recku vzpomínají na své zkušenosti s tangem, které získali mezi světovými válkami (Koufou 2018). A konečně *tangueros* a *tangueras* se zajímají o to, jak tančili staří *milongueras* a *milongueros*, o texty písní a nuance provedení tanga, které charakterizují ty či ony orchestry z doby před sto lety, což jim v tanci umožňuje přesněji interpretovat nahrávky starých skladeb. Podobný zájem o detaily historie a kultury tanga může souviset s touhou zasadit se do prostorových a časových souřadnic alternativních k „pozdní modernitě“ (Davis 2015).

Vidíme, že příklady uvedené v předchozím odstavci se snadno vztahují k *sideway* nostalgii. Všechny tři typy nostalgie, které popsala Boymová, jsou tedy pro pochopení tanga jako praxe obrození relevantní. Kromě tvůrčí reflexe a touhy po ztraceném a nedosažitelném existují v kultuře tanga i další aspekty, které přispívají k jeho obrození: *naslouchání* a *experimentování*. V následující kapitole představím obrození tanga v průběhu jeho historie trvající půldruhého století, a poté přistoupím k popisu jednotlivých aspektů jeho vývoje.

Historie obrození tanga

V následující stručné historii obrození tanga jsem se snažil zohlednit poměrně širokou škálu pohledů na historii tanga. Mým hlavním úkolem bylo pochopit, jak konkrétně a pomocí jakých technických prostředků se tango podařilo čas od času obrodit.

Je známo, že tango vzniklo ve druhé polovině 19. století na březích řeky Río de la Plata v multikulturním prostředí. Na jeho vzniku se podíleli dělníci, dobrodruzi a profesionálové nejrůznějšího zaměření, kteří přišli z Evropy, lidé z venkova (včetně místních kovbojů *gauchos*), kteří byli nuceni přestěhovat se do rychle rostoucích velkoměst,³ a lidé různých národností, kteří z toho či onoho důvodu opustili svou vlast (Olivera-Williams 2009; Thompson 2010). Jediné, co údajně všechny tyto lidi spojovalo, bylo jejich vytržení z kořenů a snaha přenést prvky svých domácích kultur do nového prostředí. Tango se od svých počátků ukázalo být obrozením několika tanečních a hudebních kultur najednou, u jeho

³ Mluvíme o Buenos Aires a Montevideu, nacházejících na opačných březích řeky Río de la Plata.

počátků jsou africké *candombe* a *milonga*, evropské *habanera* a *polka*, stejně jako řada latinskoamerických lidových tanců (Thompson 2010).

Co se týče lyriky tanga, jeho rané texty vznikaly ve zvláštním dialektu *lunfardo*. Marilyn Millerová v úvodu jedné z nejvýznamnějších monografií o kultuře tanga píše, že výrazy v *lunfardu* byly nedílnou součástí poetiky *criollo*,⁴ jejíž legitimita byla založena na rozvoji vlastní lokální slovní zásoby (Miller 2014: 9). Oscar Conde v textu publikovaném ve stejném sborníku navazuje na myšlenku Millerové o *lunfardu* jako způsobu vytváření lokálních identit:

Diskurzivní konstrukce identity obyvatel regionu Río de la Plata, která začala v praxi nasloucháním hudebním formám zrozeným z hybridizace, v té době ještě spíše veselých než nostalgických, pokračovala v pronikání do těl tanečníků, a nakonec se upevnila v hlase básníků tohoto regionu (Miller 2014: 35).

Na přelomu 19. a 20. století dobylo tango Paříž, Londýn, Prahu, Tokio a další světové metropole. Fascinace tangem byla tak silná, že se začalo mluvit o *tangománii*, kterou odsuzoval zejména tehdejší papež, jenž viděl ve smyslnosti kreolského tance hrozbu. Rozšíření tanga mělo i další důsledky. V prvních desetiletích 20. století se stalo předmětem exotizace nejprve ze strany evropské společnosti a poté i v samotné Argentině, když si „tanec vášně“ získal oblibu mezi místními „vyššími třídami“ (Savigliano 1995: 81–134).

V době, kdy se tango přesunulo z chudých předměstí a přístavních oblastí do světových salonů, začala hrát mnohem větší roli pravidla chování na *milonze* (*códigos*) a elegance výkonu tanečních figur (Savigliano 1995: 137–146). Současně rostl odpor proti unifikaci tanga, u *tangueros* a *tangueras* od Río de la Plata se objevila potřeba bránit jejich „autentické“ tango a zájem o historii kulturního dědictví regionu. Z pohledu Marty Savegliaiové, jedné z nejznámějších a nejcitovanějších badatelek zaměřených na tango, byly jak snaha o zušlechtnění tanga, tak touha po návratu k jeho kořenům součástí procesu exotizace roztržštěných lokálních forem tohoto tance. V důsledku tohoto procesu se koncem desátých 20. století zformovaly dva styly: „chuligánské“ a „romantické“ tango (ibid.: 70–73). Ať tak či onak, z multikulturní hybridní lidové praxe, v níž se oceňovala stylistická individualita každého účastníka (ať už tanečníka/tanečnice, zpěváka/zpěvačky, nebo hudebníka/hudebnice), a z řady náhodných omylů se tango postupně vyvinulo v argentinský národní tanec (Miller et al. 2014: 12).

⁴ V Argentině a Uruguayi byli kreolové potomci španělsky mluvících přistěhovalců.

Kolem roku 1915 se ve fenoménu tanga jasně projeví tři různé elementy: hudba, text a tanec. Jak naznačuje již zmíněný badatel dialektu *lunfardo* Oscar Conde (2014: 33–59), ve stejné době došlo k důležité inovaci v oblasti lyriky, která měla významný vliv na hudbu i tanec. V písničkách tanga se nyní objevoval lyrický hrdina – smutná postava, která narativní formou vypráví o svých souženích a zároveň se obrací ke zdroji svého utrpení, nejčastěji k osudové *milonguitě* (dívce, kterou potkal *na milonze*). Skladby v podání hudebníků postupně získaly podobu tří- až čtyřminutových příběhů (obvykle milostných) s jasným melodickým obrysem, vhodných pro spontánní interpretaci v provedení párů tančících na *milonze* (ibid.: 33–59).

Současné se prvky *lunfarda*, jeho obraznost, ostrá sociálnost a pikantnost, dostaly do pozdějších a lyričtějších textů tanga. „Nové“ – „romantické“ – tango absorbovalo mnoho z tanga „starého“, „chuligánského“ (Savigliano 1995: 30–73). Mnohé vokální, hudební a taneční techniky, které vznikaly nejprve náhodně a poté nadále spontánně, ale již v rámci určitých stylů, jako je *canyengue*, *tango de salón* a *tango lisa*, jsou aktuální dodnes. Badatel v oblasti latinskoamerické kultury Richard Young píše o sémantickém bohatství, kterého tango dosáhlo v závěru epochy „staré gardy“ (*guardia vieja*), která trvala přibližně od konce 19. století do konce desátých let 20. století, toto:

V době, kdy jihoamerické tango vstoupilo do svého zlatého věku, od počátku dvacátých do konce třicátých let, se již stalo kulturní praxí druhého stupně... Stalo se již vědomě sebereflexivní formou s ustáleným jazykem, ustáleným obsahem a schopností evokovat předem vytvořené obrazy minulosti i odkazovat na svou vlastní schopnost evokace (1996).

Rozhodující roli pro udržení tehdy ještě mladého žánru však sehrála až další fáze jeho vývoje (Luker 2014: 202). „Zlatá epocha tanga“ (*epoca de oro*) zahrnovala vznik mnoha melodií v podání profesionálních i amatérských *orquestas típicas* na *milongách*,⁵ rozvoj choreografie a rozšíření hořce ironického lyrismu, který se stal kulturním kódem Argentinců (Conde 2014). Hudební skladby se vyznačovaly organickou celistvostí – byly vyhledávané jak k poslechu, tak i k tanci. Zvláštní místo zaujímají písně argentinského idolu Carlose Gardela, na které

⁵ Tyto orchestry obvykle zahrnovaly housle, *bandoneony* (druh akordeonu), klavíry a kontrabasy. V mnoha případech doprovázel instrumentální hudbu zpěvák tanga nebo (méně často) zpěvačka (Oliver 2018).

lidé nadšeně tančili v párech téměř po dvě desetiletí. Poté, co Gardel na dlouhou dobu opustil svou vlast, byl stesk po domově jedním z leitmotivů jeho písní. Později, když v roce 1935 tragicky zahynul při leteckém neštěstí, se na nahrávky s Gardelovým hlasem přestalo tančit a dodnes se většinou pouze poslouchají. *Nostalgický zvuk* se stal charakteristickým rysem argentinského tanga, a to ve velké míře právě díky talentu, procítěnému zpěvu a bohatému životnímu příběhu Carlose Gardela (Goertzen-Azzi 1999).

Young (1996) v již citovaném článku pokračuje ve sledování vývoje kulturní paměti spojené s fenoménem tanga: „Tradice tanga přechází na další generace a kontexty, na Gardelovy děti v exilu a pak na jejich děti, na ty, pro které je exil domovem.“ Je pozoruhodné, že Borges, jako jeden z nejcitovanějších kronikářů tanga, nebyl nakloněn romantizování motivu exilu a estetiku zlaté epochy dokonce označil za „slzavou“. Alejandro Susti (2014: 64) uvádí slova slavného spisovatele o změnách, k nimž v tangu došlo v prvních desetiletích 20. století:

První milongy a tanga byly možná hloupé nebo přinejmenším nedbalé, ale byly hrdivé a šťastné. Pozdější tango je rozhořčené, se sentimentální nadsázkou lituje vlastního neštěstí a bezostyšně oslavuje neštěstí druhých.

Přesto mnozí badatelé hovoří o skutečné *dramatičnosti*, která byla charakteristická nejen pro rané tango oslavované Borgesem (2010), které občas doprovázely souboje na nože, ale i pro pozdější a „civilizovanější“ formy tohoto tance. Stačí si poslechnout nahrávky z třicátých a čtyřicátých let, na nichž *bandoneon*⁶ v rukou uznávaného mistra Anibala Troila vždy udržuje dramatický náboj melodií v provedení *orquesta típica*. Slavný skladatel a dirigent zlatého věku Juan D'Arienzo jmenoval čtyři rysy, kterých si na tangu nejvíce cení: *rytmus*, *nervozita*, *síla* a *charakter* (Kubíčková 2003: 40; Flores 1993: 136). Jeho energické skladby dodnes přitahují tanečníky svými nečekanými spády, které vyžadují okamžitou dramatickou reakci (například náhlé zastavení tance následované prudkým zrychlením pohybů).

Velký význam, který se zlaté epoše přikládá, je pravděpodobně dán tím, že s jejím příchodem se tango stalo nedílnou součástí života Argentinců: poslouchali, hráli a tančili ho jak příslušníci privilegovaných vrstev společnosti, tak obyvatelé městských periferií (Luker 2014: 202). Za významný úspěch tohoto

⁶ *Bandoneon* je typ koncertního akordeonu německé proveniencí se dvěma knoflíkovými klávesnicemi nenapodobitelného temného tónu (Kubíčková 2003).

období lze považovat také vytvoření celistvého světa s rozpoznatelnými postavami a nostalgickými obrazy. Ty jsou ztělesněny v argentinském filmu *¡Tango!* z roku 1933. V tomto učebnicovém díle je tango zobrazeno v přehnaně mytologizované podobě s četnými odkazy na dřívější fáze historie tohoto tance.

Zde je třeba poznamenat, že samotné datování zlaté epochy se u jednotlivých badatelů značně liší. Někteří historici tanga se domnívají, že začala koncem desátých let (se vzestupem Gardela) a skončila v polovině čtyřicátých let minulého století (Susti 2014: 64). Jiní poukazují na období od poloviny třicátých let do poloviny padesátých let (Miller 2014: 7, Stepputat 2020). V každém případě je pojem zlaté epochy v kultuře tanga pevně zakořeněn a současní *tangueras* a *tangueros* tento výraz často používají, když mluví o starých orchestrech nebo tanečním stylu „tango salon“ (Davis 2015: 19–20). Přitom ve zlatých časech tanga se často mluvilo, zpívalo a psalo o staré gardě a *porteños*⁷ a tato označení dodnes zaujímají v diskurzu tanga čestné místo.

Dramatické pauzy jsou charakteristické nejen pro melodii a choreografii tanga, ale také pro jeho historii. Po vojenském převratu v Argentíně v roce 1955 upadlo tango na dlouho v zapomnění. Souběžně tango přirozeně vytlačovala rock'n'rollová kultura, která si získávala stále větší popularitu, a také nastupující diktatura, která bojovala proti disentu. Mnozí z popularizátorů tanga, kteří vyjadřovali nespokojenost se situací v zemi, byli vystaveni represím. Během „špinavé války“, která trvala od roku 1976 do roku 1983, bylo tango v Argentíně zcela zakázáno (Cara 2009). Pro generace Argentinců, kteří se s tímto tancem spojovali, bylo existenčně nutné nenechat ho upadnout v zapomnění. Ti, jako by se řídili uvedenou definicí praktik *revival*, obrozovali zapomenuté a potlačované. Zakázaných setkání nesmiřitelných *tangueras* a *tanqueros* se účastnili místní i zahraniční etnografové, kteří měli zájem zdokumentovat, co se na nich odehrávalo (Taylor 1998; Cara 2009).

Malíři, hudebníci, spisovatelé a básníci navzdory represím pokračovali v tvorbě děl, v nichž tango zůstávalo hlavním výrazovým prostředkem (Miller 2014: 95–100). Mnozí z nich byli vyhoštěni ze země a v Paříži se sešla elita argentinských umělců (Munarriz 2015), z nichž nejvýznamnější byl Astor Piazzolla.⁸ Ani v Argentíně se nakonec tango nepodařilo vykořenit. Muži a ženy se scházeli v malých místnostech, tančili těsně přitisknutí k sobě a pozorně

⁷ *Porteños* jsou obyvatelé přístavních oblastí, kteří jsou považováni za původce vzniku tanga.

⁸ Goertzen a Azziová se domnívají, že Piazzolla dal tangu nejen nový zvuk, ale byl také hlavním prostředníkem mezi „domácím“ a zahraničním tancem (1999).

naslouchali i těm nejmenším přechodům v každé melodii. Mnozí z *milongueras* a *milongueros*, kteří tehdy tango praktikovali, dodnes pokračují v tanci stejným způsobem na dnes již nezakázaných *milongách* (Cara 2009).

Téměř třicet let, od roku 1955 do roku 1983, charakterizuje pro Argentinu paradoxní situace: kultura tanga se nadále aktivně rozvíjela, ale přestala být populární, odešla „do podzemí“. Po konci „špinavé války“ se tango dočkalo obrození pro široké publikum, do značné míry díky úsilí starších *maestros*, kteří našli způsob, jak se o taneční zážitek podělit s mnoha svými žáky. Dříve nebyla výuka tanga příliš rozšířená; schopnost tančit tango se předávala buď v rodině, nebo společným experimentováním s pohybem (Petridou 2009). Na počátku osmdesátých let byla poptávka po výuce národního tance obrovská a udržovatelé jeho tradic stáli před výzvou, jak tyto tradice předat těm, kteří o nich téměř nic nevědí.

Stejně jako v období před vojenským pučem, ani v osmdesátých letech se nepodařilo najít jednotnou odpověď na otázku, co je skutečné tango (Merritt 2014). Někteří z inovátorů považovali za nutné obrodit především umění taneční improvizace. Jedním z nejcharismatictějších mistrů hlásajících tuto hypotézu tanga byl „chuligán“ a experimentátor Pepito Avellaneda.⁹ Na rozdíl od něj se další *maestros* zaměřovali na technickou preciznost a kvalitu pohybů – Miguel Balmaceda učil základy taneční techniky mnoho budoucích hvězd tanga.¹⁰ Jiní kladli hlavní důraz na muzikálnost – legendární Tete Rusconi zdůrazňoval, že při tančení tanga je třeba především naslouchat hudbě.¹¹ Samostatnou kapitolou je umění scénického tanga (*tango fantasia*), které bylo v té době také aktivně obrozováno a v mnohém přispělo k rozšíření nescénického a nesportovního tanga (které se tančí na *milongách*) v mnoha městech po světě (Cara 2009; Stepputat 2020).

Na konci osmdesátých let se kolem mladého tanečníka a tanečního výzkumníka Gustava Naveira vytvořil okruh podobně smýšlejících lidí, kteří se zajímali o revizi principů taneční interakce v tangu. Výsledkem byl v průběhu devadesátých let vývoj „nové“ taneční techniky, jejímž cílem bylo umožnit tančícím párům co nejpřirozenější a nejsvobodnější pohyb. „Nové tango“ (*tango nuevo*)¹² bylo v Argentině a po celém světě velmi populární až do desátých let

⁹ Srov. <https://www.todotango.com/english/artists/biography/658/Pepito-Avellaneda/> [cit. 2023-10-10].

¹⁰ Srov. <http://www.history-of-tango.com/tango-rennaissance.html> [cit. 2023-10-10].

¹¹ Srov. <https://www.todotango.com/english/artists/biography/1593/Tete-Rusconi/> [cit. 2023-10-10].

¹² Původně se název *tango nuevo* používal pro tango, které vytvořil a hrál Piazzolla, poté se stal označením pro taneční styl, který údajně vytvořil Naveiro.

tohoto století. Od konce osmdesátých let 20. století bylo možné pozorovat další trend, a to komercializaci tanga. S rostoucí popularitou tanga se organizace *milong*, mezinárodních festivalů, workshopů a vystoupení slavných tanečníků stává stále výnosnějším byznysem (Fitch 2015). V devadesátých letech 20. století však na *milongách* převládala a dodnes převládá představa, že tango je především taneční dialog, nikoli sport nebo taneční vystoupení (Cara 2009; Miller 2014: 7–8).

Na konci 20. století se tango znovu objevilo v mnoha městech po celém světě. V řadě případů obrozovali členové komunit tanga tradice spojené s „jejich lokálním“ tangem. V mnohem větší míře se však milovníci tanga ze všech koutů světa orientovali podle toho, co se dělo na *milongách* v Buenos Aires.¹³ Nesmírně rozmanitá scéna „Mekky tanga“ sice udávala trendy, ale byla také ovlivňována přístupy z jiných měst světa. V důsledku této aktivní výměny zkušeností se tango za posledních čtyřicet let masivně rozšířilo a stalo se způsobem života mnoha tanečních komunit. Někde mohou takové komunity čítat desítky osob, jinde stovky a v případě Buenos Aires můžeme hovořit o tisících lidí, kteří pravidelně navštěvují *milongy*.

Dostali jsme se k nejnovějším, pro dnešní proměnu translokální scény tanga důležitým, událostem. V posledních deseti až patnácti letech došlo k dalšímu „návratu ke kořenům“. Organizátoři a účastníci moderních *milong* se snaží navázat na tradice „tango salonů“ a „tango *milongero*“. Navzdory různorodosti v chápání těchto tradic a velkému počtu *tangueras* a *tangueros*, kteří dávají přednost jiným stylům před „tango salon“, *milongy* po celém světě spojuje soubor určitých vlastností (Stepputat 2020). Zaprvé, existuje řada obecně uznávaných *códigos*, pravidel chování na *milongách*. Zadruhé, v posledním desetiletí lze hovořit o základních principech *taneční techniky*, které se mezi komunitami, jež tango praktikují jako společenský tanec, příliš neliší.

Pokusím se shrnout, co jsem nazval „historií obrození tanga“. Přestože mezi jednotlivými epochami tanga existují značné rozdíly, je těžké si nevšimnout podobností, které všechny výše popsané historické milníky spojují. Touha tvůrčím způsobem obnovit zvyky z minulosti byla pro tango charakteristická jak v době, kdy do něj osamělí emigranti vnášeli prvky hudební a taneční kultury, které spojovali se svou historickou domovinou, tak pro další generace obyvatel

¹³ V devadesátých letech 20. století a v prvních letech 21. století byl kontrast mezi tím, jak bylo tango praktikováno v Argentině a v zahraničí, mnohem méně zřetelný než rozdíly mezi „kreolským tangem“ z oblasti Río de la Plata a tangem, které se tančilo v pařížských salonech před první světovou válkou (Cara 2009).

regionu Río de la Plata usilující o oživení „autentického“ tanga a pro udržovatele tradic tanga z dob vojenské tyranie. Dokonce i představitelé tzv. nového tanga se ve své touze „znovuobjevit tango“ inspirovali obrazy *porteños* z předchozích let.

Millerová píše o dílech argentinských umělců, v nichž nostalgické obrazy tanga slouží jako základ pro zobrazení složité a rozporuplné modernity (Miller 2014: 82–118). Domnívám se, že je potřeba zdůraznit dva aspekty tanga, díky nimž může nostalgická složka (nebo přitažlivost retra, což je v tomto případě totéž) přispět nejen ke konzervaci stereotypních podob tanga jako masového zboží, ale také k obrození tohoto tance jako živé společné improvizace. Ve svém historickém přehledu jsem se několikrát zmínil o *experimentování* a *naslouchání* a poukázal jsem na jejich zásadní roli. Nyní bych chtěl oba tyto aspekty rozvést a v závěru článku nastínit hlavní rysy obrození tanga.

Mechanismus obrození tanga

Stejně jako Bithellová představuje mechanismy obrození gruzínského polyfonického zpěvu (Bithell 2014: 574), chtěl bych ukázat, jak může praxe naslouchání a experimentování přispět k obrození tanga jako sociálního tance. Považuji za důležité se více ponořit do fenomenologie tanečních setkání, což je důvodem pro esejistický styl některých pasáží následujícího textu.

Naslouchání v tangu

Tanec vzniká ze společného dynamického naslouchání. Toto tvrzení platí pro mnoho tanečních praktik (Seye–Stepputat 2021) včetně tanga (Stepputat 2020). Každé *milonze* předchází takzvané „naslouchání“, jehož jednotlivé složky můžeme rozdělit na: lyriku, hudbu, další zvuky a prvky *milongy*, partnera/partnerku a ticho. Zkusme se zaposlouchat do každé z těchto složek a pochopit, jaký typ poslechu by jí odpovídal.

Již jsem citoval Condeho článek o *lunfardo*, ve kterém autor píše, že v počátcích tanga umožňoval poslech textů písní obyvatelům regionu Río de la Plata vytvářet si svou identitu. V témže článku Conde uvádí úryvek z Azzi-ové španělsky psaného textu, který naznačuje, jak i po několika desetiletích bylo naslouchání textům písní tanga stále důležité: „Kultura tanga uspořádala prostřednictvím svých textů a hudby jakýsi způsob citění jak pro přistěhovalce, tak pro Argentine“ (Conde 2014: 50).

K tomu, abychom skutečně porozuměli textům písní tanga, nestačí jen znalost jeho historie a kultury – člověk by měl být také nositelem argentinského

kulturního kódu (Cara 2009). Na druhou stranu znám lidi, kteří nemají latinskoamerické kořeny, a přesto rozumí lyrice tanga lépe než mnozí Argentinci. Několik členů pražské komunity se naučilo španělsky právě proto, aby se hlouběji ponořili do argentinské kultury a lépe porozuměli hudbě, na kterou tančí. Naslouchání textům dává tanci další smysluplný rozměr: umožňuje partnerům interpretovat svými pohyby nejen zvuky melodie, ale také živé obrazy, kterých jsou texty tanga plné.

Na pražských *milongách*, stejně jako na *milongách* v mnoha dalších městech světa, se skladby zlaté epochy tanga hrají velmi často. *Tangueras* a *tangueros* mají možnost slyšet a interpretovat různé akcenty, kterými tyto melodie oplývají. Pokud se však chcete stát plnohodnotným účastníkem dění na *milonze*, nestačí naslouchat hudbě: musíte absorbovat její atmosféru. Zde je vhodné nejen sloveso „naslouchat“, ale také „pozorně se dívat“. Hukot hlasů, obrazy visící na stěnách, sekvence dýdžejského výběru, rytmus párů pohybujících se v kruhu – to vše, a mnoho dalších věcí, má svůj význam a funkci. Každá *milonga* je ztělesněním určitých obyčejů. Proto má proces vnímání rozmanitosti složek *milongy* přímý vztah k obrození tradice tanga.

Jak již bylo zmíněno výše, ve světě translokálního tanga nepanuje shoda v tom, co je důležitější: zda interakce s hudbou, nebo s partnerem. Ať tak či onak, zvláštní kinestetické spojení udržované během tance je považováno za charakteristický rys tanga. Naslouchání partnerovi zahrnuje již všechny obecně známé modalitty vnímání. Zaprvé, při tanci tanga „nasloucháme“ dechu toho druhého a tím synchronizujeme rytmus našich pohybů (kinestetická modalita). Zadruhé, objetí v tangu se nápadně liší od onoho strnulého „rámu“, který je charakteristický pro společenský tanec. V tangu neustále obnovujeme vzájemný kontakt s partnerem, naše dlaně „naslouchají“ tělu osoby naproti (taktilní modalita). Zatřetí, protože tančíme většinou v těsném objetí, hraje pro nás nemalou roli vůně (čichová modalita).¹⁴ Začtvrté, jsou mezi námi tací, kteří rádi tančí někdy i ve vzdáleném objetí – zde již partnerky (nebo ti, kteří je následují) musí očima „číst“, jakým směrem se budou jejich partneři pohybovat (vizuální modalita). Zapáté, při interakci s partnerem pokračujeme v naslouchání hudbě (sluchová modalita). To nám umožňuje budovat taneční dialog: předvídat pohyby druhého a zároveň vnášet do tance něco svého.¹⁵ A konečně, tango nepostrádá

¹⁴ Zde si můžeme vzpomenout na oscarový film *Vůně ženy* (1992), kde v jedné z ústředních scén Al Pacinova slepá postava tančí tango.

¹⁵ V tangu není nutné synchronizovat všechny pohyby, partneři mohou stejné momenty melodie interpretovat různými způsoby.

ani gurmánskou složku: snažíme se „ochutnat“ vytříbené varianty interpretace zajímavých hudebních momentů. Nejednou jsem si všiml, jak se lidé na *milonze* během tance doslova olizují (chuťová modalita).

Existuje také sedmý způsob naslouchání, který se neshoduje s žádnou z modalit studovaných přírodními vědami. Výzkumníci posvátných hudebních a tanečních praktik zaznamenali jako klíčovou součást rituálního jednání naslouchání tichu (Beck 2006). Sluch *tanguera* nebo *tanguery* může být zaměřen nejen na přechody slyšené v melodiích, ale také na něco nevyslovitelného, co leží mimo taneční interakci a její okolí. Možná je to právě tato transcendentní modalita naslouchání, která umožňuje, aby skřípavý zvuk starého tanga vyvolával u současných *tangueras* a *tangueros* nostalgicky zabarvený zážitek. Životopisec (Plazaola 2014: 173) legendárního tanečníka tanga Carllose Gavita cituje jeho slova: „Tančím ticho. Tančím to, co přichází před hudbou, a to, co *přichází* po ní... to, co tančím, je [jako] intence.“ Zdá se mi, že k obrození takových tanečních stylů, jako je tango, dochází díky touze, o níž mluvil Gavito, najít novou a současně známou formu.

Experiment v tangu

Jedna z možných definic obrození hudebních a tanečních tradic je „znovuobjevování minulosti emancipační tvorbou až k prolomení místních a regionálních hranic“ (Bauman 1996: 80). Domnívám se, že v rámci „obrození“ je tango experimentem, který v sobě spojuje tvůrčí revizi minulosti a improvizaci založenou na této revizi.

Mnoho umělců minulosti i současnosti experimentovalo a experimentuje s obrazy a zvuky tanga a prolíná je s prvky jiných žánrů (Miller et al. 2014). Pokud lze naslouchání přičíst k neviditelným praktikám tanga, experimentování se obvykle projevuje očividněji vzhledem ke své přirozené spontánnosti a expresivitě. Zjednodušeně lze vztah mezi nasloucháním a experimentováním v kultuře tanga představit následovně. Naslouchání je intence, touha po setkání, zatímco experimentování je pokus o nalezení nové formy interakce různých aktérů. Těmito aktéry mohou být minulost a současnost, různé umělecké žánry, stejně jako příslušníci obou pohlaví s odlišnými estetickými a ideologickými postoji, kteří se potkávají na *milonze*.

Jak už víme, tango je hybridní žánr vytvořený v hybridním prostředí, je to chuligánství a poezie, protestní smyslnost a téměř puritánské rozdělení na muže, kteří mají vést, a ženy, které mají následovat své partnery. Teze filosofující badatelky tanga Erin Manningové, že na *milongách* se realizuje chronotop „ještě nerozhodnutého“, dobře podtrhuje improvizачní povahu tanga (Manning 2007).

Přitom spontánní experimentování, které je mu vlastní, paradoxně koexistuje s vytvářením stabilních tradic (Cara 2009). V různých okamžicích historie tanga může jedna z těchto tendencí převažovat nad druhou. Experimentování jako neustálé hledání nového – prostřednictvím mísení již známých proměnných – se nejvýrazněji projevuje v oněch přechodných okamžicích, které zde nazývám obrozením. Avšak ani v relativně stabilních obdobích, z nichž jedno tango právě prožívá, experimentování neutichá (Merritt 2014), jinak by žánr přestal existovat.

Abychom však pochopili obrozující funkci experimentu, navrhuji podívat se blíže na další stabilní trend posledních let spojený s postavou dýdžeje tanga. Na jedné straně tento trend, který můžeme směle označit za globální, slouží v mnoha ohledech k ritualizaci, a dokonce stereotypizaci současného translokálního tanga. Na druhou stranu není těžké v něm najít prostor pro „ještě nerozhodnuté“. V následujících dvou odstavcích se budu opírat o článek etnomuzikoložky Kendry Stepputatové, který je velkým pomocníkem při seznamování se se současnou translokální scénou tanga (Stepputat 2020).

Zatímco v první polovině 20. století se tango tančilo převážně na živou hudbu, na moderních *milongách* se tančí většinou podle nahrávek, které pouští dýdžej. V dnešní době nejsou neobvyklé ani orchestry specializující se na taneční tango, některé z nich jsou velmi populární a pravidelně vystupují na *milongách*. Přesto se však dýdžejové stali nejdůležitějšími členy komunit tanga. V současné době, kdy vrchol módy nového tanga pominul a staré tango prochází dalším obdobím obrození, je atmosféra *milongy* přímo závislá na dýdžejově hudebním vkusu a jeho schopnosti vystihnout náladu tanečníků. Nejoblíbenější hudební sestavou na moderních *milongách* je „klasická“ kombinace T-T-M-T-T-V (tango-tango-milonga-tango-tango-valčík). Hudba se inscenuje v blocích po třech nebo čtyřech skladbách od stejného orchestru a jeden takový blok se nazývá *tanda*. Po dvou *tandách* „běžných“ tangových melodií nejčastěji následuje buď *tanda* melodií *milongy*, nebo blok melodií valčíků.¹⁶

Umění dýdžejingu spočívá v kombinování nahrávek různých orchestrů. Největší váhu mají orchestry z třicátých až čtyřicátých let 20. století díky své *danceability* (Stepputat 2020) – na jejich melodický a zároveň rytmický zvuk se nejsnáze tančí. Ale i když se omezíme na orchestry z třicátých a čtyřicátých let, úkol sestavit z jejich nahrávek úspěšný tracklist vyžaduje dobrou znalost hudebního materiálu. Mnozí dýdžejové se navíc neomezují jen na taneční „klasiku“

¹⁶ V tomto kontextu je *milonga* rychlé tango, které má blíže k africké *candombe*, zatímco argentinský valčík je lyrická melodie hraná orchestrem tanga v rytmu valčíku.

a hrají i vzácnější nahrávky z dvacátých let nebo „složitá“ tanga skladatelů, jako jsou Astor Piazzolla a Osvaldo Pugliese. Na některých *milongách* je možné slyšet i „moderní“ elektronické tango.¹⁷ Dýdžej tak vyzývá tanečníky, aby si na parketu prožili různé milníky historie tanga. Dovolte mi, abych představil běžnou zkušenost moderního *tanguera*, který tančí déle než rok a je schopen ve svém tanci kombinovat prvky různých stylů v závislosti na melodii, na prostředí a na tom, jak probíhá jeho taneční dialog s partnerkou.

Pokrčíme kolena a rytmicky vykročíme na jednu stranu, pak se prudce otočíme a uděláme několik kroků opačným směrem. Před téměř sto lety takto tančili legendární El Cachafaz a Carmencita Calderonová. Po chvíli se začne ozývat duši pohlcující baryton a my se k sobě přitiskneme, jako se k sobě tiskli *milongeros* a *milongeras* ve smutných dobách zákazu tanga. Uplyne další minuta a ona se kolem mě otáčí podle zákonů odstředivé síly, které tak dobře nastudovali novátoři tanga osmdesátých a devadesátých let.

Děj moderní *milongy* je tedy experimentální v několika ohledech: jedná se o sérii improvizovaných choreografií, které jsou určovány sledem hudebních skladeb a jsou ovlivňovány „kulisami“ (tematické obrazy zavěšené na stěnách, zapálené svíčky atd.) nebo nepředvídatelnými faktory, jako je cinkání sklenic. Dýdžej, který reaguje na náladu tanečníků, experimentuje s hudbou a tanečníci mu odpovídají buď potleskem na konci *milongy*, nebo prázdným parketem uprostřed večera. *Tangueras* a *tangueros* vytvářejí taneční příběhy, vyzbrojeni znalostí hudby, kterou interpretují, a taneční technikou, která jim umožňuje využívat prvky různých stylů. Organizátoři *milongy* také experimentují s prostředím tanečního prostoru a mohou svým hostům navrhnout, aby se oblékli a chovali nějakým způsobem (například podle určitých představ o „skutečném“ tangu).

Stejně jako v případě jiných *world dances* (Foster a kol. 2009) se lokální komunity tanga od sebe liší, i když dodržují stejnou tradici nebo stejnou módu. Geografická a kulturně-historická specifika toho či onoho sociálního prostoru budou vždy ovlivňovat proces experimentování, který je základem obrozování odlišných forem tanga. Při analýze lokálních komunit tanga, stejně jako při pozorování interakcí na jednotlivých *milongách*, má smysl se ptát: Obrodí tito *tangueras* a *tangueros* něco, a pokud ano, co přesně? Na základě výše uvedeného přehledu jsem schopen identifikovat následující prvky motivu setkání,

¹⁷ „Moderní“ je uvedeno v uvozovkách, protože se může jednat o záznamy z doby před dvaceti lety.

kteří mohou být obrozováni současnými *tangueras* a *tangueros*: chuligánství, protest, smyslnost, romantika, kosmopolitnost, reflexe, smutek a drama. Tyto prvky by však neměly být brány jako přísná kritéria, jinak hrozí, že se etnografie místních *milong* stane příliš formální.

Procházka ve dvou

Millerová se odvolává na autory, kteří jsou pro kulturu tanga směrodatní, aby vyjádřila, co se v tomto tanci nemění:

Známý argentinský básník Juan Gelman ... připisuje paradox binarity vyvlastnění/marginalizace a spojení/potěšení pojmu taneční dialog. Přestože uznává Borgesovu charakteristiku tanga jako způsobu chůze, jako *arte de caminar*, sám ho vnímal jako způsob navazování rozhovoru, jako *arte de conversar*. Schopnost tanga sloužit jako prostředek komunikace i jako předmět hudebního, kinetického nebo poetického rozhovoru z něj činí trvale obnovitelný zdroj. Toto elementární spojení mezi tanečními partnery nebo členy hudebního kolektivu zdůrazňují a respektují zastánci všech stylů tanga... (Miller 2014: 7).

Umění procházky ve dvou, které je pro tango zásadní a které je chápáno jako praxe improvizovaného dialogu, zmiňují jak historici tanga (Thompson 2010), tak etnografové moderního tanga (Stepputat 2021: 41–67). Mnoho učitelů tanga žádá studenty, kteří přicházejí na první lekci, aby se chytli za ruce a jednoduše chodili ve dvojicích na nahrávky starých skladeb. Lidé se volně procházejí po sále jako na promenádě. Někteří si mezi sebou tiše povídají, jiní naslouchají rovnoměrnému rytmu a přechodům v melodii a obvykle se ve třídě najdou i taci, kteří okamžitě začnou experimentovat se směry pohybu. V této elementární formě tance jsou znovu a znovu ztělesňovány nostalgicky zbarvený obraz obyvatel měst, klidně procházejících po promenádě, praxe naslouchání a nezávazné experimentování.

Všechny tři složky „obrození tanga“ – nostalgie, naslouchání a experimentování – se tak vzájemně doplňují a ve skutečnosti mohou být nerozlišitelné. Prostředí moderní *milongy* podporuje spontánní taneční dialog a tvůrčí osvojení sdíleného časoprostoru. Na tomto procesu se rovnoměrně podílí výzva k nostalgii, naslouchání hudbě a partnerovi a radost z improvizace. Domněnky uvedené v tomto článku mi pomáhají pozorovat a interpretovat dění na pražských *milongách* a mohou být užitečné i pro další etnografy a etnografky, kteří studují lokální komunity tanga.

Matvei Gotlib je studentem třetího ročníku doktorského programu Obecná antropologie na Fakultě humanitních studií UK v Praze. Titul magistra psychologie získal na Fakultě klinické a konsultativní psychologie Moskevské státní univerzity psychologie a vzdělávání. Mezi jeho odborné zájmy patří antropologie pohybu a tance, antropologie současných společností a psychoanalýza Jacquese Lacana. Kontakt: matveygotlib@gmail.com

Literatura

- Azzi, Maria Susanne – Goertzen. Chris. 1999. „Globalization of Tango.“ *Yearbook of Traditional Music* 31, 1999: 67–76.
- Bauman, Max P. 1996. „Folk Music Revival. Concepts between Regression and Emancipation.“ *World of Music* 38, 1996, 3: 71–86.
- Beck, Guy L. 2006. *Sacred Sound. Experiencing Music in World Religions*. Waterloo: Wilfrid-Laurier UP.
- Bennett, Kristy 2020. „One Thousand and One Nights of Tango. Moving between Argentina, North Africa, and the Middle East.“ *Atlantic Studies* 17, 2020, 1: 65–90.
- Bithell, Caroline, – Hill, Juniper (eds.). 2014. *The Oxford Handbook of Music Revival*. Oxford: Oxford UP.
- Bithell, Caroline. 2014. „Georgian Polyphony and its Journeys from National Revival to Global Heritage.“ Pp. 573–597 in *The Oxford Handbook of Music Revival*. Oxford: Oxford UP.
- Borges, Jorge L. 2010. *On Argentina*. Edited by Alfred MacAdam. New York: Penguin.
- Boym, Svetlana. 2001. *The Future of Nostalgia*. New York: Basic Books.
- Cara, Anna. C. 2009. „Entangled Tangos. Passionate Displays, Intimate Dialogues.“ *Journal of American Folklore* 122, 2009, 486: 438–465.
- Conde, Oscar. 2004. „Tango and Buenos Aires Everyday Life.“ Pp. 243–364 in *Eletty tapakulttuuri. Arkea, juhlaa ja pyhää etsimässä*. Asu: Pehmeäkantinen kirja.
- Davis, Kathy. 2015. *Dancing Tango. Passionate Encounters in a Globalizing World*. New York: New York UP.
- Fitch, Melissa. 2015. *Global Tangos. Travels in the Transnational Imaginary*. Lewisburg: Bucknell UP.
- Foster, Susan L. et al. 2009. *Worlding Dance*. London: Palgrave Macmillan UK.
- Gotlib, Matvei. 2021. „Nostalgický chronotop pražského tanga. Předběžné obrysy.“ *Lidé města* 23, 2021, 3: 353–373.
- Hill, Juniper. 2014. „Innovations and Cultural Activism through the Reimagined Past of Finnish Music Revivals.“ Pp. 393–417 in *The Oxford Handbook of Music Revival*. Oxford: Oxford UP.
- Jurková, Zuzana. 2017. „Hledání modalit hudebního vzpomínání.“ *Lidé města* 19, 2017, 1: 3–18.
- Koufou, Aggeliki. 2018. „An Experiential Description of the Tango in Interwar Greece (1922–1940) through the Life Narratives of Elderly People in Care Homes.“ *Approaches, An Interdisciplinary Journal of Music Therapy* 10, 2018, 1: 67–79.

- Kubičková, Helena. 2003. „Tango – příběh psaný nohama.“ *Disk 6*, 2003: 37–48.
- Luker, Morgan. 2014. „Contemporary Tango and the Cultural Politics of Música Popular.“ Pp. 198–219 in *Tango Lessons. Movement, Sound, Image, and Text in Contemporary Practice*. Durham: Duke UP.
- Manning, Erin. 2007. *Politics of Touch. Sense, Movement, Sovereignty*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Merritt, Carolyn. 2014. „Manejame Como Un Auto’. Drive Me Like a Car, or What’s So New About Tango Nuevo?“ Pp. 164–197 in *Tango Lessons. Movement, Sound, Image, and Text in Contemporary Practice*. Durham: Duke UP.
- Miller, Marylin et al. 2014. *Tango Lessons. Movement, Sound, Image, and Text in Contemporary Practice*. Durham: Duke UP.
- Munarritz, Alberto J. 2015. *Tango... The Perfect Vehicle. The Dialogues and Sociocultural Circumstances Informing the Emergence and Evolution of Tango Expressions in Paris Since the Late 1970s*. York: York UP.
- Olivera-Williams, Maria R. 2009. „The Twentieth Century as Ruin. Tango and Historical Memory.“ Pp. 95–106: *Telling Ruins in Latin America*. New York: Palgrave Macmillan US.
- Petridou, Elia. 2009. „Experiencing Tango as it Goes Global. Passion, Ritual and Play.“ Pp. 57–74 in Gabriele Klein (ed.): *Tango in Translation*. Berlin: Transcript.
- Plazaola, Ricardo. 2014. *I Wanted to Dance – Carlos Gavito: Life, Passion and Tango*. S. l.: Lulu.com
- Savigliano, Marta. 1995. *Tango and the Political Economy of Passion*. Boulder: Westview Press.
- Seye, Elina – Stepputat, Kendra (eds). 2021. *Choreomusicology II. Translocality – Local Ontologies*. Aachen: VWB.
- Shay, Anthony. 2014. „Reviving the Reluctant Art of Iranian Dance in Iran and in the American Diaspora“ Pp. 618–643 in *The Oxford Handbook of Music Revival*. Oxford: Oxford UP.
- Stavělová, Daniela. 2017. „Zítřka se bude tančit všude, aneb jak jsme se protancovali ke svobodě. Dichotomie tzv. folklorního hnutí druhé poloviny 20. století.“ *Český lid* 104, 2017, 4: 411–432.
- Stepputat, Kendra. 2020. „Tango Musicality and Tango Danceability.“ *World of Music* 9, 2020, 2: 51.
- Stepputat, Kendra. 2021. „Using Motion Capture to Access Culturally Embedded and Embodied Movement Knowledge.“ Pp. 41–66 in *Perspectives in Motion*. New York: Berghahn Books.
- Susti, Alejandro. 2014. „Borges, Tango and Milonga.“ Pp. 60–82 in *Tango Lessons. Movement, Sound, Image, and Text in Contemporary Practice*. Durham: Duke UP.
- Taylor, Julie. 1998. *Paper Tangos*. Durham: Duke UP.
- Thompson, Robert F. 2010. *Tango. The Art History of Love*. New York: Vintage.
- Young, Richard A. 1996. „Films, Tangos and Cultural Practices.“ *Cinémas* 7, 1996, 1–2: 187–203.

Religio: Revue pro religionistiku

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



<http://www.casr.cz/religio.php>
religio@phil.muni.cz

VYBRANÉ ASPEKTY VEŘEJNÉ SOCIOLOGIE.

Možné cesty dialogu v republice sociologů

Rostislav Gramskopf

Fakulta humanitních studií UK Praha

Particular Aspects of Public Sociology: Potential Perspectives of Dialogue in The Republic of Sociologists

Abstract: This article explores the concept of public sociology, its origins, theoretical foundations, and its intersections with Czech social thought. The suppression of sociology as a whole during the communist regime is discussed as a backdrop to the emergence of public sociology. The foundational definition of public sociology by Michael Burawoy is introduced, along with his key work „For Public Sociology“ (Burawoy 2005a), which sparked discussions and established a prominent direction in sociological thinking. Burawoy’s division of sociological labour and his eleven theses are highlighted, focusing on the first three theses. The development and reception of public sociology are discussed, including its expansion into fields like ethnography, international relations, and philosophy. The significance of comparing public sociology in different national contexts is noted. Various figures of Czech social thought, including Rádl, Mertl, and Fajfr but also F. Peroutka, are presented as potential contributors to public sociology. The tension between traditional and organic public sociology, as well as its connections to political and philosophical ideas, are analyzed. The relevance of public sociology in bridging the gap between academia and society is underlined. The interplay between professionalism, neutrality, and engagement in sociological work is examined, reflecting Burawoy’s arguments. Overall, the article provides insights into the theoretical underpinnings of public sociology, its historical context, and its potential contributions to contemporary sociological discourse.

Keywords: *public sociology; Czech social thought; Burawoy; sociological theory; sociological practice; engagement; Republic of Sociologists; social change.*

Dočasný ústup sociologické teorie ze scény souvisel s potlačením oboru jako celku po roce 1948. Sociologická teorie byla odsunuta spolu se svými exponenty do důchodu, uprchla do exilu, někdy byla uvězněna, jindy pouze přesunuta na jiné pracoviště. To, co komunistickému režimu vadilo nejvíce, byl sociologický žurnalismus, který oslovoval širší veřejnost, a konkrétní sociologická teorie, která měla potenciál usvědčit ze lži ideologické proklamace o společenské realitě. Obecná sociologická teorie a metateorie byly spíše jen třísky káceného lesa (Janák 2013: 360).

Základní definici veřejné sociologie zformuloval americký sociolog Michael Burawoy, který veřejnou sociologii představil v rámci své úvodní inaugurační přednášky jako tehdejší prezident Americké sociologické asociace. Definoval ji pomocí tak zvané sociologické dělby práce¹ a jedenácti hlavních tezí. Obecně se ji snažil ukotvit především v tezi druhé: „Veřejná sociologie přivádí sociologii do konverzace s publiky“ (Burawoy 2005a: 7).²

Veřejná sociologie je tedy explicitně vedena hodnotou, kterou se nebojí vyřknout. Je jí dialog. Tento dialog je navíc dvojitý, když ještě Burawoy samotnou veřejnou sociologii dělí na *tradiční* a *organickou*. K veřejné sociologii rovněž patří dva druhy publika – *akademické* a *neakademické* – a dva druhy racionality – *instrumentální* a *reflexivní*.

Pokud jde o tak zvanou dělbu sociologické práce, právě ve své prvotní studii Burawoy představil čtyřpolní schéma sociologického vědění: sociologii profesionální, kritickou, aplikovanou a veřejnou. Rozvrhl mezi nimi i jednotlivé vztahy, které jsou především antagonisticky interdependentní.

Tyto aspekty v naší práci stručně uvádíme, ačkoliv pro jejich plný dosah – i v návaznosti na naše cíle – si zasluhují mnohem podrobnější rozpracování. Předkládaná práce musí být tedy nutně recipována jako jisté prolegomena do nikoliv triviální problematiky s mnoha přesahy.

¹ Z orig. *sociological division of labour* – překládáme jako dělbu sociologické práce, ač jistě jde i o různá sociologická vědění a role.

² Doslova se v II. tezi píše: „*Public sociology brings sociology into a conversation with publics, understood as people who are themselves involved in conversation. It entails, therefore, a double conversation*“ (Burawoy 2005a: 7).

Prolegomena k místu veřejné sociologie v systému sociologického vědění

Podíváme-li se na klíčový pojem diferenciacie sociologie v Petruskově publikaci (Petrusek a kol. 2000: 19–21), vidíme jednotlivá odlišení mezi sociologickou školou, směrem, hnutím a paradigmatem. Veřejná sociologie proto nebude jen sociologickou školou v podobném smyslu, v jakém byla u nás např. pražská nebo brněnská škola, protože není vázána na metodu, téma anebo teoretický princip. Dokonce není vázána ani na místo a osobnost. Podobné úvahy o veřejné sociologii před Burawoyem uváděl například i Herbert Gans v roce 1988 během svého prezidentování v ASA. Není pochyb o tom, že veřejná sociologie si své místo našla v různých částech světa. To znamená, že veřejná sociologie expandovala mimo své původní místo a instituci a ovlivňuje některé vědecké komunity sociologického oboru.

V tomto smyslu by veřejná sociologie mohla být sociologickým směrem. Jenže v případě veřejné sociologie (jak uvádíme níže) se ukazuje, že také expanduje z konstituovaného vědního oboru, ve kterém původně vznikla (tedy ze samotných sociologických klasiků!), do jiných oborů. Snad právě tehdy můžeme mluvit o intelektuálním hnutí. Z historie víme, že právě intelektuálové byli vždy určitým způsobem citliví k politické moci (a ona k nim), ale také vždy stáli na rozcestí v reflexi autonomního myšlení nebo přitakání konkrétním hodnotám bez ohledu na to, jaké absolutní diktum k sobě váže sociologický objektivismus.

Domníváme se, že právě prostřednictvím veřejné sociologie může být objevena cesta k další interpretaci a teoretické citlivosti k hodnotám i objektivní realitě. Jak totiž i zde mnohokrát zmiňovaný Burawoy píše, veřejná sociologie svou normativitu nejsilněji ukazuje právě v procesualitě dialogu. Není bez zajímavosti, že tuto hodnotu vyzdvihoval také Miloslav Petrusek a několik dekád před ním i prvorepublikový žurnalista Ferdinand Peroutka a mnozí další níže zmiňovaní.

Na úvod proto ještě připomeňme velmi důležitou paralelu, která nás navrácí k hodnotám. Když Petrusek mluví o hodnotách, činí tak na mnoha místech, ale explicitně je vyjadřuje právě takto: „Připouštím toleranci, diskusi a spor, straním svobodě projevu a kritiky, ale mravní relativismus pokládám za nebezpečný právě proto, že to byl on, který vedl ke Gulagu a Osvětimi. Rezultátem ideologického fundamentalismu a absolutismu je totiž – paradoxně, ale prokazatelně – mravní relativismus“ (Petrusek 1996: 53). Domnívám se, že není náhoda, když Petrusek tyto hodnoty ctil i v knize pro něj nejvzácnější, tedy v Alternativní

sociologii (1992), kterou psal v době nesvobodné společnosti – i nesvobodné sociologie. Zmínku o tom, co si Petrusek myslel o veřejné sociologii, dokonce můžeme najít. A jde o zmínku rovněž explicitní: „pozoruhodný pokus M. Bura-woye“ (Petrusek in Nešpor a kol. 2014: 51).

Veřejná sociologie by mohla být intelektuálním hnutím, které ovšem v sobě nese pevné zárodky profesionální sociologie, protože neopomíjí (jak bohužel u nás v minulosti ku škodě sociologické teorie činil např. významný Emanuel Rádl) sociologické klasiky, ustanovené teorie a metody. Veřejná sociologie se také nebojí pojmenovat hodnoty, k nimž se programově hlásí, ale zároveň v žádném případě nerezignuje na sociologický objektivismus.

Volí jen jiné prostředky, a možná právě tím do budoucna může obnovit otázku sociologického paradigmatu v mertonovském nebo v kuhnovském slova smyslu.

V dalším významu nejde „jen“ o paradigmatickou otázku, ale také o samotnou roli *humanities* v nikoliv dostatečně ne/argumentující obci.

Étos republiky sociologů jako základní svorník

Naším cílem bude představit koncept veřejné sociologie v základních úvahových rámcích, a to prostřednictvím prvních tří tezí. Budeme také hledat historické konotace v dialozích české (či československé) sociologické (snad i sociální) myšlenkové tradici. Vnímáme silný potenciál pro možné pole sociologického myšlení ve spojení (či možné diskusi) aspektů veřejné sociologie, sociologického žurnalismu, jak jej teoreticky přednesl Janák (2013), a významného konceptu republiky sociologů v podání Nešpora (2011).

K tomu využíváme některé důležité aktéry v předmětných polích tohoto myšlení. Všechny tři tradice (smíme-li je tak nazvat) v sobě nesou hodnoty, které explicitně vyjádřil právě Petrusek – a v tomto smyslu jsou reflexí režimu (obecně pojato), který by takovému myšlení bránil. Jsou nesené étosem, konstitutivním rysem těchto hodnot – přičemž se veřejná sociologie nevzdává snahy dosáhnout postavení autonomní vědy, a zároveň se nechce oddělovat od možných publik. I když je to snaha utopická, nebrání nám to v hledání cest. Tento étos zveme tedy étosem *republiky sociologů*.

Burawoyova základní studie a její recepce

Velmi vlivnou se stala jeho základní studie *For Public Sociology* (Burawoy 2005a), která v akademickém světě rezonovala. Především díky této studii a také díky tehdejší Burawoyově³ pozici se dnes veřejná sociologie stala jedním z etablovaných přístupů k sociologickému myšlení.

Svou práci pak Burawoy pod vlivem kritik rozpracovával v dalších publikacích (Burawoy 2005b; 2005c; 2005d; 2007; 2008a; 2008b; 2008c; 2009), včetně textů, které uveřejňuje na svém soukromém webu, a také nedávno vydané knihy s autobiografickými rysy (2021). Zásadní ovšem zůstala jeho dělba sociologické práce a také rozpracovaných jedenáct tezí. V tomto příspěvku se zaměříme na první tři.

Tento přístup k sociologickému vědění se také stal významným impulsem ke vzniku několika antologií textů (např. Nichols a kol. 2007; Clawson a kol. 2007; Jeffries 2009; Hanemaayer and Schneider 2014; Hossfeld a kol. 2021). Recepce veřejné sociologie se ovšem dostala dále než jen mezi sociologické zdi a vznikaly práce z oblasti etnografie (Gans 2010; Fisan 2013), mezinárodních vztahů (Lawson 2008) nebo filosofie (Van Seters 2010).

Tzeng (2017) pak dokonce provedl výzkum v asijských zemích,⁴ kde jednotlivé aspekty veřejné sociologie komparoval mezi státy, a tím v podstatě naplnil Burawoyovu tezi, že veřejná sociologie se bude odlišovat nejen možností recepce, ale nepochybně také ponese vlastní národnostní charakteristiky.

Kvalitní recepti díla uvádí u nás například Horák (2017). Ten s konceptem pracoval v kontextu sociologických klasiků a filosofického myšlení.⁵ Na jeho knihu jsme poměrně nedávno psali recenzi (Gramskopf 2020). Za zmínku rozhodně stojí také částečná recepce veřejné sociologie v důležitých publikacích Z. R. Nešpora nebo Balona a Skovajsy, se zmínkou o Benešovi a Masarykovi

³ M. Burawoy byl prezidentem Americké sociologické asociace v letech 2003–2005. Leitmotivem jeho práce se stal citát „*from the slag heap to the ivory tower*“ – tedy v podstatě jeho celoživotní snaha posílit sociologické myšlení v reflexi každodenního života jedince (více např. zde: <https://www.asanet.org/michael-burawoy/>). Z hlediska veřejné sociologie, kterou Burawoy představil, je také velmi zajímavé sledovat jeho životní dráhu a výzkumnou zkušenost, která má velmi blízko k sociologii, etnografii, ale rovněž k filosofii a (pro někoho překvapivě) také k matematice. Zde mohou být (a patrně jsou) kořeny jeho úvah o spojení sociologie profesionální se sociologií veřejnou – se všemi možnými limity a kontroverzemi.

⁴ Singapur, Hong-Kong, Taiwan.

⁵ Je to především (a nikoli pouze) gadamerovská hermeneutika – v jistém ohledu vůči filosofii Martina Heideggera.

jako o možných veřejných sociologiích (Nešpor 2014; Balon – Skovajsa 2017).⁶

Na druhou stranu je u nás zmínek o veřejné sociologii obecně velmi pomálu. V tomto smyslu se ovšem do budoucna nabízí možné srovnání se sociologickou žurnalistikou v teoretickém pojetí, jak ji rozpracoval Janák (2013), anebo také zajímavá postava Ferdinanda Peroutky coby možného veřejného sociologa či sociologického žurnalisty. V tomto duchu jej vnímají naši významní sociologové různých generací – především Z. R. Nešpor, který jej neváhá ve svých publikacích opakovaně zmiňovat (Nešpor 2008, 2011, 2014, 2021), ale také Jiří Večerník a Miloslav Petrusek.

V tomto ohledu se ovšem jedná o aspekt veřejné sociologie a sociologické žurnalistiky, který nebyl dále nikdy zkoumán a jistě stojí za bližší ohledání. Pro Peroutku bylo příznačné právě zaujetí pro dialog a oslovování různých druhů publik včetně angažovanosti ve veřejném prostoru – toto vše jsou aspekty veřejné sociologie i sociologické žurnalistiky. V tomto smyslu jsou vlastně přímým opakem toho, co Večerník (2002) napsal o sociálních vědách, které se pod proudem neoliberálních politik izolovaly od možné angažovanosti, a co označil jako *atomizaci, demoralizaci a materializaci procesů*.⁷

Ve všech těchto trajektoriích si veřejná sociologie našla své zastánce i odpůrce. Každý z nich upozornil na nějaký aspekt veřejné sociologie. Je zajímavé, že v české sociologické tradici zatím taková výzva zůstává bez širší odezvy, ačkoliv by si podle našeho soudu zasloužila alespoň kritickou reflexi – ostatně právě díky kritice a dialogu jako hodnotám, které sama veřejná sociologie uznává a k nimž je nejvíce vázaná.

Hned na začátku bychom chtěli vyjádřit určitou skepsi vůči samotnému pojmenování toho, čím veřejná sociologie je. Její označení totiž zamlčuje to, co tvoří její jádro – tím je samozřejmě sociologie profesionální a sociologie kritická.

Pakliže tento „program“ nese název veřejná sociologie, a přitom jeden její kvadrant nese stejný název, vede to mnohé – a zcela po právu – k nepochopení nebo dokonce k příkrému odmítnutí. My se ale původního názvu budeme držet, i když to pochopitelně může přinášet jisté problémy.

Na následujících řádcích proto představujeme stručně jak hlavní rysy

⁶ Tyto úvahy zde zůstávají spíše s otazníkem, ale přesto jsou důležitým poukazem k něčemu, co přesahuje rámec běžné profesionální sociologie, která nezůstává jen ve svém předmětném poli, ale může vystupovat i „mimo akademický svět“, tedy vstupovat do veřejného pole a oslovovat i jiné publikum než akademickou obec.

⁷ V tomto místě je příhodná shoda s komodifikací vědění a jednostranností trhů, o kterých mluví Burawoy.

veřejné sociologie, tak také první tři teze, které jsou integrální součástí rozvrženého programu. Vedle nich najdeme v české sociologii i oblasti, které se s veřejnou sociologií potýkají a mohly by přinášet nové teoretické výzvy – třeba prostřednictvím historických (ale navýsost aktuálních) diskusí. Pro tyto účely jsme vybrali některé důležité postavy českého sociálního myšlení, které nepochybně mají k sociologickým teoriím blízko, i když tehdejšími způsobem vedení diskuse nebyly nějak zásadně přijaty – ač by možná za jistých podmínek přijaty být mohly. Sám Burawoy poznamenává, že tyto aspekty a jejich ne/přijetí budou vždy v různých národnostních sociologiích přijímány různě.⁸

Filosofické a sociologické kořeny veřejné sociologie

Veřejná sociologie je tím, čím je sama sociologie – tedy plně etablovaným vědním oborem. Hlavními pilíři z klasických reprezentantů sociologie jsou zde Karl Marx, Max Weber a Émile Durkheim. Burawoy se pak v rámci své základní studie, která měla velký ohlas, odvolává na další reprezentanty, kteří na něj měli velký vliv. Jsou jimi např. Walter Benjamin i zástupci frankfurtské školy – a to různých tradic, od Maxe Horkheimera až po Jurgena Habermase. Dále W. E. B. du Bois, Pierre Bourdieu, Peter L. Berger, Alvin Gouldner, Alan Wolfe, Talcott Parsons, Robert Merton a také Ch. W. Mills. Neměli bychom zapomenout ani na Roberta Lynda a Alfreda McClung Leeho.⁹

Na první pohled vidíme zdánlivě heterogenní skupinu aktérů, ale jejich zastoupení je zde důležité, protože reprezentují různé kvadranty veřejné sociologie. Je to právě Burawoyova teze vycházející z kritik jeho konceptu, že není žádné veřejné sociologie bez spojení se sociologií profesionální. Tuto tezi pak ve svých pracích využívá opakovaně.

Z uvedeného je patrné, že veřejná sociologie má dlouhou (a jistě kontroverzní) historii, která se vyvíjí v čase. Své typické rysy pak také nese v různých národnostních kontextech. Zajímavou komparativní studii je v tomto ohledu poměrně nedávno publikovaná práce A. Tzenga (2017), který srovnával některá hlediska v asijských státech.

⁸ Na jednu z výtek vůči veřejné sociologii autor narazil již v okamžiku, když koncept veřejné sociologie navrhoval jako téma své disertační práce. Jeden z vlivných teoretiků české sociologie se k ní vyjádřil tak, že šlo spíše o jakousi „módu a koníček“. Z konzultace bylo ovšem určitým způsobem patrné, že koncept může přinést zajímavé výsledky a reflexe.

⁹ Jak Robert Lynd, tak A. McClung Lee stáli u zrodu dvou zásadních otázek: sociologie „pro co“ a sociologie „pro koho“. Tyto dvě otázky tvoří jednu z hlavních myšlenkových linií veřejné sociologie.

Burawoy svou teorii rozpracovává na základě reflexe toho, co se událo s modernitou. Využívá k tomu devátou tezi Waltera Benjaminu, který vykresluje příslib civilizace v tragické figuře anděla historie, který je v podstatě bezmocný vzhledem k dramatičnosti dějin – tedy tehdejšího technologického pokroku. Burawoy zde správně připomíná Benjaminovu milovanou Paříž, ke které se tehdy blížila nacistická armáda. Benjamin (patrně i ve shodě s K. Polanyim – kterého Burawoy také zmiňuje v souvislosti s ekonomickými parametry) zde připomíná neblahé vyhlídky do budoucna, když se kapitalismus zvrhává ve fašismus a socialismus ve stalinismus. Oba směry pak jako dvě mocné síly hýbaly globálními dějinami.

Na tuto – pro mnohé snad příliš kontroverzní – analogii Burawoy nasazuje svou reflexi o dravém kapitalismu a tyranii trhů, která působí nepopsatelné nerovnosti globálních rozměrů.¹⁰ Demokracie se pak podle něj stává v podstatě nástrojem pro mocné zájmy aktérů. Burawoy se pravděpodobně právě těmito úvodními deklaracemi zapisuje jako zastávce marxistického myšlení. Nelze v jeho textu „nezaslechnout“ marxistické myšlenky o falešném vědomí – především těch, kteří nevládnou mocí vůči tyranii trhů a nerovnostem.¹¹

Zajímavou – a právě silnou – spojnicí je v tomto kontextu také odkaz k Habermasovi (Habermas 1987, 1991),¹² a odtud také ke Gouldnerovi (Gouldner 1961) a jeho konceptu rozpojení vědce a občana, tedy v podstatě anti/minotaura u problematiky hodnotové neutrality.¹³ Tento koncept později rozpracovává a reflektuje i vlivný sociolog Jeffrey Alexander (2007) a najdeme jej i v rámci republiky sociologů a sociologické žurnalistiky.

Neměli bychom zapomínat na fakt, kterým se Burawoy veřejnou sociologii snaží ukotvit. Sám přiznává, že byl inspirován Imre Lakatosem (Lakatos 1978) a jeho diskusemi s Thomasem Kuhnem a Karlem Popperem, v nichž je patrný přesah do teorie vědy. Právě Burawoy¹⁴ zmiňuje, že „není žádná aplikovaná

¹⁰ Doslova „*Unfettered capitalism fuels market tyrannies and untold inequities on a global scale*“ (Burawoy, 2004: 4).

¹¹ Jde právě o aktéry veřejné sféry – tedy občany, kteří mají „život podstatně ničím nekrytý“ (Patočka 2007: 38).

¹² Zmiňuje jej také Janák (2013: 349, v poznámce pod čarou): „že je každá věda vedená určitým zájmem, ukázal přesvědčivě a rozsáhle J. Habermas (Habermas 1987)“.

¹³ Z historického hlediska je jistě zajímavé pozorovat, v jakém společenském kontextu Gouldner svou studii psal. Bylo to v době společenské krize. Tedy v situaci, kdy se pnutí a koncepty setkávají se svými limity a možnostmi – a zasluhují náležitě reflexe. Např. Gramsci v tomto ohledu mluvil o interregnu.

¹⁴ Domnívám se ovšem, že právě o to se ve svých pracích snaží Nešpor, když upozorňuje na nutnost vyšší teoretické citlivosti právě sběrem dílčích dat, citlivého historického výzkumu, který bere v potaz jak žitý svět, tak svět vědy jako toho nejracionálnějšího, co máme jako lidé k dispozici.

nebo veřejná sociologie bez profesionální sociologie, která zaručuje skutečné a ověřené metody, akumulaci znalostní báze a konceptuální rámce“¹⁵ (Burawoy 2014: 10).

Veřejná sociologie, veřejný prostor a angažovanost

Veřejná sociologie bez profesionální sociologie je jen laciný aktivismus.¹⁶ Profesionální sociologie bez veřejné sociologie je pouhým naplněním instrumentálního rozumu. To má své opodstatnění a význam v mnoha ohledech, ale může to vést k fatálním důsledkům, pokud jsou tyto výsledky pod politickým tlakem transplantovány jako jednotlivé politiky, které mají přímý dopad na obyvatele, a tím spíše na občany.

Veřejná sociologie je ochranou sociologie jako vědy, ale zároveň pomáhá chránit veřejný prostor jako posvátné místo, odkud sociologie čerpá své vědění. Žádné vědění nám totiž nebylo dáno shůry, ale existuje ve společnosti. O společnost a sociologii je potřeba pečovat. O slova, která nesou negativní náboj vinou prožitě a poznané minulosti v našem společenském kontextu, je potřeba pečovat rovněž. Normativita a angažovanost nenesou negativní konotace, jsou prvotním vstupem, ale také procesem, který sociologa provází v každé části poznávacího procesu. Tvoří reflexivní prvky jeho práce.

Neměli bychom zapomínat ani na jednu ze základních sociologických funkcí, totiž spoluvytváření veřejného prostoru. A odsud je to v podstatě jen krok k veřejné sociologii – onomu „pozoruhodnému pokusu M. Burawoye“ (Petrušek in Nešpor a kol. 2014: 51) – obrácené k veřejnosti a ke společnosti, jíž je veřejnost i sociolog/ie neoddělitelnou součástí. Obrácená k veřejnosti nikoliv snad proto, aby společnost řídila (Nešpor 2021), ale aby společnost analyzovala prostřednictvím mapování partikularit a prováděla také tolik chybějící syntézu, kterou uměli mnozí prvorepublikoví sociologové, i když právě tím mnohdy vstupovali na různá pole sociologické dělby práce.

Pokud podle významných proponentů patří sociologie především do kavárny jako do posvátného místa veřejného prostoru, pak je skutečnou otázkou, kde má sociologie své místo v době, kdy mnohé kavárny zůstaly proti své vůli zavřeny. Právě pro tyto případy je dobré ponechat sociologii místo

¹⁵ Tuto svou tezi pak vyslovuje opakovaně, např. <http://burawoy.berkeley.edu/PS/Why%20Public%20Sociology.Bifulco%20&%20Borghi.pdf> [cit. 2023-07-27].

¹⁶ Doslova: „*Public sociology without professional sociology is a lame duck*“ (cit. dle: <http://burawoy.berkeley.edu/PS/Why%20Public%20Sociology.Bifulco%20&%20Borghi.pdf>).

ve společnosti. Prostředkem tohoto ponechání může být diskuse, protože, řečeno s Peroutkou, „přirozený dialog je poslední, nejvyšší patro ve stavbě pravdivosti“ (Peroutka 1995: 120).

Veřejná sociologie může být jednou z ochran vůči *marketizaci a komodifikaci* společnosti a jejích procesům, které v konečném důsledku mohou zasáhnout i sociologii profesionální – především tím, že nebude reflektovat vstupy, které do svých modelů vkládá, nebo cíle a výsledky, které bude znát ještě dříve, než bude interpretovat výsledky svého bádání.

Michael Burawoy hovoří o tom, že sociologie má být spojena s veřejnou sférou.¹⁷ Toto spojení chápeme jako jistou vertikálu od každodenního života lidí ve společnosti ve spojení s uplatňováním teorií a metodologií pro analýzu těchto společenských procesů. To samozřejmě není pokus o jakési propojení těchto „dvou světů“, ale jde o první reflexi toho, odkud sociologické teorie berou svůj nejjemnější substrát. Právě tato (teoretická) citlivost – a v jistém smyslu angažovanost – zpřesňuje (lépe řečeno aproximuje) teorii, která tvoří konceptuální rámec dalších analýz společenských procesů a změn.

Své argumenty zde můžeme podpořit tvrzením R. K. Mertona (Merton 2007), že je to právě angažovanost, co formuluje sociologickou optiku. Bez této angažovanosti není možné je vůbec formulovat či uchopit na jazykové, teoretické anebo metodologické úrovni. Nemluvíme zde o předvídání, to je samozřejmě z mnoha důvodů problematické (vzpomeňme na nezamýšlené důsledky opět pohledem R. K. Mertona), ale tato angažovanost nám pomáhá vytvářet možné scénáře.

Nikoliv snad proto, abychom teorií a výsledky společnost ovládali, ale abychom hledali slepá místa, která nám otevrou nové cesty myšlení. Angažovanost tedy není procesem, který by měl za úkol společnost řídit, ale měl by vyhledávat slepá místa, o kterých profesionální sociologie mlčí (protože je např. příliš abstraktní nebo zahleděná sama do sebe – bez hodnocení). Veřejná sociologie je tak svou podrobnější optikou a citlivostí k veřejnému prostoru (sféře) může vnášet do úvah profesionální sociologie.

V tom spočívá komplementarita obou sociologií a tím je v jistém slova smyslu naplněním *utopického ideálu republiky sociologů*. Jde tedy o takový proces, který je veden bytostnou reflexí společenských pohybů na každodenní úrovni jednotlivých aktérů (lidí, skupin, tříd, celků aj.) právě ve spojení

¹⁷ Z mailové korespondence s M. Burawoyem; na otázku, jak může veřejná sociologie posílit sociologii profesionální, odpovídá „by posing new ideas from the public sphere“ [cit. 2023-06-29].

s profesionální (tedy etablovanou) sociologií, která přináší výsledky pomocí ustanovených metod běžných pro daná paradigmata. Teprve tímto spojením (touto vertikálou) je splněna první podmínka vzdorování moci, která využívá (zneužívá) slepých míst ve společnosti a rozhoduje nedemokraticky tím, že skutečnost věcí zamlčuje, ba dokonce konstruuje pouze za použití instrumentálního rozumu, tedy striktním odpojením profesionální sociologie bez komplementárního prvku sociologie veřejné.

Naše úvahy jsou jisté v mnoha ohledech nedostatečné, ale právě vědomí jejich nedostatečnosti je *conditio sine qua non* uvědomění si nutnosti dalšího rozpracování. Tyto úvahy mají být vedeny étosem republiky sociologů. Tedy takovým étosem, který reflektuje role kvadrantu sociologie ve spojení s veřejnou sférou. Pokud Večerník (2002) právem psal o „atomizaci, demoralizaci a materializaci“, republika sociologů je antitezí takového stavu. Syntézou pak bude dialog jako proces, který je rámován těmito stavy.

Cesta k hodnotové neutralitě a objektivitě v jistém smyslu vede skrze angažovanost¹⁸ v každé části poznávacího procesu, včetně možných dopadů vědeckého poznání. Pokud se totiž intelektuál/sociolog/vědec cítí být povolán k navrhování „nejlepšího z možných světů“, jemuž se má podřítit všechen život (nejen) v republice (obecně ve společnosti), tím spíše pod argumentem jakéhosi racionálního matematického modelu, je možná nasnadě toto „racionální diktum“ uvést v antagonistické reflexe s tím, *co je* veřejné – tedy každodenní. To není žádný defétismus vůči profesionální sociologii, je to spíše reflexe pro případ, že by snad chtěla překračovat rámec svých úvah.

Vstupuje-li totiž do jiného kvadrantu, síla a exaktnost jejích teorií a metodologie se mění – snad ve světle toho, co A. N. Whitehead (1970: 117) napsal na konci svých úvah o matematice a dobru, tedy že „exaktnost je podvod.“

K některým základním Burawoyovým tezám (Teze I–II)

Burawoy nám předkládá základní teze, ze kterých je patrné, kolik důležitých aspektů v sobě veřejná sociologie nese a že stojí za to se jí zabývat do hloubky (Burawoy 2005a: 6–15). V tomto článku předkládáme pouze prvních pět, abychom ukázali základní teoretické linie a filosofické předpoklady ustanovení veřejné sociologie.

¹⁸ Takové úvahy jsou v souladu s tím, co předestřel R. K. Merton ve své práci Merton 2007.

Na základě „pohybu rozevírání nůžek“ (These I.; Burawoy 2005a: 6–7) je zde velmi dobře empiricky (!) zmapováno, kam se politické centrum sociologie posunulo. Je zde připomínka důležitých a kritických společenských událostí, které vedly Burawoye k úvahám o možnosti ustavení veřejné sociologie. Srovnány jsou tu dvě válečné události z hlediska hlasování členů ASA. Uvádí příklad války ve Vietnamu:¹⁹ členové ASA byli požádáni, aby hlasovali pro rezoluci proti válce ve Vietnamu. Z těch, kteří hlasovali, byly dvě třetiny proti tomu, aby jako členové ASA zaujali vůbec nějakou pozici. V odpovědi na jinou otázku však 54 procent z nich vyjádřilo s válkou ve Vietnamu individuální nesouhlas.²⁰

Druhým příkladem může být válka v Iráku.²¹ V tomto případě už ovšem dvě třetiny členů ASA hlasovaly proti válce, zatímco běžná populace (75 %) válku podporovala. V tomto ohledu zcela správně Burawoy reflektuje, že se samotní členové ASA obrátili k radikálnějšímu²² čtení Webera a Durkheima a začali více pracovat s konceptem, který do sociologie uvedl Marx.²³

Ve své další (II.) tezi Burawoy definuje veřejnou sociologii tak, že ji přivádí do komunikace s dalšími publiky/aktéry.²⁴ Vybírá si zde sociologické zástupce a hledá společné znaky, které jsou jasně dány: a) jsou napsány sociology, b) jsou čteny i mimo akademické publikum, c) stávají se prostředkem veřejné diskuse o „povaze“ americké společnosti. Tato teze je také zásadní tím, že Burawoy zde dělí veřejnou sociologii na tradiční a organickou.²⁵ Znaky tradiční veřejné sociologie jsou definovány tak, že jde o komentáře sociologů v novinách nebo jiném mediálním tisku, a to právě tam, kde jde o veřejné záležitosti – v nejobecnějším

¹⁹ Vzpomeňme zde opět Gouldnera, který napsal polemickou práci o tzv. Antiminotaurovi, kde se vymezil vůči value-free sociologii (Gouldner 1961).

²⁰ Burawoy zde cituje práci Rhoadese (Rhoades 1981: 60).

²¹ Dodejme explicitně, že pokaždé šlo o americkou zahraniční politiku a obě války ani dnes rozhodně nemají kladné přijetí a ospravedlnění.

²² Ve smyslu kritického čtení a polemiky.

²³ Není ostatně náhoda, že právě veřejná sociologie považuje Webera, Durkheima a Marxe za své tři základní sociologické pilíře. Je tím bytostně svázána se sociologickou ustanovenou tradicí a je to právě jeden z parametrů, proč nejde o *lame duck* anebo jakýsi aktivismus, který nezná a teoreticky neobhájí své předpoklady a interpretace.

²⁴ Explicitně zde zmiňuje W. E. B. du Boise (tato postava má pro M. B. velký význam a mnohokrát jej opakovaně zmiňuje v souvislostech emancipace, spravedlnosti, ale právě i s využitím ustanovených profesionálních výzkumných metod), Davida Riesmana a jeho *Osamělý dav* (1950), Roberta Bellaha a jeho *Zvyky srdce* (1985).

²⁵ Patrně zde využívá Gramsciho koncept organického a tradičního intelektuála – a tím opět propojuje svou vizi s ustanoveným sociologickým kánonem.

slova smyslu. A je zde ještě jeden důležitý definiční znak: publikum²⁶ tradiční veřejné sociologie je obecně neviditelné, nedochází k interakci, nepodílí se na konstituci nějakého hnutí či organizace a je také obvykle spíše hlavním proudem.

V těchto debatách tradiční veřejný sociolog vlastně nijak dále než svým textem neparticipuje (ibid.: 27). Druhá část veřejné sociologie, tedy organická veřejná sociologie, má ovšem k publiku blíže. Sociolog zde vystupuje před živým publikem. Často jde o snahu svým věděním něco vytvořit, založit nebo transformovat.²⁷ Důležitým definičním znakem oproti tradičnímu typu je právě dialog jako proces vzájemného vylepšování argumentace.²⁸

Za velmi zajímavou a podnětnou sociologickou reflexi zde můžeme považovat Burawoyovu výzvu, abychom si jako sociologové všímali svých publik.²⁹ Obrací tím pozornost sociologie ke každodennímu životu a dialogu s jednotlivými aktéry. Tento argument rozvíjí opět návratem k profesionálním aspektům sociologie, když ve svém základním článku (Burawoy 2005: 8) zmiňuje Alana Wolfeho, Roberta Putnama a Thedu Skocpolovou, kteří varují, že „publikum mizí – zničené trhem, kolonizované médii a svázané byrokracií.“ Zajímavou souvislostí je zde opět připomenutí klasického pilíře sociologie, tedy É. Durkheima, který říká, že „profesionální asociace by měly být integrální součástí národního politického života – nikoliv jen bránit své úzké profesionální zájmy“ (ibid.: 8). Může jít o Burawoyovu odmítavou reakci na názor, že jedinou normativní hodnotou veřejné sociologie je závazek vést dialog o problémech v *sociologii* a *prostřednictvím sociologie*.³⁰

V tomto ohledu lze souhlasit s tím, co tvrdí historik české sociologie Zdeněk Nešpor, že mnozí žurnalisté (za všechny znovu jmenujme Ferdinanda Peroutku) vypovídali o společnosti více než mnozí profesionální sociologové nebo sociologie sama. A dodejme, že i přesto si Ferdinand Peroutka uchoval svou nezávislost a věcnost v analýze komunistické moci a boje s různými aktéry.

²⁶ Publikum můžeme jednoduše definovat jako ty aktéry, kteří přijímají obsah sdělovaného. Především pak to, jakým způsobem a prostředky na něj (veřejný) sociolog působí. Dodejme, že publikem může být i sám sociolog – tedy komunita vědců, kteří se vzájemně čtou, spolupracují, soupeří atd. Viz další dělení sociologické práce a typy publik.

²⁷ Burawoy zde hovoří o interakci v rámci různých typů hnutí, asociací, komunit, organizací atd.

²⁸ Dodejme, že tento typ dialogu se bude u různých typů sociologie jistě velmi lišit (opět dle stanovené dělby práce), bude mít pokaždé jinou povahu, bude motivován jinými cíli, využívat jiné metody atd.

²⁹ Je tato výzva aktivismem?

³⁰ Doslova: „Public sociology has no intrinsic normative valence other than the commitment to dialogue around issue in and by sociology“ (Burawoy 2004: 8).

Základní dělba sociologické práce (Teze III)

Burawoy vypracoval základní schéma toho, jak může dělba sociologické práce vypadat. Za povšimnutí stojí, že tento model přirovnává k Parsonsovým čtyřem funkcím – adaptaci, dosahování cílů, integraci a latenci (Parsons 1961). Tedy k velmi známému schématu AGIL, které musí každý systém naplnit, aby zajistil vlastní přežití. V tomto ohledu je zajímavá reflexe samotného Habermase (Habermas 1984, kap. 7 in Burawoy 2004: 11), který tvrdí, že systém kolonizoval žitý svět.³¹ V tomto místě je jedno z nejsilnějších antagonistických pnutí. Oba koncepty ovšem mají svou zásadní platnost!

Zdá se, že mnozí kritici konceptu veřejné sociologie (např. Deflem 2005) nepostřehli základní fakt, na který upozorňoval Burawoy: žádná aplikovaná ani veřejná sociologie nesmí opomenout verifikované a uznané metody, paradigma sociologického vědění a konceptuální rámce. Profesionální sociologie není nepřítelem aplikované ani veřejné sociologie, ale *conditio sine qua non* její samotné existence – zaručuje jí legitimitu a expertní vědění (Burawoy 2005a: 10).

Základní dělba práce a její ustanovení vycházejí ze dvou kritických otázek, které opět využívají starší sociologické koncepty. Jde o otázku „Sociologie pro koho?“ a „Sociologie pro co?“. Tyto otázky jsou klíčové, protože veřejnou sociologii provázejí po celou její dlouhou historii, a opět se potvrzuje, že jejím základem je ustanovená sociologická znalost. Připomínáme, že je to další faktor, který veřejnou sociologii odlišuje od určitého typu aktivismu, s nímž je veřejná sociologie mnohdy neprávem spojována. Jde o otázku „Sociologie pro koho?“, kterou poprvé vznesl Alfred McLung Lee (1976), tedy zda sociologie promlouvá sama k sobě (akademické publikum), nebo zda oslovuje i jiná publika (neakademické publikum).³²

Druhou otázku, tedy „Sociologie pro co?“, kdysi položil Robert Lynd.³³ Nejde zde o nic menšího než o antagonistický spor, zda má být sociologie „bezhodnotová“. Mají se sociologové nějak znepokojovat cíli, které si společnost klade?

³¹ Doslova: „Habermas gives Parsons a critical twist by referring to the colonization of the life-world (latency and integration) by the system (adaptation and goal attainment).“

³² Základní schéma je uvedeno v jeho stati (Burawoy 2005: 11), včetně dělení na akademické a neakademické publikum.

³³ A významný irský sociolog Andreas Hess (spolupracovník Christiana Flecka), který byl konzultantem důležité práce Skovajsy a Balona (2017), si při konzultaci s autorem tohoto článku posteskl, že Roberta Lynda dnes již téměř nikdo nezná, nebo jej vlastně ani nečte (datum konzultace již bohužel není známo, cca 2021).

Nebo se mají spíše zajímat o prostředky, jimiž má být těchto cílů dosaženo? Tím předjímá diskusi, kterou vedl Max Weber o technické a hodnotové racionalitě.

Zde jde o důležitý spor, a znovu připomínáme, že veřejná sociologie jej má sama v sobě zabudovaný. V řeči profesionální sociologie jde o dvě pole: pole kritického racionalismu a pole frankfurtské školy. I sám Burawoy na tomto místě připomíná fakt, a sdílí jej s Habermasem a frankfurtskou školou, že je to právě technická racionalita, která potlačuje hodnotovou diskusi.³⁴

Právě v tomto ohledu je důležitou součástí schématu dělby sociologické práce ona myšlenková tradice instrumentálního a reflexivního rozumu. Burawoy zde patrně problematiku pojímá dosti zjednodušeně a tyto úvahy byly právem kritizovány, přesto je toto dělení důležité, protože ukazuje dynamiku pnutí uvnitř jednotlivých sociologií.

Ve spojitosti s instrumentálním rozumem hovoří o řešení hádanek uvnitř profesionální sociologie anebo tam, kde aplikovaná sociologie řeší konkrétní praktický problém. Pokud jde o reflexivní rozum, ten je podle něj svázán s dialektikou o cílech – ať již jde o dialog uvnitř akademické komunity, anebo o diskusi k hodnotovým předpokladům společnosti či samotné sociologie. Tyto konkrétní úvahy pak Burawoy rozpracovává dál ve své IV. tezi.

Historické konotace v dějinách české sociologie

Raná sociologie mnohým splývala se sociálním, často i socialistickým reformismem, o který etablovaný a ve zpětném pohledu mnohdy až zkostrnatělý stát rozhodně nestál, zatímco stát právě zrozený si od něj leccos sliboval. [...] Sociologie nikdy nebyla a dodnes není politicky, sociálně či kulturně neutrální vědou – v českých poměrech snad ještě víc než kdekoli jinde (Z. R. Nešpor 2014: 24).

Veřejná sociologie v Burawoyově podání v sobě nese rysy, které odpovídají i tomu, co zaznívá v tradici českého sociologického myšlení, a to především ve vztahu k prvorepublikové sociologii, kde tato tradice zaznívá nejsilněji. Je to právě odpověď na rostoucí mezeru mezi étosem sociologie a světem, který sociologové studují, a tento dialog – jak dobře ukázal právě Kílias – nebyl z mnoha důvodů ideální.

³⁴ Horkheimer právě tento fakt označil za zatmění rozumu, a společně s Adornem hovořili o *dialektice osvícenství*, která se stala důležitým sociologicko-filosofickým příspěvkem k diskusi o hodnotách a dualitě osvícenské tradice (tedy instrumentálního rozumu, který sám Burawoy do schématu zabudoval).

V tomto ohledu je jistě zajímavý spor v českém/československém intelektuálním prostředí. Jde o tzv. bilanční sociologii u Rádla a Škracha, jejichž argumenty ovšem Bláha z objektivistických důvodů (oprávněně) zamítl. Takové zamítnutí v podstatě sdílí i významný polský sociolog Kilias (2004), znalec dějin české sociologie. Navíc Kilias tyto argumenty rozšířil také o styl jejich polemiky, nešťastnou formulaci jejich argumentů a rovněž špatné načasování. S tím můžeme jednoznačně souhlasit. Přitom právě Kilias vidí postavu Rádla jako někoho, kdo by rozhodně mohl v sociologii zaujímat mnohem exponovanější místo.³⁵

Své argumenty a teze uvedl v důležitém sborníku věnovaném osobnosti Rádla. Diskuse se ovšem nesla v mnohem širším duchu a týkala se i dalších důležitých sociologů (a filosofů) té doby.³⁶ Terčem Rádlovy kritiky se stal také Jan Mertl, ve kterém právě Rádl viděl dalšího zástupce pokračovatelů nehodnotící vědy jakožto neblahého dědictví německé romantiky. Rádl měl za to, že věda má určitou buditelskou úlohu (s důrazem na postavu T. G. Masaryka a F. Palackého). Je skutečnou otázkou, do jaké míry byly argumenty Rádla, Škracha a potažmo i Fajfra vedeny moralistickými a politickými zájmy, a nikoliv logikou teorie a metodologie, což by pro věcnost diskuse a potenciální přínos pro sociologickou vědu (potažmo teorii a paradigma) bylo přínosnější. Na tomto místě je také znovu vhodné připomenout opomíjenou osobnost (nejen sociologické) vědy Františka Fajfra, který k tomu konstatuje, že „sociologie, resp. každá sociální věda [je] vlastně pokračováním společenského života, je sám ten společenský život, ovšem pokračující v jiné, totiž teoretické, literární formě.“³⁷

Janák (2013: 361) na konci své teoretické studie poukazuje na kontinuitu praktické a etizující linie českého myšlení jako celku, jehož součástí sociologická

³⁵ Např. jako filosof sociálních věd. V Kiliasově příspěvku je Rádl připodobňován k A. Schuztovi, kterým se ale po právu nestal – pro své negativistické postoje vůči sociologii, zlomkovitost jeho spisů v tomto duchu a rovněž pro nekoherentnost jejich obsahu. Ke škodě samotné sociologie a možné diskuse.

³⁶ V tomto směru je zásadní Kiliasův precizní přehled debat a diskusí na toto téma (Kilias 2004: 469–471). I Kiliasova kritika je v tomto ohledu oprávněně ostrá a odmítavá: „A pokud jde o Rádla (a i Škracha), na jejich místě hledal bych spíše odlišnou taktiku, třeba Bláha (a vůbec Brno) nebyl daleko od jakési bilanční sociologie, ale musel ho odpuzovat jeho negativismus – a vlastně pokud se chtěli opravdu zabývat sociologií, mohli si předtím něco z ní přečíst“ (cit. mailová korespondence ze dne 18. 7. 2023). Kilias dále ve svém příspěvku poukazuje na situaci ve společnosti, která neumožňovala diskusi na toto téma.

³⁷ Cit. dle https://encyklopedie.soc.cas.cz/w/Fajfr_Franti%C5%A1ek [cit. 2023-08-28], k tomu dodejme na okraj, že nejspíše díky těmto názorům tehdejší pražská filosofická fakulta nepřijala Fajfrovu habilitaci a nikdy nemohl vstoupit mezi univerzitní učitele (volně dle ibid.).

teorie je. V této souvislosti hovoří o Janu Patočkovi a jeho tématech „péče o duši“.³⁸ Nešpor (Nešpor a kol. 2014) pak připomíná, že to byl Josef Král, který Patočku zval ke společným setkáváním.

Zvláštní místo z pohledu sociologického objektivismu má podle nás v tomto smyslu Patočkův koncept solidarity otrěsených.³⁹ Ten se podle Patočky utváří právě v nejistotách, nebojí se nepopulárnosti, nýbrž ji vyzývá a volá tiše, beze slov. Podle Patočky ten, „kdo zrazuje tuto solidaritu, musí si uvědomit, že žíví válku a je oním parazitem v etapě, který žije krví druhých. Toto vědomí mocně podporují oběti fronty otrěsených. [...] Dosáhnout tím toho, aby ta komponentu ducha, ‚technická inteligence‘ především badatelů a aplikátorů, objevitelů a inženýrů, pocítila závan této solidarity a jednala podle toho. Otrást každodenností faktologů a rutinérů, uvědomit jim, že jejich místo je na *této* straně fronty, a nikoli na straně ‚denních‘ sebelibivějších hesel, která ve skutečnosti zvou k válce, ať je to národ, stát, beztržnost, světová jednota nebo jak všechny ty výzvy, diskreditovatelné a diskreditované faktickou bezohledností Síly, mohou znít.“ (Patočka 2007: 118).

Patočka tu prostřednictvím konceptu solidarity otrěsených popsal základy toho, co bychom mohli nazvat „metafyzika a každodennost objektivit“, která je základní půdou veřejné sociologie, étosu první republiky, a především teoretické citlivosti ve vztahu k realitě.

Závěr

V základních rysech jsme definovali veřejnou sociologii. Pokusili jsme se ji také ukotvit v systému sociologického vědění. Ukázali jsme, že je velmi vázána k hodnotám, které deklaroval na mnohých místech například Petrusek, ale že je rovněž nesena étosem, který byl charakteristický pro tak zvanou republiku sociologů podle Nešpora a rovněž pro sociologický žurnalismus, jak jej teoreticky ukotvil Janák. K tomu jsme využili první tři z Burawoyových jedenácti tezí.

Na první tezi jsme pomocí empirického výzkumu ukázali, jak je politická moc v zásadě velmi vlivným faktorem i pro sociologické vědění, když se ASA

³⁸ Je sem řazen také např. V. Havel a jeho esej o moci bezmocných. Oba náměty jsou řazeny jak k sociologické teorii, tak také k sociální filosofii, ke kterým ostatně měli velmi blízko i námi zmiňovaní čeští myslitelé, kteří se s profesionální (a veřejnou) sociologií potýkali. Z těch již nežijících pak T. G. Masaryk, E. Beneš, F. Peroutka, J. L. Fischer, Jaroslav Krejčí a M. Petrusek a další. Společné mají mimo jiné právě to, že pracují s těmito přechody mezi disciplínami.

³⁹ Ta ostatně byla prvotním motivem, proč se autor tohoto textu začal veřejnou sociologií zabývat.

ve svém rozhodování uchýlila jiným směrem. Druhou tezi jsme využili pro rozšíření definice veřejné sociologie a rozlišili ji dále na tradiční a organickou podle jasných definičních znaků. U třetí teze jsme ukázali, jak jsou další souřadnice veřejné sociologie důležité. Jde o základní typy racionality, tedy instrumentální a reflexivní, z nichž každá odpovídá jiné sociologické tradici – jmenovitě kritickému racionalismu a frankfurtské škole. Třetí teze je rovněž zásadní v tom, že reflektuje Habermasovu teorii o kolonizaci žitého světa. A právě ta nás přivádí k základním sociologickým otázkám, které mají dlouhou historickou tradici: „Sociologie pro co?“ a „Sociologie pro koho?“. Posledním prvkem ve výstavbě modelu veřejné sociologie je samotná antagonistická interdependence jednotlivých typů sociologií – veřejná, profesionální, kritická a aplikovaná.

Pokud Burawoy tvrdí, že jednotlivé veřejné sociologie budou mít své vlastní národnostní charakteristiky, pak se zdá, že v české sociologii úvahy o veřejné sociologii vedou směrem k sociologickému žurnalismu, kde centrem dalších úvah může být právě Ferdinand Peroutka. Velmi silně také veřejná sociologie rezonuje v Nešporově konceptu republiky sociologů, který nás zavádí do prostředí tzv. zlaté éry české sociologie meziválečného období a krátce po roce 1945. Zde vystupují do popředí významné postavy E. Rádl, T. G. Masaryka, V. Škracha, F. Fajfra a dalších, kteří spolu vedli spor a kriticky uvažovali o sociologickém objektivismu, a především o pozici hodnot v systému sociologického (sociálního) vědění. Jak jsou takové debaty důležité, ukázal v českém sociologickém prostředí stále bohužel velmi málo známý, a přesto významný, Jaroslav Kilias – a to s důrazem na vlivnou, ale kontroverzní postavu E. Rádl.

Snad můžeme také s jistou opatrností tvrdit, že tyto úvahy v sobě nesou konstitutivní rys československého prvorepublikového étosu se silným etickým rozměrem, a především s nutností vést kultivovanou, kritickou a věcnou diskusi o naléhavých otázkách doby. Slovy Večerníkovými totiž právě atomizace, demoralizace a materializace procesů pod tíhou neoliberálních politik izolovaly sociální vědy od možné angažovanosti, která rozhodně neznamená jen laciný aktivismus.

Rostislav Gramskopf je absolventem magisterského oboru historické sociologie na Fakultě humanitních studií UK v Praze, kde v současné době dokončuje tentýž doktorský program. Mezi jeho odborné zájmy patří teoretické a společenské aspekty veřejné sociologie a její procesuální přesahy do historických diskusí českého i zahraničního sociologického vědění. Kontakt: alaingr@seznam.cz

Literatura

- Alan, Josef – Petrusek, Miloslav. 1996. *Sociologie, literatura a politika: literatura jako sociologické sdělení*. Praha: Karolinum.
- Alexander, Jeffrey C. 2007. „The Civil Sphere.“ *Journal of Communication* 57, 2007: 599–612.
- Beck, Ulrich. 2005. „How Not to Become a Museum Piece.“ *British Journal of Sociology* 56, 2005, 3: 335–343.
- Burawoy, Michael. 2005a. „For Public Sociology.“ *American Sociological Review* 70, 2005, 1: 4–28.
- Burawoy, Michael. 2005b. „The Critical Turn to Public Sociology.“ *Critical Sociology* 31, 2005, 3: 313–326.
- Burawoy, Michael. 2005c. „The Return of the Repressed: Recovering the Public Face of U.S. Sociology. One Hundred Years On.“ *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 2005, 600: 68–85.
- Burawoy, Michael. 2005d. „Third-Wave Sociology and The End of Pure Science.“ *American Sociologist* 36, 2005, 3–4: 152–165.
- Burawoy, Michael. 2007. „Public Sociology vs. the Market.“ *Socio-Economic Review* 5, 2007, 2: 356–367.
- Burawoy, Michael. 2008a. „The Public Turn. From Labor Process to Labor Movement.“ *Work and Occupations* 35, 2008, 4: 371–387.
- Burawoy, Michael. 2008b. „Rejoinder: For a Subaltern Global Sociology?“ *Current Sociology* 56, 2008, 3: 435–444.
- Burawoy, Michael. 2008c. „What Is to Be Done? Theses on the Degradation of Social Existence in a Globalizing World.“ *Current Sociology* 56, 2008, 3: 351–359.
- Burawoy, Michael. 2008d. „A Public Sociology for California.“ *Critical Sociology* 34, 2008, 3: 339–348.
- Burawoy, Michael. 2009. „Public Sociology in The Age of Obama.“ *Innovation, The European Journal of Social Science Research* 22, 2009, 2: 189–199.
- Burawoy, Michael. 2021. *Public Sociology*. Cambridge: Polity Press.
- Clawson, Dan et al. 2007. *Public Sociology*. Berkeley: University of California Press.
- Deflem, Mathieu. 2005. „Public Sociology, Hot Dogs, Apple Pie, and Chevrolet.“ *Journal of Public and Professional Sociology* 1, 2005, 1: článek 4.
- Elias, Norbert. 1993. *Involvement and Detachment*. Oxford: Blackwell.
- Gouldner, Alvin. 1961. „Anti-Minotaur: The Myth of a Value-Free Sociology.“ *Social Problems* 9, 1969, 199: 9.
- Gramskopf, Rostislav. 2020. „Vít Horák: Společnost jako otázka. Hermeneutický pohled na sociologii.“ *Historická sociologie* 12, 2020, 2: 130–133.
- Hanemaayer, Arian – Schneider, Christopher. 2014. *The Public Sociology Debate*. Vancouver: UBC Press.
- Habermas, Jürgen. 1987. *Knowledge and Human Interests*. Cambridge: Polity Press.
- Habermas, Jürgen. 1991. *The Structural Transformation of the Public Sphere. An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Cambridge: MIT Press.
- Horák, Vít. 2016. „Public Sociology and Hermeneutics.“ *Critical Sociology* 43, 2016, 2: 309–325. <https://doi.org/10.1177/0896920515569083>

- Hossfeld, Lesslie – Kelly, Brooke E. – Hossfeld, Cassius. 2021. *The Routledge International Handbook of Public Sociology*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003055594>
- Janák, Dušan. 2013. „Počátky teoretické sociologie v českých zemích. Text věnovaný památce prof. M. Petruska.“ *Sociológia* 45, 2013, 4: 339–364.
- Kilias, Jaroslaw. 2004. *Rádl, Škrach a jejich kriticky české sociologie*. Praha: Oikoymenh.
- Lakatos, Imre. 1978. *The Methodology of Scientific Research Programmes*. Cambridge: Cambridge UP.
- Lynd, Robert. 1939. *Knowledge for What? The Place of Social Sciences in American Culture*. Princeton: Princeton UP.
- Mannheim, Karl. 1991. *Ideologie a utopie. Přednášky a eseje*. Bratislava: Archa.
- Matějů, Petr. 1995. „Posttotalitní trauma české sociologie.“ *Sociologický časopis* 31, 1995, 2: 253–258.
- Merton, Robert K. 2007. *Studie ze sociologické teorie*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Nešpor, Zdeněk R. 2008. *Ne/náboženské naděje intelektuálů. Vývoj české sociologie náboženství v mezinárodním a interdisciplinárním kontextu*. Praha: Scriptorium.
- Nešpor, Zdeněk R. 2011. *Republika sociologů. Zlatá éra české sociologie v meziválečném období a krátce po druhé světové válce*. Praha: Scriptorium.
- Nešpor, Zdeněk R. 2021. „Sociologická žurnalistika aneb české časopisy sociálněvědních aktualit.“ *Práce z dějin Akademie věd* 13, 2021, 1: 1–19.
- Nešpor, Zdeněk R. a kol. 2014. *Dějiny české sociologie*. Praha: Academia.
- Parsons, Talcott. 1937. *The Structure of Social Action*. New York: McGraw Hill.
- Patočka, Jan. 2007. *Kacířské eseje o filosofii dějin*. Praha: Oikoymenh.
- Peroutka, Ferdinand. 1995. *Úděl svobody. Výbor z rozhlasových projevů 1951–1977*. Praha: Akademie věd ČR.
- Petrusek, Miloslav. 1992. *Alternativní sociologie. Úvahy o smyslu sociologie v nealternativní společnosti*. Praha: Klub osvobozeného samizdatu.
- Petrusek, Miloslav. 2014. *Texty z pozůstalosti*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Petrusek, Miloslav – Vodáková Alena – Miltová Alena. 2000. *Sociologické školy, směry, paradigmata*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Rhoades, Lawrence. 1981. *A History of the American Sociological Association. 1905–1980*. Washington: American Sociological Association.
- Skovajsa, Marek – Balon, Jan. 2017. *Sociology in the Czech Republic. Between East and West*. Cham: Springer.
- Šubrt, Jiří. 2020. „Kam dnes zaměřit sociologickou imaginaci? Úvaha o problémech soudobé sociologie 60 let po vydání Millsovy stěžejní práce.“ [online]. Dostupné z: [doi:10.14712/24647055.2020.24](https://doi.org/10.14712/24647055.2020.24) [cit. 2022-08-14].
- Tzeng, Albert. 2012. *Framing Sociology in Taiwan, Hong Kong and Singapore. Geopolitics, States and Practitioners*. Doctoral dissertation at the University of Warwick.
- Večerník, Jiří. 2002. „Výzkum společenské transformace a česká sociologie.“ *Sociologický časopis / Czech Sociological Review* 38, 2002, 1–2: 55–77.
- Whitehead, Alfred Nh. 1970. *Matematika a dobro a jiné eseje*. Praha: Mladá fronta.

MEZIVÁLEČNÁ AMERICKÁ SOCIOLOGIE V OBRAZECH: FOTOALBUM OTAKARA MACHOTKY

Zdeněk R. Nešpor

Fakulta humanitních studií UK Praha

American Interwar Sociology in Pictures: Otakar Machotka's Photo Album

Abstract: The author presents fifteen photographs from the private album of Otakar Machotka (1899–1970), taken of prominent American sociologists and social scientists hailing from the interwar era. Machotka was one of the key personalities of Czech sociology in the given period, striving for its empiricization and internationalization, while at the same time he was an excellent expert on American and French sociology. He published a study on American sociology (1937) based on a research stay in Chicago and Los Angeles (and on his travels throughout the United States) in 1934–35. The photographs, which are published here for the first time, were taken at the same time. Although for methodological reasons we cannot consider them a sociological resource in the full sense, they provide interesting insight into the elite of the field at the time. The portraits are accompanied by short biographies, written by the publisher.

Keywords: *American sociology; interwar sociology; Chicago school; history of sociology; key figures in sociology*

Otakar Machotka (1899–1970), od jehož absolutoria na pražské univerzitě letos uběhlo sto let a od bratislavské habilitace devadesát, byl jedním z nejvýznamnějších českých sociologů před nástupem komunistického režimu (Bernsdorf 1959: 340–341; Nešpor a kol. 2013: 222–229; srov. Nešpor 2011: 137–156; Nešpor a kol. 2014: 146–271). Spolu s přáteli Zdeňkem Ullrichem (1901–1955) a Janem

Mertlem (1904–1978) a s o něco starším patronem Josefem Králem (1882–1978) platil za hlavního představitele tzv. pražské sociologické školy. Od teoretické sociologie přitom přešel k empirickým kvantitativním výzkumům, především v oblasti sociologie rodiny, práce a v sociální politice, aby se ještě později věnoval tématům sociálněpsychologickým (Nešpor 2015a). Protože zároveň, zejména v poválečném období, působil jako čelný představitel národněsocialistické strany a rozhodný odpůrce komunistů, v březnu 1948 odešel do exilu ve Spojených státech, kde na rozdíl od jiných běženců pokračoval v úspěšné, i když už ne tak hvězdné kariéře (Nešpor 2017).

Spolu s dalšími „pražskými“ sociology Machotka na konci dvacátých, a především v průběhu třicátých let inicioval empirizaci, zvědečtění a mezinárodní orientaci (části) české sociologie. Velkou – byť nikoli jedinou – inspiraci přitom nacházel v americké chicagské škole, jejíž podněty studoval přímo ve Spojených státech; Jiří Musil přitom soudí, že pražští sociologové byli v té době nejdůslednějšími a celosvětově nejlepšími následovníky tohoto směru (Musil 2012; k chicagské škole Bulmer 1984; Kurtz 1984; Balon 2011: 52–66). Machotka ze svých amerických pobytů (1934–35, 1947) vytěžil rovněž materiál pro širší, populárně odborný popis americké společnosti a kultury (Machotka 1946; Nešpor 2015b), a ještě před ním dokonce svěží analýzu fungování americké univerzitní vědy se zvláštním zřetelem k sociologii (Machotka 1937). Mnohé rozdíly mezi evropskými vědeckými „mnichy“ a „umělci“ na jedné straně a americkými „pastory“ a „byznysmeny“ na straně druhé, přitom zjevně přetrvávají dodnes, i když kontinentální a celosvětová věda po druhé světové válce masově přejímá americký model fungování – s jeho přednostmi, ale často i nedostatky.

Měl-li Machotka spolu s Ullrichem velmi dobrou teoretickou, literární znalost vůdčích světových sociologických škol již na konci dvacátých let (Machotka – Ullrich 1928), během dlouhodobého studijního pobytu v Chicagu a Los Angeles a cestování po Spojených státech ji v případě americké sociologie dále prohloubil. Dokázal pregnančně analyzovat tematickou a metodologickou šíři, ale i omezení a sociální podmínky fungování americké sociologie, stejně jako její veřejné a politické dopady (Machotka 1937: zejm. 54–71). Aniž by přitom podléhal iluzím o nadřazenosti americké sociologie sociologiím evropským – z nichž sám velmi dobře znal především francouzskou –, soudil, že amerikanizace evropských sociologických škol by mnoho nepřinesla: početně a svým vlivem rozmnožení, lépe materiálně zajištění vědci by většinou byli kvalitou své práce „prostřední a podprostřední, ... jejich spisy by byly méně zajímavé, než jsou spisy dnešních i průměrných amerických sociologů. Byly by to asi převážně

nehluboké obměny zápasů o principy nebo ideje a vyjasňování pojmů, kdežto ve Spojených státech je to vždy alespoň dobrý popis skutečnosti“ (ibid.: 71). Někteří škarohlídi se domnívají, že v posledních dekáдах právě k tomu došlo, aniž by ovšem pro soudobou americkou sociologii platila jakákoli výjimka (Berger 2003).

Na tomto místě však netřeba diskutovat o charakteru a výsledcích současné sociologie. Letmý nástin díla Otakara Machotky má sloužit jako úvod k prezentaci jeho fotografií amerických sociologů. Jako většina tehdejších progresivních intelektuálů Machotka během svých amerických cest přirozeně také fotografoval (tři desítky vlastních snímků zdobí i jeho *Ameriku*), a to i vůdčí postavy tehdejší americké sociologie. Tyto snímky ovšem nikde neprezentoval, zůstaly v jeho soukromém fotoalbu, odkud je autorovi tohoto příspěvku zprostředkoval Machotkův syn Pavel (1936–2019), významný psycholog a v posledních dekáдах svého života i teoretik výtvarného umění a aktivní umělec (Čermák 2019; Nešpor 2019). O genezi a případném výběru snímků naneštěstí nevíme nic. Nezachovaly se ani příslušné deníkové záznamy – ačkoli Otakar Machotka si v některých životních etapách cosi jako deník vedl –, ani původní negativy. Nevíme, kolik snímků se nezdařilo, zda některé nezůstaly mimo album, ani kolik jich nepřečkalo stěhování a dramatické etapy života svého autora. Dnes už se ani nemůžeme optat Pavla Machotky, odvezl-li si jeho otec či jiní členové rodiny fotografie během svého útěku do exilu (byť je to vysoce nepravděpodobné), dostal-li je později od příbuzných poštou (za svého života se do Československa už nikdy nepodíval, a i korespondenční styk s ohledem na nebezpečí pro adresáty začal až v šedesátých letech), nebo – což se zdá nejpravděpodobnější – shledali-li se s nimi jeho dědicové teprve po listopadu 1989.

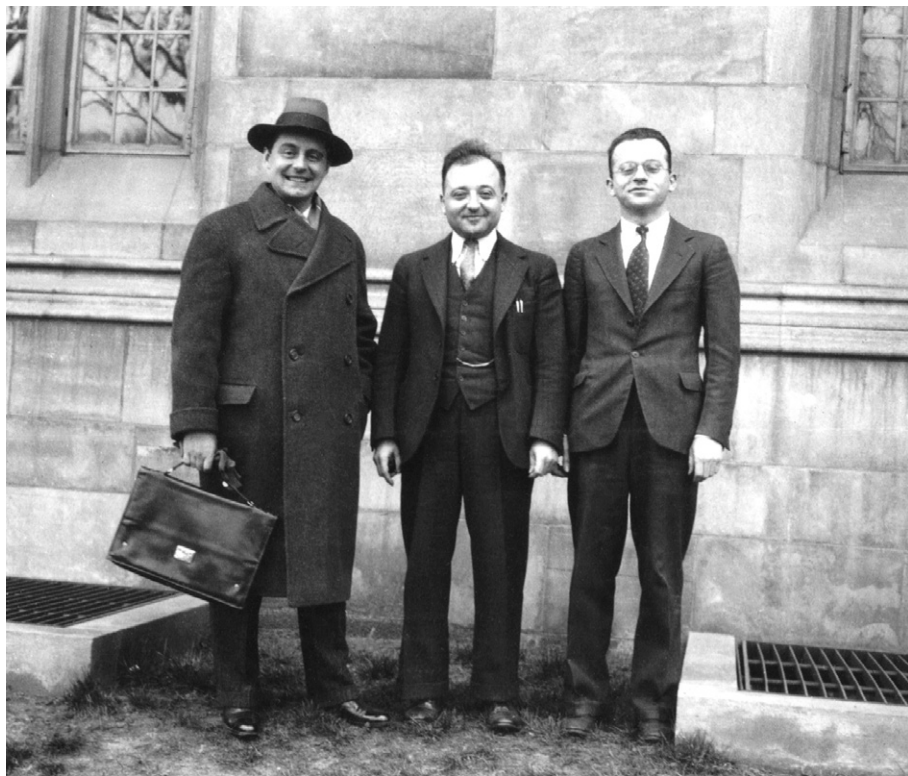
Přestože soubor Machotkových fotografií meziválečných amerických sociologů, případně badatelů v příbuzných oborech, nemůžeme považovat za relevantní vizuální pramen či součást (autorovy) sociologie americké sociologie, nepostrádá na zajímavosti. Přes všechny výhrady je jistým svědectvím o tom, koho ze svých současníků Otakar Machotka považoval za klíčové postavy, a současně ukázkou pozapomenutých a mnohdy dnes – alespoň vizuálně – sotva známých koryfeů oboru. Zdá se však, že Machotka vybíral dobře, většina portrétovaných se do dějin oboru skutečně zapsala, mnohdy ve světovém měřítku. Fotografie, prezentované až na uvedené výjimky v úplnosti a v pořadí, v jakém se v Machotkových fotoalbech vyskytují, jsou proto doplněny základními údaji o životě a díle portrétovaných osobností.



Ernest W. Burgess (1866–1966) se svojí sestrou (vlevo) a Machotkovou manželkou Jarmilou (zachycen rovněž na třech dalších fotografiích). Sociologii vystudoval v Chicagu (PhD. 1913), pak učil na několika provinčních vysokých školách a v roce 1916 se na svou alma mater vrátil, v roce 1927 získal *tenure* a na katedře působil i po svém emeritování v roce 1951. Spolu s R. E. Parkem je považován za zakladatele chicagské školy, a to jak v metodologické oblasti (společná kniha *Introduction to the Science of Sociology*, 1921), tak v oblasti sociologie města (kolektivní kniha *The City*, 1925, v níž představil model koncentrické zónace městského prostoru, populace a společenského provozu). Od třicátých let se věnoval také sociologii rodiny a v padesátých letech stárnutí, v obou případech prostřednictvím empirických a později do jisté míry i sociálněpsychologických metod (Bernsdorf 1959: 75–76; Rose 1955). Otakar Machotka, který byl i Burgessovým osobním přítelem, jej ve všech těchto oblastech následoval, rozvíjel je ovšem originálním vlastním způsobem.



Edwin H. Sutherland (1883–1950) vystudoval sociologii v Chicagu (PhD. 1913) a téměř dvě dekády působil na kratší úvazky na řadě spíše méně významných amerických univerzit, na konci dvacátých let také v newyorském úřadě pro sociální hygienu. V letech 1930–35 se jako *research professor* vrátil do Chicaga, nakonec však zakotvil na Indiana University, kde působil až do smrti. Stal se zakladatelem bloomingtonske školy kriminologie, přičemž sociologii zločinců a zločinu se věnoval již dříve (*Principles of Criminology*, 1924; *Twenty Thousand Homeless Men*, 1936 s H. J. Lockem). Jeho nejvýznamnějším dílem je studie *White Collar Crime* (1949), v níž ukázal, že ke zločinům dochází i rámci vyšších vrstev, přičemž jen někdy jde o specifické typy zločinnosti (Bernsdorf 1959: 552–554; Snodgrass 1985).



Louis Wirth (1897–1952) mezi O. Machotkou (vlevo) a neznámým kolegou; v souboru zachycen ještě jednou. Pocházel z rodiny židovských přistěhovalců z Německa a chicagské židovské ghetto se rovněž stalo předmětem jeho disertačního výzkumu na Chicagské univerzitě (PhD. 1926). Vedle sociální práce zde studoval i medicínu, a ačkoli se později stal jedním z představitelů chicagské školy, jeho disertace stála spíše na historii a studiu zvyků (Sumnerovy *folkways*). Po krátkém působení v New Orleansu se vrátil do Chicaga (1931), kde v roce 1940 získal profesuru. V letech 1949–52 byl prvním prezidentem Mezinárodní sociologické asociace (ISA). Věnoval se rozdílům venkovského a městského života, a i když s urbanizací spojoval modernizaci, zdůrazňoval rovněž její negativní důsledky – anonymizaci, zločinnost, rozvrat rodiny a další (*The Urban Society and Civilization*, 1940, editor; řada časopiseckých studií shrnutých v *Community Life and Social Policy*, 1956) (Bernsdorf 1959: 643–645; Salerno 1987).



William F. Ogburn (1886–1959) s O. Machotkou (vlevo); v souboru ještě jednou. Ogburn vystudoval sociologii na Kolumbijské univerzitě (PhD. 1912), na níž se po krátkém angažmá na Reed College vrátil (1914), na Chicagskou univerzitu přešel v roce 1927. Stal se přitom vedoucím katedry sociologie, dobově patřil mezi vůbec nejuznávanější americké sociology. Celoživotně se zabýval sociální změnou, přičemž formuloval teorii tak zvané kulturní mezery, vznikající různě rychlým vývojem jednotlivých institučních sfér či segmentů společnosti (*Social Change with Respect to Culture and Original Nature*, 1922). Při studiu sociálních změn se opíral o statistické údaje (Bernsdorf 1959: 420; Laslett 1991).



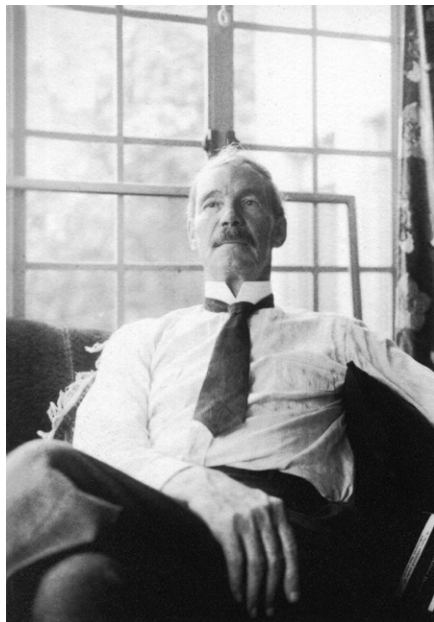
Herbert Blumer (1900–1987) s J. Machotkovou (vpravo); v souboru ještě jednou. Blumer studoval sociologii na Missourské univerzitě a do Chicaga přišel teprve jako doktorand (PhD. 1928), silně jej zde ovlivnil H. G. Mead, jehož místo po absolutoriu také převzal. Na Chicagské univerzitě působil do roku 1952, kdy se stal vedoucím nové katedry sociologie na Kalifornské univerzitě v Berkeley. Působil zde i po svém emeritování (1967), prakticky až do konce života. Po několika méně významných výzkumech se Blumer začal věnovat sociologické teorii a metodologii (v roce 1937 zavedl pojem symbolický interakcionismus; stejnojmenná kniha 1969), z těchto pozic kritizoval i postupující převahu kvantitativních dotazníkových výzkumů, kritizoval však i Thomasova a Znanieckého *Polského rolníka*. Ve čtyřicátých letech se začal věnovat teorii a výzkumu sociálních hnutí (Bernsdorf 1959: 48; Symbolic Interaction 1988; Baugh 1990).



Ellsworth Faris (1874–1953) graduoval na Texaské křesťanské univerzitě (1896) a následujících sedm let strávil jako misionář v Belgickém Kongu (dnes Demokratická republika Kongo), načež si udělal doktorát z psychologie v Chicagu (1914). Několik let učil na Iowské státní univerzitě a pak v letech 1919–39 na Chicagské univerzitě. Věnoval se hlavně sociálněpsychologickým otázkám a skupinovému tlaku na jedince, například v náboženských sektách (*Nature of Human Nature*, 1937) (Bernsdorf 1959: 146).



Robert E. Park (1864–1944), v souboru zastoupený celkem dvakrát. Vystudoval Michiganskou univerzitu (1887), kde se seznámil s pragmatismem (J. Dewey), a více než deset let pracoval jako novinář. Pak studoval filosofii a psychologii na Harvardově univerzitě (M.A. 1899) a v Berlíně a Heidelbergu (Dr. phil. 1904). Jako učitel se krátce vrátil na Harvard, v letech 1905–14 zajišťoval public relations černošského Tuskagee Institutu (dnešní stejnojmenné univerzity). Z podnětu W. I. Thomase přešel na Chicagskou univerzitu (1914–33), závěr života strávil jako hostující profesor Fiskovy univerzity v Nashville. V textech z první a počátku druhé dekády 20. století se Park věnoval rasové problematice (soužití bělochů s černochoy, ale i moderní migrace; vrcholem je pozdní shrnutí *Race and Culture*, 1950), už tehdy přitom uvažoval v termínech „humánní ekologie“ (jeho vlastní termín). Tuto perspektivu dále rozvinul ve spolupráci s E. W. Burhessem (řada společných děl, včetně fenomenálních prací *Introduction to the Science of Sociology*, 1921, a *The City*, 1925), čímž položili základ chicagské školy. Tematicke rasové, sociální i geografické segmentace společnosti a jejich vzájemných vazeb zůstal věrný i v dalších dílech (posthumní výběry *Human Communities*, 1952; *On Social Control and Collective Behavior*, 1967) (Berndorf 1959: 430–434; Matthews 1977; Rauschenbusch 1979; Lindner 1996).



Kimball Young (1893–1972) byl vnukem druhého prezidenta mormonské církve Brigham Younga, na Univerzitě Brigham Younga rovněž graduoval (1915). Sám však víru svatých posledních dní opustil a stal se středoškolským učitelem, pak vystudoval sociologii v Chicagu a psychologii na Stanfordově univerzitě (PhD. 1921). Jako učitel vystřídal několik různě významných univerzit, mimo jiné Wisconsinskou univerzitu v Madisonu a Severozápadní univerzitu v Evanstonu, badatelsky se věnoval hlavně sociální psychologii (*Social Psychology*, 1930; *Personality and Problems of Adjustment*, 1941) (Bernsdorf 1959: 651).



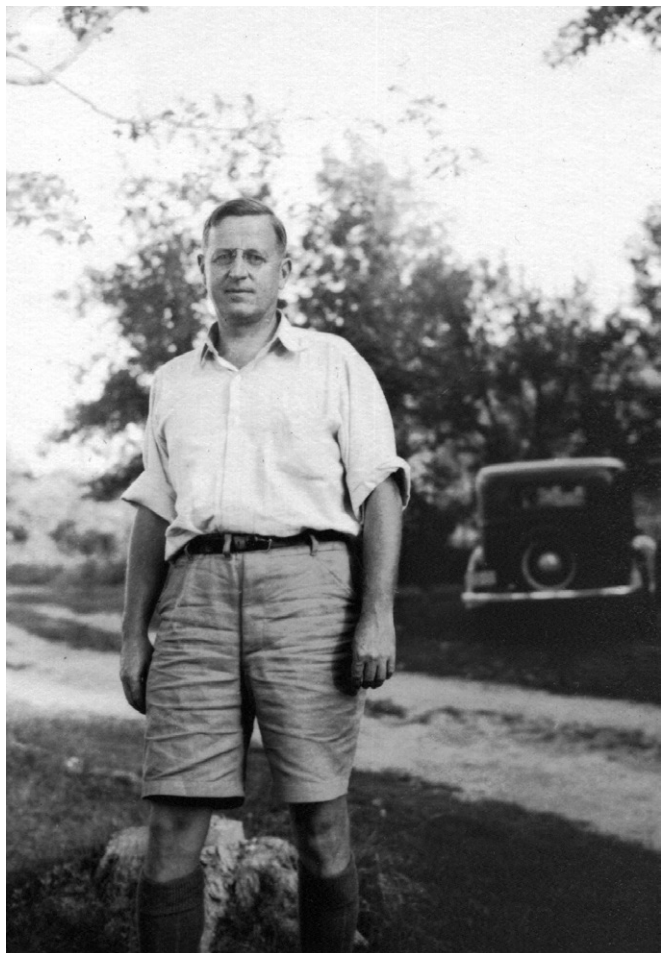
Edward A. Ross (1866–1951) po studiích na Coeově koleji a krátkém učitel-ském angažmá na obchodní škole stážoval v Německu, doktorát z politické eko-nomie obhájil na Univerzitě Johnse Hopkinse (1891). Pak přednášel v Indianě, na Cornellově a Stanfordově univerzitě a v Nebrasce. Ze Stanfordovy univerzity musel odejít po skandálu, způsobeném jeho ostře protiimigračními názory proti asijským přistěhovalcům a jejich zaměstnávání (přičemž rodina Stanfordů vydělala obrovské jmění jejich zaměstnáváním při stavbě železnic). Trvalé angažmá nakonec získal na Wisconsinské univerzitě v Madisonu (1905–37). Vedle rasových otázek (*The Changing Chinese*, 1911; *The Old World and the New*, 1914) se věnoval sociologii náboženství (*Sin and Society*, 1907) a sociální politice, včetně reflexe ruského komunismu (*Russia in Upheaval*, 1918; *The Soviet Republic*, 1923), ve třicátých letech se podílel na prosazování programu New Deal (Bernsdorf 1959: 466–467; Gillin 1937; Weinberg 1972).



Margaret Meadová (1901–1978) vystudovala antropologii na Kolumbijské univerzitě (PhD. 1929), disertační výzkum věnovala dospívání dívek na Samojských ostrovech. Následně na Nové Guineji a na Bali studovala sexuální role, ve svých dílech razila přesvědčení o jejich kulturní podmíněnosti. Je považována za jednu z nejvýznamnějších osobností sociální antropologie, i když metodologie jejích výzkumů byla v posledních dekadách zpochybněna. Mezi její nejvýznamnější díla patří *Coming of Age in Samoa* (1927), *Sex and Temperament in Three Primitive Societies* (1935), *Male and Female* (1949), *Continuities in Cultural Evolution* (1964) a *Culture and Commitment* (1970). Celoživotně působila v Americkém přírodovědném muzeu v New Yorku, vedle toho učila na New School for Social Research, Kolumbijské a Fordhamově univerzitě (Bernsdorf 1959: 374–375; Freeman 1983; Howard 1984; Lutkehaus 2008).

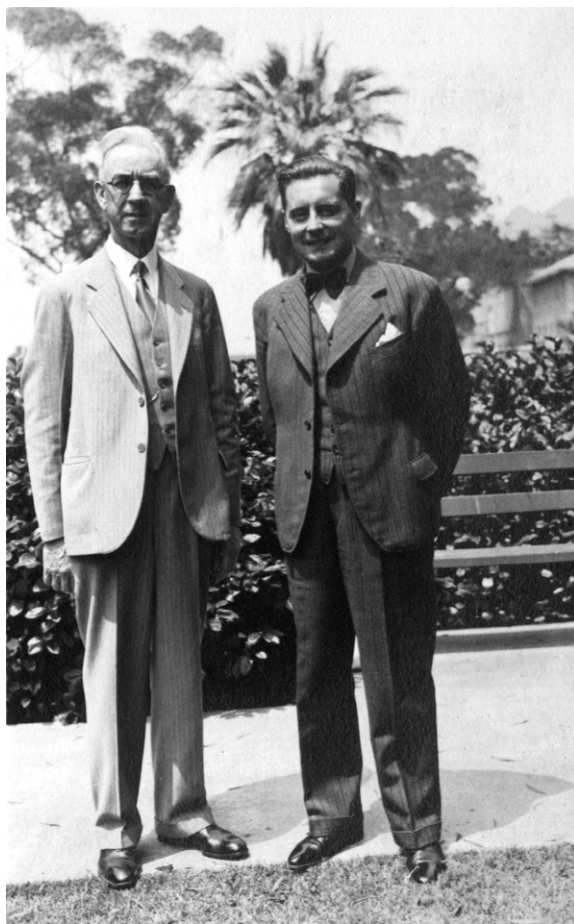


Frederic M. Thrasher (1892–1962) vystudoval sociologii v Chicagu (PhD. 1926), jako jeden z výrazných představitelů Chicagské školy. Disertaci věnoval chicagským gangům (*The Gang*, 1927), zločinnosti mládeže se věnoval i později. V roce 1930 přešel na Newyorskou univerzitu, kde působil až do penzionování v roce 1959.



Robert S. Lynd (1892–1970) vystudoval Princetonskou univerzitu a krátce působil jako novinář, pak sloužil v první světové válce. Po válce se vrátil k publicistice a zároveň vystudoval teologii v Union Theological Seminary, navštěvoval přitom rovněž přednášky na New School for Social Research. V roce 1923 se stal zaměstnancem Rockefellerova Institutu pro sociální a náboženský výzkum a společně se svou ženou Helen (1896–1982) začal stacionární výzkum sociálních vztahů v Muncii v Indianě; společná studie *Middletown* (1929) byla fenomenálním úspěchem a oběma manželům otevřela cestu k akademické kariéře. Robert Lynd na jejím základě získal doktorát a hned i *tenure* na Kolumbijské

univerzitě (1931), kde působil až do penzionování v roce 1960. Vlastní výzkumy přitom manželé Lyndovi podrobili kritické revizi (*Middletown in Transition*, 1937), stejně jako postavení sociálních věd v americké společnosti (*Knowledge for What?*, 1939) (Bernsdorf 1959: 339–340). Pro dobové genderové vztahy ve vědě je ovšem příznačné, že H. Lyndová, nezpochybnitelná a významná spoluautorka middletownských studií, se sice rovněž stala profesorkou, ovšem na méně významných univerzitách než její manžel, a pominul ji nejen Bernsdorfův lexikon světových sociologů, ale i O. Machotka jako jejich fotograf.



C. M. Case (?), blíže neznámý sociolog z Univerzity Jižní Kalifornie, s O. Machotkou (vpravo).



Pauline V. Youngová (1896–1977) s manželem. Pocházela z ruského záboru Polska, do Spojených států imigrovala na počátku první světové války a vystudovala sociologii v Chicagu a na Univerzitě Jižní Kalifornie (PhD. 1930). Věnovala se výzkumu imigrantů (*The Pilgrims of Russian-Town*, 1932) a sociologické metodologii (*Scientific Social Surveys and Research*, 1939) (Bernsdorf 1959: 652).



Emory S. Bogardus (1882–1973), v souboru zachycen ještě na dvou dalších fotografiích. Bogardus studoval sociologii na Severozápadní a Chicagské univerzitě (PhD. 1911), načež byl jmenován profesorem na Univerzitě Jižní Kalifornie v Los Angeles, kde setrval po celou svou kariéru. Věnoval se výzkumu mexických imigrantů (*The Mexican in the United States*, 1934), ale především sociologické a sociálněpsychologické metodologii (*The New Social Research*, 1923; *Fundamentals of Social Psychology*, 1924; *The Development of Social Thought*, 1940) (Bernsdorf: 51–52).

Jestliže se v době Machotkova výzkumu ve Spojených státech sociologii profesionálně věnovalo asi 1 200 vědců (Machotka 1937: 70; srov. Cuin – Gresle 2004: 155–163; Calhoun 2007: 225–280), výběr patnácti z nich – z toho dvou žen – je opravdu zásadní selekcí. Nevíme přitom, byl-li veden jenom na základě vědeckých kritérií, jak je vnímal autor fotografií (i v tom případě by šlo o velmi dobrý výběr, byť chicagská škola již ve třicátých letech ztrácela lesk ve prospěch sociologie a sociální antropologie na Kolumbijské univerzitě), nebo zda (spíše) do něj vstupovala i jiná hlediska. Je zjevné, že Machotka své kolegy fotografoval především tam, kde dlouhodobě stážoval a kde měl i osobní vazby, tedy na Chicagské univerzitě a na Univerzitě Jižní Kalifornie v Los Angeles.

V obou případech zachytil většinu objektivně nejvýznamnějších postav, s nimiž se mohl osobně setkat (mezi chicagskými sociology tak chybí například Everett Hughes, který tehdy působil na McGillově univerzitě, a samozřejmě W. I. Thomas, který po mimomanželském skandálu musel přesídlit do New Yorku), zatímco jinde své kolegy zaznamenával jenom výběrově. Překvapivá je přitom především absence Harvardovy univerzity, kde katedru sociologie tehdy vedl Pitirim Sorokin, s nímž se Machotka snad poznal již během jeho pražského pobytu a s nímž každopádně udržoval styky později, avšak možná byla důvodem právě tato osobní známost.

Machotka každopádně fotografoval nejen z kognitivních, ale i společenských důvodů a nemínil zřejmě své fotografie nikde veřejně prezentovat. Nebo tak alespoň neučinil. Fotografoval pro sebe, často se nechal fotografovat sám, nebo snímky komponoval se svou manželkou, která jej doprovázela, případně s dalšími osobami (tyto fotografie jsou více zastoupeny mezi snímky zde nezahráženými). Jeho fotografie jsou dokladem toho, jak vypadali, jak se prezentovali a v neposlední řadě třeba i strojili významní američtí sociální vědci meziválečného období. Stejně jako nostalgickou vzpomínkou na věk a společnost, v níž sociologie jako obor požívala vysokého respektu a byla štědře dotována. Již proto snad stojí za to jejich prezentace, i když se můžeme domnívat, že Machotkovy snímky nesou i další zajímavé obsahy a významy.

Zdeněk R. Nešpor je historik a sociolog, řádný člen Učené společnosti ČR. Vede katedru historie na Fakultě humanitních studií UK a oddělení ekonomických a náboženských studií na Sociologickém ústavu AV ČR. Snaží se popírat Machotkovo diktum, že „u nás [je] vědec nucen publikovati jen na počátku své dráhy, aby se habilitoval a stal profesorem“ (Machotka 1937: 25).

Kontakt: zdenek.nespor@soc.cas.cz

Literatura

- Balon, Jan. 2011. *Sociologie v USA. Historické kontextualizace*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Baugh, Kenneth. 1990. *The Methodology of Herbert Blumer*. Cambridge: Cambridge UP.
- Berger, Peter L. 2003. „Dodatek: Co se to stalo sociologii?“ Pp. 177–182 in Týž: *Pozvání do sociologie. Humanistická perspektiva*. Brno: Barrister & Principal.
- Bernsdorf, Wilhelm. 1959. *Internationales Soziologenlexikon*. Stuttgart: F. Enke.
- Bulmer, Martin. 1984. *The Chicago School of Sociology. Institutionalization, Diversity, and the Rise of Sociological Research*. Chicago: University of Chicago Press.
- Calhoun, Craig (ed.). 2007. *Sociology in America. A History*. Chicago – London: University of Chicago Press.
- Cuin, Charles-Henry – Gresle, François. 2004. *Dějiny sociologie*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Čermák, Ivo. 2019. „Pavel Machotka. Život a dílo.“ *Československá psychologie* 63, 2019, 6: 691–705.
- Freeman, Derek. 1983. *Margaret Mead and Samoa*. Cambridge: Harvard UP.
- Gillin, John L. 1937. „The Personality of Edward Alsworth Ross.“ *American Journal of Sociology* 42, 1937, 4: 534–542.
- Howard, Jane. 1984. *Margaret Mead. A Life*. New York: Simon and Schuster.
- Kurtz, Lester R. 1984. *Evaluating Chicago Sociology. A Guide to the Literature, with an Annotated Bibliography*. Chicago: University of Chicago Press.
- Laslett, Barbara. 1991. „Biography as Historical Sociology. The Case of William Fielding Ogburn.“ *Theory and Society* 20, 1981, 4: 511–538.
- Lindner, Rolf. 1996. *The Reportage of Urban Culture. Robert Park and the Chicago School*. Cambridge: Cambridge UP.
- Lutkehaus, Nancy C. 2008. *Margaret Mead. The Making of an American Icon*. Princeton: Princeton UP.
- Machotka, Otakar. 1937. *Americká sociologie. Sociální podmínky vzniku a rozvoje*. Praha: Melantrich.
- Machotka, Otakar. 1946. *Amerika. Její duch a život*. Praha: Melantrich.
- Machotka, Otakar – Ullrich, Zdeněk. 1928. *Sociologie v moderním životě. Směry, organizace, úkoly*. Praha: Orbis.
- Matthews, Fred H. 1977. *Quest for an American Sociology. Robert E. Park and the Chicago School*. Toronto: University of Toronto Press.
- Musil, Jiří. 2012. „Chicagská škola a česká sociologie.“ *Lidé města* 14, 2012, 3: 395–419.
- Nešpor, Zdeněk R. 2011. *Republika sociologů. Zlatá éra české sociologie v meziválečném období a krátce po druhé světové válce*. Praha: Scriptorium.
- Nešpor, Zdeněk R. 2015a. „Neznámé počátky české sociální psychologie. Otakar Machotka: Úloha nevědomého činitele ve společenském chování.“ *Československá psychologie* 59, 2015, 3: 252–288.
- Nešpor, Zdeněk R. 2015b. „Poválečné Spojené státy americké očima českého sociologa. Nepublikovaná reflexe Otakara Machotky v kontextech.“ *Lidé města* 17, 2015, 1: 137–175.

- Nešpor, Zdeněk R. 2015. „Opustíš-li mne, zahyneš... Akademická dráha Otakara Machotky a dalších českých sociologů v emigraci po únoru 1948.“ *Sociologický časopis / Czech Sociological Review* 53, 2017, 5: 737–764.
- Nešpor, Zdeněk R. 2019. „Zemřel Pavel Machotka.“ *Lidé města* 21, 2019, 1: 165–167.
- Nešpor, Zdeněk R. a kol. 2013. *Slovník českých sociologů*. Praha: Academia.
- Nešpor, Zdeněk R. a kol. 2014. *Dějiny české sociologie*. Praha: Academia.
- Rauschenbush, Winifred. 1979. *Robert E. Park. Biography of a Sociologist*. Durham: Duke UP.
- Rose, Arnold M. 1955. „The Contributions of Ernest W. Burgess to Sociology.“ *Midwest Sociologist* 17, 1955, 1: 7–13.
- Salerno, Roger A. 1987. *Louis Wirth. A Bio-Bibliography*. New York – Westport – London: Bloomsbury.
- Snodgrass, Jon. 1985. „A Biographical Sketch and Review of the Work of Edwin H. Sutherland.“ *History of Sociology* 6, 1985, 1: 55–67.
- Symbolic Interaction. 1988. *Special issue on Herbert Blumer's Legacy. Symbolic Interaction* 11, 1988, 1.
- Weinberg, Julius. 1972. *Edward Alsworth Ross and the Sociology of Progressivism*. Madison: State Historical Society of Wisconsin.

Č E S K Ý L I D

Czech
Ethnological
Journal

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

Vydává

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

Na Florenci 3, 110 00 Praha 1

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

Obsah čísla 3 ročníku 110/2023

Sociální normy a socialistická morálka: ochrana veřejného pořádku na československém venkově 80. let 20. století (Oto Polouček)

Indigenizace globálního spirituálního diskursu: o jednom setkání západní a mayské spirituality (Jan Kapusta)

Biopower and the Construction of an Ethnic Disease (Based on the Example of the Kashubians) (Anna Kwaśniewska)

Republikánská antropologie jako komunita praxe. Mezi politickou ideologií Kuomintangu a formováním národa pomocí etnografického výzkumu v jihozápadní Číně (Jan Karlach)

Proces aztekizace synkretického rituálu Danza Conchera ve středním Mexiku (Michelle Leisky)

DOC. PHDR. FRANTIŠEK VRHEL, CSC.

(28. 5. 1943 – 16. 6. 2023)

S několikadenním zpožděním jsem se dozvěděl, že nás navždy opustil emeritní děkan Filozofické fakulty Univerzity Karlovy, dlouholetý ředitel Ústavu etnologie této fakulty, legendární etnolog, iberoamerikanista, překladatel a můj vzácný učitel, docent František Vrhel.

Zhodnotit život a dílo tohoto originálního vědce a pedagoga je úkol obtížný. Na následujících řádcích se pokusím alespoň stručně shrnout odkaz Františka Vrhela, který budu propojovat s osobními vzpomínkami. Františka Vrhela nelze zařadit do jakéhokoli jednoznačně vymezeného oborového rámce, jednoduše proto, že měl obrovský přehled napříč mnoha vědními disciplínami počínaje hispanoamerickou filologií a literární vědou, přes sociální a kulturní antropologii a etnologii, lingvistickou antropologii či etnolingvistiku, sociolingvistiku a obecnou lingvistiku, iberoamerikanistiku a mezoamerická studia, folkloristiku až po teorii a filosofii vědy, abych jmenoval alespoň jádro Vrhelových odborných zájmů.

Tato nejednoznačnost zřejmě sahá do počátku šedesátých let, kdy František Vrhel nejprve uvažoval o studiu astronomie. Tu ovšem bylo možné studovat pouze na matematicko-fyzikální fakultě, což jej navzdory výborné matematické průpravě z dob středoškolských studií od tohoto úmyslu odradilo. Několik semestrů pak studoval na Vysoké škole chemicko-technologické, ale i zde brzy pochopil, že se nestane ani chemikem, tentokrát snad kvůli jisté averzi k technologickým disciplínám.

Teprve nástup na Filozofickou fakultu Univerzity Karlovy, kterou studoval v letech 1962–67, pomohl Františku Vrhelovi překonat toto rané období a dostat se na badatelskou trajektorii, k níž měl všechny předpoklady. Na filozofické fakultě vystudoval romanistiku a rusistiku, ale jak sám v některých rozhovorech přiznával, svět hispánské filologie nebo obecněji latinskoamerické kultury mu byl bližší, což ostatně dokazuje i jeho první delší studijní pobyt na univerzitě v kubánské Havaně. Bylo by ale zavádějící tvrdit, že o ruskou kulturu se po skončení studií přestal zajímat. Nikoli, jednou z jeho kulturních lásek byl například Puškinův Evžen Oněgin, o němž často rád diskutoval a s úsměvem své protějšky v debatě zkoušel z různých detailů tohoto klasického díla, třeba z toho, jakou barvu měl Taťanin baret při setkání s Oněginem. Dobře si vybavuji jednu

návštěvu s panem docentem v již neexistujícím knihkupectví Fišer v Kaprově ulici, do něhož právě dorazily výtisky z výboru básní Jevgenije Jevtušenka, který si šel vyzvednout.

Nicméně jednou z velkých domén Františka Vrhela byla především iberoamerická literatura a v ní zejména argentinský spisovatel Jorge Luis Borges a jeho kolega a přítel Adolfo Bioy Casares. František Vrhel byl bezesporu v českém prostředí nejlepším znalcem Borgesova díla, a pokud by o něm napsal knihu, nepochybuji, že by se stala tím nejlepším, co o něm bylo napsáno, a to i v širším mezinárodním měřítku. Borgesovskou monografii František Vrhel snad z úcty ke svému klíčovému autorovi nenapsal, věnoval mu ale řadu dílčích studií a přeložil několik jeho významných prací. Borgesovo dílo znal do detailu, stejně jako texty o něm. Z jedné ze svých prvních cest do Latinské Ameriky jsem si dovezl knihu Juana Nuña *La filosofía de Borges*, o níž jsem předpokládal, že patří k těm méně známým. Nikoli však pro Františka Vrhela, který mně poté, co jsem mu knihu nabídl, ihned sdělil, že už ji četl. Málokdy jsem ho překvapil nějakým titulem, který by neznal, nebo o něm nevěděl.

Mladý a právě začínající odborný asistent František Vrhel měl štěstí, že ve stejném roce, kdy zakončil studia na filosofické fakultě (1967), založili profesori Josef Polišenský a Oldřich Bělič Středisko iberoamerických studií (SIAS), které se stalo relativně liberální platformou pro vědecký výzkum na širším iberoamerikanistickém poli. Pokud vím, díky jeho velmi kvalitní diplomové práci věnované španělské renesanční literatuře nabídli zakladatelé SIAS Františku Vrhelovi místo vědeckého tajemníka této instituce. Místo přijal, ale svůj čas musel dělit mezi administrativní povinnosti, pedagogickou a badatelskou činnost. Přesto bylo od počátku jeho působení zjevné, že z něj vyrůstá osobnost vynikající mimořádným záběrem odborných zájmů, ale i nekonvenčními přednáškami, které si získaly velkou oblibu mezi posluchači nejen z romanistiky nebo národopisu.

Liberální iberoamerický institut byl zřejmě trnem v oku komunistickým ideologům, proto byl počátkem sedmdesátých let administrativně převeden z Katedry obecných dějin pod normalizátory přijatelnější Katedru národopisu a folkloristiky. Ani tento násilný zásah nezabránil Františku Vrhelovi v tvůrčím rozletu. V té době se stále více zabýval nativními, především mezoamerickými a jihoamerickými jazyky, a na stránkách dodnes vycházející interdisciplinární ročenky *Ibero-Americana Pragensia (IAP)* publikoval od poloviny sedmdesátých let několik textů věnovaných například rozboru *Popol Vuhu*, knihy sepsané v quichéské mayštině pojednávající o stvoření světa (1974), ale především



Foto Petra Burzová, cca 2021.

typologii některých indiánských jazyků (paraguayského guaraní, 1975, aymarštiny, 1977). Zde byl metodologicky ovlivněn zejména svým učitelem z dob studií a ve světě uznávaným lingvistou, profesorem Vladimírem Skaličkou, autorem věhlasné typologie jazyků světa (tzv. Skaličkova typologie jazyků), ale také pracemi Pražského lingvistického kroužku, s nimiž se seznamoval ještě jako student.

Vrcholem Vrhelova publikování v oblasti typologie indiánských jazyků je kandidátská práce *Apuntes tipológicos sobre las lenguas nativas del Paraguay* (vyšla jako supplement IAP v roce 1981), k níž se váže jedna z mých vzpomínek. V polovině devadesátých let jsem cestoval po Střední Americe a ve všech zemích jsem vždy studoval lokální a regionální antropologické a jiné knihy. Při jedné

z návštěv knihovny Simóna Bolívara na panamské univerzitě jsem v zaprášených regálech narazil na jeden výtisk této Vrhelovy publikace. Když jsem mu o tom po návratu domů vyprávěl, lehce se usmál a odpověděl něco v tom smyslu, že o něm vědí v kdejakém zapadákově. František Vrhel použil jiný výraz, ale ti, kdo jej dobře znali, věděli o jeho peprnějším vyjadřování, kterým se někdy bavil, jindy ho použil zcela vážně, ale to k němu zkrátka patřilo. Dnes po mnoha letech a s vědomím kontextu, kdy různé ostřejší výrazy používal, bych je označil jako kultivované vulgarismy. Zároveň jsem ale na něm viděl, jak ho tato informace potěšila. František Vrhel si byl dobře vědom svých kvalit a jisté známosti své osoby daleko za hranicemi své vlasti, ale nikdy tuto skutečnost nepřeceňoval a spíše ji svými trefnými komentáři ironizoval a relativizoval.

Někdy od druhé poloviny sedmdesátých let je patrný silnější Vrhelův příklon k antropologickým vědám. Jako člen Katedry národopisu a folkloristiky vzhledem ke své odbornosti, jisté excentričnosti v oblékání nebo účesu (pan docent sebe sama označoval za estéta) nebo schopnosti jemného provokování musel na své okolí působit jako bohém. Navzdory svému bohémtví byl kolegy respektován a s některými z nich tvořil po určitou dobu vědecko-pedagogický tandem. Mám na mysli především o necelých deset let mladší jinou výraznou postavu tehdejší katedry, historika a iberoamerikanistu Oldřicha Kašpara. Spolu napsali několik publikací vydaných jako skripta pro studenty etnografie a zájemce z různých oborů. K nejvýznamnějším z nich patří *Texty nativní Iberoameriky I. Předkolumbovské literatury* (1978), v nichž Vrhel do značné míry zúročil své původní vzdělání literárního vědce hispanisty, ale v nichž se již projevoval jeho výraznější přesah do antropologie, filosofie a teorie vědy a lingvistické antropologie. To se pak naplno projevilo v třídílné sérii skript věnovaných postupně etnografii mimoevropských oblastí: Jižní Amerika (1985), Mezoamerika (1986) a Severní Amerika (1989), vše opět ve spolupráci s Oldřichem Kašparem. Tyto práce hodně vycházely z tak zvaných areálových studií severoamerické antropologické školy Franze Boase spojující několik disciplín (etnologii, resp. kulturní antropologii, biologickou antropologii, lingvistiku a archeologii). Zatímco Oldřich Kašpar měl na starosti především historické pasáže s přesahem do archeologie, Vrhelovým úkolem bylo shrnout jazykovou klasifikaci indiánských jazyků všech amerických oblastí (Severní, Střední, Jižní Ameriky a Karibské oblasti) a alespoň stručně překročit klasifikační modely vycházející především z Čestmíra Loukotky (1968) a Terrence Kaufmana (1974) a naznačit jejich význam pro běžnou komunikaci nebo problematiku bilingvismu a jiné domény lingvistické antropologie a sociolingvistiky.

Studium lingvistické antropologie a příbuzných disciplín etnolingvistiky, sociolingvistiky nebo filosofie jazyka se u Františka Vrhela naplno projevuje rovněž od poloviny sedmdesátých let, kdy pracoval na dvou textech vydaných jako vysokoškolské učebnice v podobě skript. Nejprve v roce 1976 vychází Úvod do studia nativních jazyků Iberoameriky a o pět let později *Základy etnolingvistiky* (1981). Obě práce jsou pro zájemce o tuto problematiku v našich podmínkách dodnes klíčové. V první ze zmiňovaných prací kromě četných příkladů z nahuatlu, guaraní, kečujštiny nebo aymarštiny svým osobitým způsobem koncizně shrnuje Sapir-Whorfovou hypotézu lingvistického relativismu. Té se podrobněji věnoval v *Základech etnolingvistiky*, snad jako první alespoň charakterizoval u nás do té doby sotva známá paradigmata, například behaviorální lingvistiku Alfa Sommerfelta, nebo vnesl do širšího povědomí práce polského obecného lingvisty Tadeusze Milewského, který se dávno před mnohem známějším Josephem Greenbergem snažil o genetickou klasifikaci jazyků světa.

Myslím, že jedním z Vrhelových cílů bylo přinášet studentům i dalším zájemcům originální poznatky, o kterých předpokládal, že jsou pro ně neznámé. Tomu odpovídají i některé další drobnější studie. Za všechny zmiňuji alespoň drobnější článek *Etnografie a lingvistika (Několik poznámek ke kognitivní antropologii)*, který vyšel na stránkách Českého lidu v roce 1985. V něm na pěti šesti stránkách dokázal skvěle shrnout základní epistemologický a metodologický přínos kognitivních věd pro antropologii, lingvistiku a obecně pro sociální vědy. Tuto a několik dalších studií stihl František Vrhel napsat a vydat ještě předtím, než byl od počátku devadesátých let na dlouhá léta opět více zapojen do administrativy své alma mater. Nejdříve byl jmenován vedoucím pracoviště, které se z jeho podnětu přeměnilo z Katedry národopisu a folkloristiky na Katedru etnologie (Oldřich Kašpar byl po nějakou dobu jeho zástupcem) a později po reformě na Ústav etnologie, jemuž šéfoval z pozice ředitele až do roku 2014. Krátce po revoluci se kvůli svému mezinárodnímu renomé a znalosti mnoha cizích jazyků stal proděkanem pro zahraniční styky (1991–94) a posléze na dvě období dokonce děkanem FF UK (1994–2000).

Devadesátá léta věnoval František Vrhel reformě svého mateřského ústavu, ale hlavně celé fakulty. Díky svému věhlasu v zahraničí usiloval o větší otevřenost fakulty a všech jejích kateder a ústavů vůči světu. Dbal na to, aby byli jeho učitelé internacionálně směřitelní, jak neustále zdůrazňoval. Velmi intenzivně vyzýval studenty k výjezdům na zahraniční stáže na prestižní evropské a americké univerzity, studentům etnologie pomáhal s logistickou přípravou

jejich terénních výzkumů v mimoevropských oblastech. Sám jsem byl jedním z prvních studentů, kterým se podařilo vycestovat do mimoevropského terénu za účelem přípravy diplomové a později disertační práce, a dobře si pamatuji na jeho osobní i institucionální podporu, bez níž by mé tři několikaměsíční terénní výzkumy mezi severomexickými Tarahumary byly sotva realizovatelné. Přestože všechny své studenty k terénnímu výzkumu nabádal a pomáhal jim, sám byl zaměřen jinak. Z osobních setkání nebo z řady rozhovorů, které poskytl médiím, bylo patrné, že jeho velkou zálibou byla četba odborných knih i krásné literatury. Jak říkal, snad v určité nadsázce, nezajímali ho tolik indiáni, ale jejich jazyky, především ty relativně nejkomplikovanější. Ty měl možnost teoreticky i přímo v terénu studovat zejména v knihovně Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) při slavném Antropologickém muzeu v Mexico City (1978–79). Zde se ponořil do studia nahuatlu, ale možná ještě více do studia několika tzv. tónických jazyků, především tlapaneca z mexického státu Guerrero a některých oaxackých tak zvaných otomangueských jazyků (mazateco, amuzgo aj.). Během dalšího studijního pobytu na Universidad de San Marcos v peruánské Limě (1981–82) studoval typologii kečujštiny, aymarštiny a některých dalších jihoamerických nativních jazyků. Dlouhodobý studijní pobyt v Mexiku znamenal podle toho, jak se k němu František Vrhel po letech vracel, jakýsi obrat v jeho vědeckém životě. Právě tady si vytvořil první antropologickou knihovnu a po návratu se snažil nově nabyté poznatky převést do podoby četných studií, z nichž jsem již některé jmenoval, ale zejména mu sloužily inovovat jeho již tak originální přednášky.

Službě filosofické fakultě zasvětil prakticky celá devadesátá léta, kdy byl pracovně natolik vytižen, že v Celetné ulici, kde má své sídlo Ústav etnologie, jemůž stále paralelně šéfoval, se prakticky nevyskytoval. Přesto neztratil kontakt ani se svými kolegy z pracoviště, ani s částí studentské obce. Sám jsem ho v jeho prostorné děkanské kanceláři na Palachově náměstí často navštěvoval. Debaty byly kratší a zaměřené spíše na mimoakademické záležitosti. V jednu chvíli, někdy uprostřed druhého děkanského mandátu, jsem za ním chodil častěji kvůli jeho plánované asi šestitýdenní cestě do Mezoameriky, kterou organizoval jeho česko-švýcarský bratranec. V té době jsem měl za sebou půlroční cestu do Střední Ameriky a dva výzkumné pobyty mezi Tarahumary, z čehož pan děkan nejspíš usoudil, že mu mé zkušenosti mohou být užitečné. Vyprávěl jsem mu o některých nebezpečných situacích ve známých archeologických lokalitách, o nocích strávených pod širým nebem, o zástupech turistů na nejznámějších pyramidách v guatemalském Tikalu nebo yucatanském Chichén Itzá a nespočtu

dalších cestovatelských zážitků. František Vrhel měl, podobně jako jeho oblíbený Claude Lévi-Strauss, spíše fobii z cestování, jeho světem byly knihovny a knihy, nechal se však přesvědčit a na cestu s bratrancem odjel. Pamatuji se, že jeho hlavním cílem nebylo vědecké studium hieroglyfů na schodišti pyramidy v honduraském Copánu nebo něco podobného. Tohle znal z literatury, toužil vidět populaci plameňáků na samotné špičce Yucatánského poloostrova v městečku Río Lagartos a přitom popíjet některou z výborných středoamerických káv. Když jsem za ním přišel nějakou dobu po návratu, jen lakonicky konstatoval: „Přežil jsem to“. Navštívil spoustu archeologických lokalit v mayském areálu a řadu dalších památek. Dobrou kávičku si sice dal, ale plameňáky viděl pouze jako torza soch na malém městském náměstíčku. Myslím, že tato příhoda Františka Vrhela také velice dobře charakterizuje. Na jedné straně nesmírně erudovaný sečtělý vědec, ale v nitru člověk toužící po drobných radostech života. Vzpomněl jsem si na tuto příhodu po mnoha letech, kdy jsem o kus dál na západ na Yucatánu skutečně pozoroval obrovskou populaci nádherně zbarvených plameňáků karibských v biosférické rezervaci Ría Celestún a trochu litoval, že o tenhle zážitek František Vrhel přišel.

Jakkoli je z bibliografie Františka Vrhela patrná neuvěřitelná znalost nebo informovanost o mnoha sociálněvědních a humanitních disciplínách, jeví se mně jako důležité, že prvoplánově nepodléhal módním trendům, na rozdíl od řady svých kolegů, kteří začali v devadesátých letech „objevovat“ práce Pierra Bourdieua nebo Michela Foucaulta. Nepochybuji o tom, že byl s dílem obou velikánů seznámen, ale duchovně bližší mu byl Claude Lévi-Strauss. Jemu věnoval několik textů, řadu přednášek a konferenčních výstupů. Vrhelův zájem o Lévi-Straussovo dílo má jistě řadu důvodů, tím nejpádnejším je zřejmě jeho inspirace strukturalismem a propojením s lingvistikou, především fonologickou metodou knížete Trubeckého, kterou Lévi-Strauss převzal pro svůj výklad nevědomých struktur myšlení například v mýtech jihoamerických indiánů, příbuzenských vztazích, jídle nebo hudbě. Lévi-Straussovi se ve svém díle mohl František Vrhel více věnovat až po návratu na etnologickou katedru, kdy vydává v Českém lidu texty *Etnologie a pražský strukturalismus I. Claude Lévi-Strauss* (2007) a *Etnologie a pražský strukturalismus II. Claude Lévi-Strauss* (2008), v nichž se tak trochu vrací ke svým kořenům, nebo specifitěji pojatý článek *Pojem lévistraussovské „torze“* (2008), v němž svým typickým způsobem vysvětluje význam tzv. kanonické formule v lévistraussovském pojetí mýtu chápaného jako *varianta*, kdy žádný mytologický systém nelze konstituovat bez odkazu k jiným mytologickým systémům.

Návrat na Ústav etnologie na počátku milénia každopádně znamenal pro Františka Vrhela oživení jeho publikační činnosti. Do tohoto období spadají jeho texty věnované sexualitě společností na všech kontinentech. Dostává se až k propojení etnologie s etologií, například v kratším článku *Róheim a paradoxy genitálních mutilací* (2002), skrze analýzu lidské sexuality se vrací do jisté míry k areálním studiím v textu *Antropologie sexuality a Melanésie* (2003). Vrhelovi ovšem nešlo o nějaké laciné povídání o tom, jak kopulují Trobriandané, ale snažil se pochopit sexualitu „přírodních“ národů v celé její šíři, přičemž si kladl otázky, kdo je muž a žena, co je a zda vůbec existuje něco jako láska nebo dokonce romantická láska atd., a dochází k závěru, že jde víceméně o konstrukt evropského, především německého romantismu. Vrhelovo širokorozprostřené vidění lidské sexuality kontrastuje se spíše populárně zpracovanou knihou Miloslava Stingla *Sex v pěti dílech světa* (2006). František Vrhel navzdory chytlavému tématu zůstává věren svému vědeckému přístupu, jeho texty byly určeny primárně odborníkům, zatímco populárním jazykem psaná kniha slavného cestovatele Stingla měla mnohem širší dopad na čtenářskou obec. To ale Františka Vrhela netrápilo. Věděl ostatně, že ho mezi veřejností známější etnograf a amerikanista Stingl respektoval, jelikož ho při jedné své cestě do Mexika, kde Vrhel právě pobýval, navštívil a chtěl po něm informace o nahuatlu a mayské lingvistice.

V posledním období svého života se František Vrhel opět více věnoval vlivu filosofie či některých filosofů na antropologické myšlení, například Ludwiga Wittgensteina (2011), zajímá se o nativní ontologii, patrně pod vlivem ontologického obratu, v drobnějším textu *Ontica Tarahumara* (2011), oživuje své dávné zájmy o nativní iberooamerické jazyky (2012), vrací se k Borgesovi, u nějž tentokrát hledá přínos pro etnologii (2013), stejně jako ve studii věnované jednomu z předních představitelů Pražského lingvistického kroužku Petru Bogatyrevovi (2013). A konečně se, nikoli okrajově, vracel k genderové tematice završené studií *Mužství a ženství: etnologický pohled* (2014), což jen potvrzuje jeho zájem o antropologii lidské sexuality. Na téma vztahu mezi muži a ženami byl v minulosti František Vrhel pozván do pořadu Ester Kočíčkové *Ženský hlas*, v němž diskutoval například o odkazu Simone de Beauvoir a jejím přínosu pro feministické hnutí.

Témat, kterými se František Vrhel během svého více než padesátiletého vědeckého a pedagogického života zabýval, je nepochybně mnohem více, pokusil jsem se alespoň stručně shrnout a vystihnout ta, v nichž je jeho přínos nejvýznamnější, a která ho nejlépe charakterizují. Zpráva o úmrtí Františka

Vrhela přišla jen několik týdnů po jeho osmdesátinách. Okamžitě se mně vybavil poslední kontakt, kterým jsem s ním měl. Někdy koncem léta 2021, když jsem se připravoval na svůj návratný výzkum k Tarahumarům, jsem mu volal s prosbou o přednášku v rámci jednoho workshopu organizovaného Etnologickým ústavem Akademie věd. Necítil se dobře, proto zdvořile odmítl, popřál mně šťastnou cestu a tichým hlasem na závěr řekl, že ještě neodchází z tohoto světa. Poté stihl odpřednášet ještě tři semestry na Ústavu etnologie, ten další letos v únoru ještě zahájil, ale krátce poté onemocněl a bohužel se již nedokázal zotavit a v polovině června z tohoto světa navždy odešel. Nedávno jsem se vrátil k četbě Carlose Castanedy a jeho dlouhých učňovských let u yaquiského indiána Juana Matuse. Castaneda se v donjuanovské knižní sérii opakovaně zmiňuje o přechodu do jiné dimenze bytí, o schopnosti, kterou mohou mít všichni lidé. František Vrhel nebyl mexickým šamanem, ale díky bystrému vhledu do mezoamerické mytologie a religiozity o jejich schopnostech a aktivitách velmi dobře věděl. Věřím, že do tohoto jiného prostoru, ať již se nachází kdekoli, pokojně přešel a že si v něm třeba už dává kávičku jako onehdy na Río Lagartos.

Marek Halbich
marekhalbich@gmail.com

Bibliografie Františka Vrhela*

- 1974 Popol Vuh y la Cosmología Maya, *Ibero-Americana Pragensia*, roč. 8, s. 171–178.
- 1975 Notas tipológicas al Guaraní paraguayo, *Ibero-Americana Pragensia*, roč. 9, s. 51–70.
- 1975 José Tomás Cabot: *Popravčí četa*, Odeon, Praha, 184 s., překladatel.
- 1976 [review of] Alejandro Lipschütz: *Marx y Lenin en la América Latina y los problemas Indigenistas*, Casa de las Américas, La Habana 1974, 224 s., *Český lid*, roč. 62, č. 1, s. 60.
- 1976 Úvod do studia nativních jazyků Iberoameriky, Státní pedagogické nakladatelství, Praha, 283 s.
- 1976 Sobre la fonología tipológica del maya, *Ibero-Americana Pragensia*, roč. 10, s. 77–86.
- 1976 *Tanec živlů: poezie starých Aztéků*, ze španělských přepisů aztécké poezie, konfrontovaných Františkem Vrhel s originálním zněním v jazyce náhuatl, vybral, uspořádal a přeložil Vladimír Mikeš, Český spisovatel, Praha, 116 s.
- 1976 Poznámky k poezii Aztéků. In: *Tanec živlů: poezie starých Aztéků*, Český spisovatel, Praha, s. 9–22.
- 1976 Sovětský příspěvek ke geografii ras, *Studia Ethnographica*, III, Acta Universitatis Carolinae – Philosophica et Historica, 2, s. 135–137.
- 1976 [review of] Francisco de Solano y Pérez Lila: *Los Mayas del Siglo XVIII. Pervivencia y Transformación de la Sociedad Indígena Guatemalteca durante la Administración Borbónica (Mayové v 18. století. Dožívání a proměny původní guatemalské společnosti za bourbonské správy)*, Madrid 1974, 483 s. + 7 barevných mapových příloh, *Český lid*, roč. 63, č. 1, s. 62–63.
- 1976 [review of] Ino Rossi (ed.): *The Unconscious in Culture. The Structuralism of Claude Lévi-Strauss in Perspective*, Dutton Co., New York 1974, 487 s., *Český lid*, roč. 63, č. 4, s. 255–256.
- 1977 Aimará y tipología, *Ibero-Americana Pragensia*, roč. 11, s. 46–55.
- 1979 [review of] Ju. V. Knorozov: *Ijeroglifičeskije rukopisi maja*, Akademija Nauk SSSR, Izd. Nauka, Leningrad 1975, 271 s., *Český lid*, roč. 64, č. 2, s. 127–128.
- 1978 A propósito de la lingüística centroamericana, *Ibero-Americana Pragensia*, roč. 12, s. 99–106.
- 1978 *Texty nativní Iberoameriky I: Předkolumbovské literatury*, Státní pedagogické nakladatelství (SPN), Praha, spoluautor Oldřich Kašpar.
- 1978 Čestmír Loukotka e os estudos do Brasil Nativo, *Ibero-Americana Pragensia*, roč. 12, s. 203–210.

* Při práci na níže prezentované (a jistě neúplné) bibliografii jsme využili Výběrovou bibliografii doc. PhDr. Františka Vrhela, CSc., z pera Jana Pargače a Miloše Tomandla, publikovanou in *Národopisný věstník / Bulletin d'ethnologie* 72, 2013/3, s. 111–116 při příležitosti sedmdesátých narozenin Fr. Vrhela a (nepublikovanou) výběrovou bibliografii Fr. Vrhela, kterou sestavila Zuzana Korecká. Za pomoc s finalizací patří dík Marii Vrhelové.

- 1979 [review of] *Rasy i narody. Ježegodnik*, 1976, 6, AN SSSR, Institut etnografii im. N. N. Miklucho-Maklaja, 334 s., *Český lid*, roč. 65, č. 4, s. 250–251.
- 1978 [review of] Hans Flasche (ed.): *Festschrift zum fünfzigjährigen Bestehen des Ibero-Amerikanischen Forschungsinstituts der Universität Hamburg*, Max Huber Verlag, München 1968, VII + 5111 s., *Časopis pro moderní filologii*, roč. 60, s. 8–9.
- 1979 Úvod. In: *Dějiny Latinské Ameriky*, Svoboda, Praha, s. 5–28, spoluautor Josef Polišenský.
- 1979 Kultura a myšlení Latinské Ameriky. In: *Dějiny Latinské Ameriky*, Svoboda, Praha, s. 657–707, spoluautor Pavel Štěpánek.
- 1979 Gabriel García Márquez: *V tomhle městečku se nekrade*, Odeon, Praha, 288 s., přeložily Hana Posseltová a Blanka Stárková.
- 1979 Stavební kameny dvou velkých románů (doslov). In: Gabriel García Márquez: *V tomhle městečku se nekrade*, Odeon, Praha, s. 277–285.
- 1979 [review of] Josef Wolf a kol.: *ABC člověka*, Orbis, Praha 1977, 462 s., *Český lid*, roč. 66, č. 1, s. 55–57.
- 1979 [review of] N. S. Avtonoma: *Filosofskije problemy strukturnogo analiza v gumanitarnych naukach*, Izd. Nauka, Moskva 1977, 269 s., *Český lid*, roč. 66, č. 2, s. 122–123.
- 1979 [review of] Gerhard Straass: *Sozialanthropologie. Praemissen – Fakten – Probleme*, Mit 51 Abbildungen und 39 Tabellen, VEB Gustav Fischer Verlag, Jena 1976, 287 s., *Český lid*, roč. 66, č. 2, s. 127.
- 1980 [review of] *Kubánské lidové pohádky*, ze španělských originálů vybral Jan Schejbal, přeložil, předmluvu napsal, poznámkami a slovníčkem opatřil Oldřich Kašpar, Odeon, Praha 1979, 253 s., *Český lid*, roč. 67, č. 4, s. 242–243.
- 1980 [review of] *American Anthropologist. Journal of the American Anthropological Association*, volume 81, no. 1–4, 1979, *Český lid*, roč. 67, č. 4, s. 250–252.
- 1981 *Apuntes tipológicos sobre las lenguas nativas del Paraguay, Ibero-Americana Pragensia*, supplementum 2/1983, 102 s.
 Recenze:
 Rubén Bareiro Saguier, *Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, 46, 1986, s. 147–149.
 Oldřich Kašpar, *Historiografía y Bibliografía Americanistas*, 29/1, 1985, 183–204.
 Oldřich Kašpar, *Archív orientální*, 52, 1984, s. 215.
 Oldřich Kašpar, *Český lid*, roč. 70, 1983, s. 248.
- 1981 *Základy etnolingvistiky*, SPN, Praha, 175 s.
 Recenze:
 Jiří Nekvapil, *Jazykovědné aktuality*, 20, 1983, č. 1, s. 36–37.
 Oldřich Kašpar, *Český lid*, roč. 69, č. 2, s. 122.
- 1981 Adolfo Bioy Casares: *Fantastické povídky*, Odeon, Praha, 303 s., překladatel.
- 1981 Fantastika a láska (doslov). In: Adolfo Bioy Casares, *Fantastické povídky*, Odeon, Praha, s. 293–304.
- 1981 [review of] J. V. Bromlej (red.): *Issledovanija po obščej etnografii*, Nauka, Moskva 1979, 276 s., *Český lid*, roč. 68, č. 1, s. 61.

- 1981 [review of] Ju. P. Averkijeva: *Istorija teoretičeskoj mysli v amerikanskoj etnografii*, I, Nauka, Moskva 1979 (80), 286 s., *Český lid*, roč. 68, č. 2, s. 123–124.
- 1981 [review of] *American Anthropologist. Journal of the American Anthropological Association*, volume 82, no. 1–4, 1980, *Český lid*, roč. 68, č. 4, s. 253.
- 1983 Apuntes metodológicas sobre la formación de las naciones en América Latina, *Ibero-Americana Pragensia*, roč. 17, s. 23–43, spoluautor Josef Opatrný.
- 1982 [review of] Vittorio Lanternari: *Problemi di etnocentrismo e d'identità*, La Goliardica Editrice, Roma 1979, 167 s., *Český lid*, roč. 69, č. 4, s. 252.
- 1982 [review of] *Sovetskaja etnografija*, ročník 1980, Institut etnografii im. N. N. Miklucho-Maklaja, Izd. Nauka, Moskva, 191 s. x 6 (paginace separátní pro každé číslo), *Český lid*, roč. 69, č. 2, s. 126–127.
- 1983 Contribuciones al estudio del folklore de Cuba, *Ibero-Americana Pragensia*, roč. 17, s. 45–56.
- 1983 Centro cultural Juan Marinello, *Ibero-Amricana Pragensia*, roč. 17, s. 309–326.
- 1983 [review of] *Sovetskaja etnografija*, ročník 1981, číslo 1–6, Institut etnografii im. N. N. Miklucho-Maklaja, Izd. Nauka, Moskva, *Český lid*, roč. 70, č. 1, s. 60–61.
- 1983 [review of] Ju. V. Bromlej: *Sovremennye problemy etnografii (Očerki teorii etnosa)*, Izd. Nauka, Moskva 1981, 388 s., *Český lid*, roč. 70, č. 2, s. 121–122.
- 1983 [review of] Bohuslav Šalanda: *Folklórní epika jako projev společenského vědomí*, AUC Philosophica et Historica, Monographia LXXXII, *Český lid*, roč. 70, č. 3, s. 178–179, spoluautor Oldřich Kašpar.
- 1983 [review of] *Texty naivní Iberoameriky II. – Slovesnost Indiánů Jižní Ameriky*, uspořádání, překlady, komentáře, rejstříky: Oldřich Kašpar, SPN, Praha 1982, 96 s., *Český lid*, roč. 70, č. 3, s. 179.
- 1983 [review of] *American Anthropologist. Journal of the American Anthropological Association*, volume 83, no. 1–4, 1981, *Český lid*, roč. 70, č. 3, s. 192.
- 1983 [review of] Oldřich Kašpar: *Počátky české cizokrajné etnografie. Antologie textů (1791–1831)*, SPN, Praha 1983, 137 s., *Český lid*, roč. 70, č. 4, s. 247.
- 1984 *Texty nativní Iberoameriky III: Folklór Mezoameriky*, Státní pedagogické nakladatelství (SPN), Praha, spoluautor Oldřich Kašpar.
- 1984 [review of] Oldřich Kašpar: *Nový svět v české a evropské literatuře 16.–19. století*, AUC Philosophica et Historica, Monographia LXXXIV, 1980, *Český lid*, roč. 71, č. 1, s. 51.
- 1984 [review of] *Sovetskaja etnografija*, ročník 1982, číslo 1–6, Institut etnografii im. N. N. Miklucho-Maklaja, Izd. Nauka, Moskva, *Český lid*, roč. 71, č. 1, s. 55–56.
- 1984 [review of] Ju. V. Bromlej: *Očerki teorii etnosa*, Izd. Nauka, Moskva 1983, 411 s., *Český lid*, roč. 71, č. 1, s. 56–57.
- 1984 [review of] S. A. Tokarev (ed.): *Mify narodov mira. Enciklopedija*, Izd. SE, Moskva 1980–1982, 2 sv. (I. – 671 s., A–K; II. – 718 s., K–JA), *Český lid*, roč. 71, č. 1, s. 60–61.
- 1984 [review of] *American Anthropologist. Journal of the American Anthropological Association*, volume 84, no. 1–4, 1982, *Český lid*, roč. 71, č. 1, s. 63–64.
- 1984 [review of] George Peter Murdock: *Theories of Illness. A World Survey*, University of Pittsburgh Press, 1980, XV + 127 s., *Český lid*, roč. 71, č. 1, s. 64.

- 1984 [review of] Oldřich Kašpar: *Soupis španělských tisků bývalé zámecké knihovny v Roudnici nad Labem, nyní deponovaných ve Státní knihovně ČSR v Praze* (paralelní text ve španělštině), Státní knihovna ČSR, Praha 1983, 387 s., *Český lid*, roč. 71, č. 2, s. 121.
- 1984 [review of] *Kulturní tradice Dálného východu*, zpracoval kolektiv autorů (odp. red. Miloslav Žilina), Odeon, Praha 1980, 322 s., *Český lid*, roč. 71, č. 2, s. 121–122.
- 1984 [review of] Vladimír Pucek – Jozef Genzor: *Vodopád Devíti draků. Korejské mýty a pověsti*, Albatros, Praha 1983, 243 s., ilustrace Li Ki Sun-Bejčková, *Český lid*, roč. 71, č. 2, s. 122–123, spoluautor Oldřich Kašpar.
- 1984 [review of] Marvin Harris: *Cultural Anthropology*, Harper & Row Publishers, New York 1983, VII + 359 s., *Český lid*, roč. 71, č. 2, s. 128.
- 1984 [review of] M. J. Hardman (ed.): *The Aymara Language in Its Social and Cultural Context: A Collection Essays on Aspects of Aymara Language and Culture*, University of Florida Social Sciences Monograph, no. 67, Gainesville 1981, XIV + 317 s., *Český lid*, roč. 71, č. 4, s. 252.
- 1984 [review of] Zdeněk Zastávka: *Formální metody klasifikace etnografických objektů*, AUC Philosophica et Historica, Monographia LXXIII, *Český lid*, roč. 71, č. 3, s. 184.
- 1984 [review of] Viktor Krupa – Jozef Genzor – Ladislav Drozdík: *Jazyky sveta, Malá moderná encyklopédia*, Obzor, Bratislava 1983, 507 s., *Český lid*, roč. 71, č. 3, s. 189.
- 1984 [review of] Wolfgang Lindig: *Völker der Vierten Welt. Ein Lexikon fremder Kulturen in unserer Zeit*, Verlag W. Fink – F. Schöningh, München–Paderborn–Wien–Zürich 1981, 451 s., *Český lid*, roč. 71, č. 3, s. 192.
- 1984 [review of] William H. Kruskal (ed.): *The Social Sciences: Their Nature and Uses*, The University of Chicago Press, Chicago–London 1982, XV + 166 s., *Český lid*, roč. 71, č. 3, s. 192.
- 1985 *Etnografie a lingvistika (Několik poznámek ke kognitivní antropologii)*, *Český lid*, roč. 72, č. 2, s. 92–95.
- 1985 La obra de Arenas y su contexto centroeuropeo. *Annals of the Náprstek Museum*, roč. 13, č. 1, s. 217–229, spoluautor Oldřich Kašpar.
- 1985 *Etnografie mimoevropských oblastí: Amerika. I. Jižní Amerika*. Státní pedagogické nakladatelství, Praha, 173 s., spoluautor Oldřich Kašpar.
- 1985 Vědecko-pedagogická činnost katedry etnografie a folkloristiky Filozofické fakulty Univerzity Karlovy. *Český lid*, roč. 72, č. 1, s. 38–44, spoluautor Oldřich Kašpar.
- 1985 [review of] Oldřich Kašpar: *Soupis španělských a portugalských tisků pražské Lobkovické knihovny, nyní deponovaných ve Státní vědecké knihovně ČSR v Praze* (paralelní text ve španělštině), Státní knihovna ČSR, Praha 1984, 138 s., *Český lid*, roč. 72, č. 1, s. 51.
- 1985 [review of] *Sovetskaja etnografija*, ročník 1983, číslo 1–6, Institut etnografii im. N. N. Miklucho-Maklaja, Izd. Nauka, Moskva, *Český lid*, roč. 72, č. 1, s. 55–56.
- 1985 [review of] L. I. Goľman: *Engels – istorik*. Izd. Mysľ, Moskva 1984, 415 s., *Český lid*, roč. 72, č. 2, s. 120.

- 1985 [review of] *American Anthropologist. Journal of the American Anthropological Association*, volume 85, no. 1–4, 1983, *Český lid*, roč. 72, č. 2, s. 123–124.
- 1985 [review of] John J. Gumperz: *Language and Social Identity*, Cambridge University Press, Cambridge 1982, X + 272 s., *Český lid*, roč. 72, č. 2, s. 124–125.
- 1985 [review of] Alfonso Ortiz – William C. Sturtevant (eds.): *Handbook of North American Indians. Vol. 10: Southwest*, Smithsonian Institution, Washington 1983, 868 s., *Český lid*, roč. 72, č. 2, s. 125.
- 1985 [review of] Clyde J. Mitchell (ed.): *Numerical Techniques in Social Anthropology*, ISHI Publications, Philadelphia 1982, 290 s., *Český lid*, roč. 72, č. 2, s. 125.
- 1985 [review of] Marvin Harris: *America Now: The Anthropology of a Changing Culture*, Touchstone Edition – Simon & Schuster, New York 1982, 208 s., *Český lid*, roč. 72, č. 2, s. 127.
- 1985 [review of] *American Anthropologist. Journal of the American Anthropological Association*, volume 86, no. 1–4, 1984, *Český lid*, roč. 72, č. 2, s. 127–128.
- 1985 [review of] *Sovetskaja etnografija*, ročník 1984, číslo 1–6, Institut etnografii im. N. N. Miklucho-Maklaja, Izd. Nauka, Moskva, *Český lid*, roč. 73, č. 3, s. 189–190.
- 1985 [review of] Johannes Wilbert – Karin Simoneau (eds.): *Folk Literature of the Mataco Indians*, UCLA Latin American Center Publications, University of California, Los Angeles 1982, 507 s., *Český lid*, roč. 73, č. 3, s. 192.
- 1985 [review of] Václav Hubinger – František Honzák – Jiří Polišenský: *Národy celého světa*, Mladá fronta, Praha 1985, 388 s., *Český lid*, roč. 72, č. 4, s. 248–249, spoluautoři Oldřich Kašpar a Leoš Šatava.
- 1986 Clasificación de las lenguas nativas de América, *Ibero-Americana Pragensia*, roč. 20, s. 85–92.
- 1986 *Etnografie mimoevropských oblastí: Amerika. II. Mezoamerika*. Státní pedagogické nakladatelství, Praha, spoluautor Oldřich Kašpar.
- 1986 Romština: sociolingvistický modelling, *Zpravodaj Koordinované sítě vědeckých informací pro etnografii a folkloristiku. Materiály k problematice etnických skupin na území ČSSR – Cikáni v průmyslovém městě (problematika adaptace a asimilace)*, s. 88–96.
- 1986 [review of] Jiří Vacek – S. Dulam: *A Mongolian Mythological Text*, Studia Orientalia Pragensia XII, Univerzita Karlova, Praha 1983, 152 s., *Český lid*, roč. 73, č. 1, s. 60, spoluautor Oldřich Kašpar.
- 1986 [review of] Boris V. Lunin: *Istorija Uzebistana v istočnikach*, Izdatel'stvo Fan, Taškent 1984, 222 s., *Český lid*, roč. 73, č. 2, s. 121–122.
- 1986 [review of] Mariola Flis – Andrzej K. Paluch (eds.): *Antropologia społeczna Bronisława Malinowskiego: praca zbiorowa*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1985, *Český lid*, roč. 73, no. 2, s. 124.
- 1986 [review of] *Abstracts in German Anthropology*, no. 6., spring 1983, Edition Herodot, Göttingen, *Český lid*, roč. 73, č. 2, s. 126.
- 1986 [review of] Mohan Krischke Ramaswamy (ed.): *Research: Contributions to Interdisciplinary Anthropology 1* (1982), Edition Herodot, Göttingen 185 s., *Český lid*, roč. 73, č. 2, s. 126.
- 1986 [review of] *Sovetskaja etnografija*, ročník 1985, číslo 1–6, Institut etnografii im. N. N. Miklucho-Maklaja, Izd. Nauka, Moskva, *Český lid*, roč. 73, č. 4, s. 251–252.

- 1987 Joseph H. Greenberg y las lenguas Americanas, *Ibero-Americana Pragensia*, roč. 21, s. 83–89.
- 1987 V. W. Turner et l'anthropologie symbolique, *Archiv orientální*, roč. 55, č. 3, s. 295–301.
- 1987 [review of] Josef Opatrný: Antecedentes historicos de la formacion de la nación cubana, *Ibero-Americana Pragensia*, supplementum 3/1984, UK Praha 1986, *Český lid*, roč. 74, č. 1, s. 60.
- 1987 [review of] *American Anthropologist. Journal of the American Anthropological Association*, volume 87, no. 1–4, 1985, *Český lid*, roč. 74, č. 1, s. 64.
- 1987 [review of] Elsa Goveia: *Estudios de la Historiografía de las Antillas Inglesas Hasta Finales Del Siglo XIX*, Casa de las Américas, Colección Nuestros países, La Habana 1984, 141 s., *Český lid*, roč. 74, č. 2, s. 128.
- 1987 [review of] Claude Lévi-Strauss: *La potière jalouse*, Plon, Paris 1985, 314 s., *Český lid*, roč. 74, č. 2, s. 128.
- 1987 [review of] Josef Opatrný: *Válka Severu proti Jihu*, doslov napsala Svatava Raková, Mladá fronta, Praha 1986, 269 s., *Český lid*, roč. 74, č. 3, s. 179.
- 1987 [review of] *American Anthropologist. Journal of the American Anthropological Association*, volume 88, no. 1–4, 1986, *Český lid*, roč. 74, č. 3, s. 191–192.
- 1987 [review of] Lev Zachar – Mnislav Zelený: *Préríjní a pralesní Indiáni*, Mladé letá, Bratislava 1985, 402 s., *Český lid*, roč. 74, č. 3, s. 180–181, spoluautor Oldřich Kašpar.
- 1987 [review of] *Sovetskaja etnografija*, ročník 1986, číslo 1–6, Institut etnografii im. N. N. Miklucho-Maklaja, Izd. Nauka, Moskva, *Český lid*, roč. 74, č. 3, s. 182–183.
- 1987 [review of] José Rozo Gauta: *Los Muiscas: Cultura material y organización socio-política*. Casa de las Américas, Colección Nuestros países, La Habana 1984, 153 s., *Český lid*, roč. 74, č. 3, s. 187–188, spoluautor Oldřich Kašpar.
- 1988 Jorge Luis Borges ve spolupráci s Margaritou Guerrerovou: *Fantastická zoologie*, Odeon, Praha, 220 s., překladatel.
- 1988 Borgesovy kuriozity (předmluva). In: Jorge Luis Borges ve spolupráci s Margaritou Guerrerovou: *Fantastická zoologie*, Odeon, Praha, s. 7–16.
- 1988 Adolfo Bioy Casares: *Morelův vynález*, Odeon, Praha, 155 s., překladatel.
- 1988 Četba a čtenáři Morelova vynálezu (doslov). In: Adolfo Bioy Casares: *Morelův vynález*, Odeon, Praha, s. 146–155.
- 1988 Adolfo Bioy Casaers a jeho román Morelův vynález, *Kurýr Odeonu*, s. 8.
- 1988 Roland Barthes: *Mytologie*, 1957 (s. 52–57), Claude Lévi-Strauss: *Strukturální antropologie II.*, 1973 (s. 272–280), Vladmir Jakovlevič Propp: *Morfologie pohádky*, 1928 (s. 410–414), José Ortega y Gasset: *Odlištění umění*, 1925 (s. 382–386). In: Milan Zeman a kol: *Průvodce po světové literární teorii*, Panorama, Praha.
- 1988 Leyendo la invención de morel, *Ibero-Americana Pragensia*, roč. 22, s. 39–46.
- 1988 Apuntes sobre la reseña de Rubén Bareiro Saguier, *Ibero-Americana Pragensia*, roč. 22, s. 113–117.
- 1988 Borgesův bestiář. *Nové knihy*, č. 8, s. 3.
- 1988 [review of] Jane H. Hill – Kenneth C. Hill: *Speaking Mexicano: The Dynamics of Syncretic Language in Central Mexico*, The University of Arizona Press, Tucson 1986, 493 s., *Český lid*, roč. 75, č. 1, s. 64.

- 1988 [review of] R. B. LePage – Andrée Tabouret-Keller: *Acts of Identity. Creole-based Approaches to Language and Ethnicity*, Cambridge University Press, Cambridge – New York 1986, 275 s., *Český lid*, roč. 75, č. 2, s. 128.
- 1989 Leyendo historia universal de la infamia, *Ibero-Americana Pragensia*, roč. 23, s. 21–28.
- 1989 Jorge Luis Borges: *Zrcadlo a maska*, Odeon, Praha, 450 s., překladatel, společně s Kamilem Uhlířem a Josefem Forbelským.
- 1989 Svět Borgesovských povídek. In: Jorge Luis Borges: *Zrcadlo a maska*, Odeon, Praha, s. 443–446.
- 1989 *Etnografie mimoevropských oblastí III. Severní Amerika*. Státní pedagogické nakladatelství, Praha, spoluautor Oldřich Kašpar.
- 1989 Friedrich Katz: *Staré americké civilizace*, Odeon, Praha, 469 s., překladatel.
- 1989 Friedrich Katz a stará Amerika. In: Friedrich Katz: *Staré americké civilizace*, Odeon, Praha, s. 437–441.
- 1989 Antiutopie Darcyho Ribeiro. In: Darcy Ribeiro: *Divošská utopie: stesk po ztracené nevinnosti: bajka*, překlad Pavla Lidmilová, Odeon, Praha, s. 179–183.
- 1989 [review of] George W. Stocking, jr. (ed.): *Malinowski, Rivers, Benedict and Others Essays on Culture and Personality (History of Anthropology, Vol. 4)*, The University of Wisconsin Press, Madison 1986, 257 s., *Český lid*, roč. 76, č. 3, s. 192.
- 1990 Sémiotická antropologie jako výraz severoamerické duchovní tradice, *Studia Ethnographica*, VI, Acta Universitatis Carolinae – Philosophica et Historica, s. 81–87.
- 1990 Jorge Luis Borges: *Obecné dějiny hanebnosti*, Práce, Praha, 114 s., přeložil Vít Urban.
- 1990 Borgesovy hanebnosti (doslov). In: Jorge Luis Borges: *Obecné dějiny hanebnosti*, Práce, Praha, s. 109–114.
- 1991 Bachtinovské inspirace v postmoderní etnografii, *Studia Ethnographica / Studia Ethnologica*, Acta Universitatis Carolinae – Philosophica et Historica, 7, s. 99–114.
- 1990 [review of] Leoš Šatava: *Autochtonní malá etnika v Evropě*. Zpravodaj č. 6/1987, Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV, Praha 1987, 2 sv. (I. – 89 s., II. – 104 s.), *Český lid*, roč. 77, č. 2, s. 120.
- 1990 [review of] R. B. LePage – Andrée Tabouret-Keller: *Acts of Identity. Creole-based Approaches to Language and Ethnicity*, Cambridge University Press, Cambridge – New York 1986, 275 s., *Český lid*, roč. 77, č. 3, s. 192.
- 1990 [review of] Arthur Maurice Hocart (ed. by Rodney Needham): *Imagination and Proof: Selected Essays*. The University of Arizona Press, Tucson 1987, 130 s., *Český lid*, roč. 77, č. 4, s. 256.
- 1991 Esejistika Jorge Luise Borgese. *Světová literatura*, 36, 1991, č. 5, s. 114–115.
- 1991 Jorge Luis Borges. Z esejů (přeložili František Vrhel, Vít Urban a Jan Hloušek), *Světová literatura*, 36, 1991, č. 5, s. 116–141.
- 1991 [review of] Joseph H. Greenberg. *Language in the Americas*, Stanford University Press, Stanford, California 1987, 438 s., *Český lid*, roč. 78, č. 4, s. 310–310.
- 1992 Manuel Puig. *Políbek pavoučí ženy*, Práce, Praha, 219 s., překlad Jan Hloušek, autor doslovu.

- 1992 Jorge Luis Borges: Pascal (přeložili František Vrhel a Vít Urban), *Světová literatura*, 37, č. 2, s. 93–95.
- 1993 Hledání religionistiky Mircei Eliada, *Světová literatura*, 38, č. 3, s. 132–136. Reprint in: *Religio. Revue pro religionistiku*, 1997, roč. 5, sv. 2, s. 151–159.
- 1993 Symbol: Cross-Cultural View in World, *Literature Revue*, č. 5, s. 25–48.
- 1993 Hermeneutika a etnologie, *Český lid*, roč. 80, č. 1, s. 45–53.
- 1993 [review of] Mary Ritchie Key (ed.): *Language Change in South American Indian Languages*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1991, *Ibero-Americana Pragensia*, roč. 27, s. 255–256.
- 1993 [review of] John A. Lucy: *Language Diversity and Thought*, Cambridge University Press, 1992, *Ibero-Americana Pragensia*, roč. 27, s. 254–255.
- 1993 [review of] Johannes Fabian: *Time and the Work of Anthropology: Critical Essays 1971–1981*, Harwood Academic Publishers, Paris–Philadelphia–Tokyo–Melbourne 1991, 299 s., *Český lid*, roč. 80, č. 4, s. 345–346.
- 1994 Symbol: transkulturní pohled, *Český lid*, roč. 81, č. 1, s. 1–16. Reprint in: *Kulturní symboly a etnické vědomí*, Ústav etnologie FF UK, Praha 1995, s. 9–18.
- 1994 Hledání podstaty mýtu, *Studia Ethnographica*, VIII, Acta Universitatis Carolinae – Philosophica et historica, 1, s. 21–29.
- 1994 Jorge Luis Borges: Z esejí... k magii příběhů a slov (přeložil František Vrhel), *Světová literatura*, 39, č. 3, s. 2–14.
- 1994 [review of] Zdeněk Salzmann: *Language, Culture, and Society. An Introduction to Linguistic Anthropology*, Westview Press, Boulder – San Francisco – Oxford 1993, 317 s., *Český lid*, roč. 81, č. 1, s. 82.
- 1994 [review of] Victor Turner (ed. by Edith Turner): *Blazing the Trail: Way Marks in the Exploration of Symbols*, The University of Arizona Press, Tucson–London 1992, 181 s., *Český lid*, roč. 81, č. 1, s. 84.
- 1994 [review of] Mircea Eliade – Ioan Petru Culianu: *Slovník náboženství*, Český spisovatel, Praha 1993, přeložil Milan Lyčka, 318 s., *Český lid*, roč. 81, č. 2, s. 171–172.
- 1994 [review of] Claude Lévi-Strauss: *Histoire de Lynx*, Plon, Paris 1991, 358 s., *Český lid*, roč. 81, č. 2, s. 170.
- 1994 [review of] Claude Lévi-Strauss: *Regarder, écouter, lire*, Plon, Paris 1993, 188 s., *Český lid*, roč. 81, č. 3, s. 225.
- 1994 [review of] Robin Horton: *Patterns of Thought in Africa and the West. Essays on Magic, Religion and Science*, Cambridge University Press, Cambridge 1993, *Český lid*, roč. 81, č. 3, s. 253–253.
- 1994 [review of] Za Paulem (Pavlem) L. Garvinem (28. srpna 1919 – 15. května 1994), *Český lid*, roč. 81, č. 4, s. 336–336.
- 1995 [review of] Alfred Gell: *The Anthropology of Time Cultural Constructions of Temporal Maps and Images*, Berg, Oxford–Providence 1992, 341 s., *Český lid*, roč. 82, č. 4, s. 356–356.
- 1995 [review of] Michel Launey: *Une grammaire omniprédicative. Essai sur la morphosyntaxe du nahuatl classique*, CNRS Editions, Paris, *Ibero-Americana Pragensia*, roč. 29, s. 279.
- 1996 Jazyk a obraz světa, *Český lid*, roč. 83, s. 221–227.

- 1996 Jorge Luis Borges: Ten druhý. In: *Playboy Stories. Nejlepší povídky za čtyřicet let trvání časopisu Playboy*, Mustang, Praha, překladatel.
- 1996 Olga Krijtová – Eduard Hodoušek – Oldřich Kašpar – Pavla Lidmilová (eds.): *Slovník spisovatelů Latinské Ameriky*, Libri, Praha, 588 s.; hesla: Bioy Casares, Adolfo (s. 124–125), Borges, Jorge Luis (s. 129–131), Cuicatl (s. 186–187), Incká poezie (s. 300), Knihy Chilama Balama (s. 308–309), Letopisy Cakchiquelů (s. 321–322), Mayské kodexy (s. 360–361), Nezahualcoyotl / Netzahualcoyotl (s. 387), Ollantay / Apu Ollantay / Ollanta (s. 394), Popol Vuh (s. 432–433), Rainal Achí (s. 442), Roa Bastos, Augusto (s. 458–459), Tlahtolli (s. 514–515).
- 1996 [review of] Klaus Zimmermann – Jürgen Trabant – Kurt Mueller-Vollmer (Hrsg.): *Wilhelm von Humboldt und die amerikanischen Sprachen. Internationales Symposium des Ibero-Amerikanischen Instituts PK 24. –26. September 1992 in Berlin (Humboldt-Studien)*, Verlag Ferdinand Schöningh, 1994, *Ibero-Americana Pragensia*, roč. 30, s. 278–279.
- 1998 Předmluva. In: David Carrasco: *Náboženství Mezoameriky: kosmovize a obřadní centra*, Prostor, Praha, 234 s., přeložily Kateřina Březinová a Jana Zvěřinová, s. 7–8.
- 1999 Borges y Praga. In: Alfonso de Toro & Fernando de Toro (eds.): *El siglo de Borges: Retrospectiva-Presente-Futuro, vol. I*, Iberoamericana – Vervuert, Madrid, s. 439–449.
- 1999 Jorge Luis Borges: Etnograf, *Cargo*, roč. 3/4, s. 277–278, překladatel.
- 1999 Jorge Luis Borges: *Fantastická zoologie*, Hynek, Praha, překladatel.
- 1999 Jorge Luis Borges: *Nesmrtelnost*, Hynek, Praha, překladatel, společně s Kamilem Uhlířem, Josefem Forbelským a Vitem Urbanem, *Knihy z písku*, s. 399–475, *Dvacátého pátého srpna 1983 a jiné povídky*, s. 477–497.
- 1999 Několik poznámek k povaze sociálních věd, *Studia Ethnographica*, X, Acta Universitatis Carolinae – Philosophica et Historica, s. 9–12.
- 1999 [review of] John S. Robertson: *The History of Tense/Aspect/Mood/Voice in the Mayan Verbal Complex*, University of Texas Press, Austin 1992, *Ibero-Americana Pragensia*, roč. 33, s. 284.
- 2000 Ke kulturnímu relativismu, *Cargo*, roč. 2, s. 88–98.
- 2000 Literatura a etnologie, *Slovenský národopis*, roč. 50, č. 2, s. 186–193.
- 2000 Jubileum Zdeňka Salzmann, *Český lid*, roč. 87, č. 2, s. 180–181.
- 2000 Výuka oboru na vysokých školách. Ústav etnologie Filozofické fakulty Univerzity Karlovy (kap. 3.1.), *Národopisný věstník* 17/59, č. 1 [Národopisná ročenka 2000], s. 10–12.
- 2001 Teorie aliance a Sto dvacet dní Sodomy. In: Aleš Skřivan – Jan Pelikán (eds.): *Pocta docentu Vladimíru Nálevkovi k šedesátým narozeninám*, Acta Universitatis Carolinae, Philosophica et Historica, 2/1998, s. 67–73.
- 2001 Návraty Clauda Lévi-Strausse, *Cargo*, roč. 1, 2, s. 149–157.
- 2001 [review of] Michael Oppitz – Elizabeth Hsu (eds.): *Naxi and Moso ethnography. Kin, Rites and Pictographs*, Völkerkundemuseum, Zürich 1998, *Český lid*, roč. 88, roč. 4, s. 392–397.
- 2002 Róheim a paradoxy genitálních mutilací, *Lidé města. Revue pro etnologii, antropologii a etologii komunikace*, roč. 6, s. 73–81.

- 2002 Antropologie sexuality: Sociokulturní hledisko. In: Jaroslav Malina (ed.): *Panoráma antropologie. Biologické – sociální – kulturní. Modulové učební texty pro studenty antropologie a „příbuzných“ oborů*, sv. 4, 81 s., edice Scientia Nadace Universitas Masarykiana. Masarykova univerzita v Brně – Nakladatelství a vydavatelství NAUMA.

Recenze:

Vladimír Blažek, *Vesmír*, 82, 11/2003, s. 653–655.

- 2002 K motivu Golema v díle Jorge Luise Borgese, *Souvislosti*, 13, č. 3/4, s. 230–235.
- 2002 Borges a etnologie: James G. Frazer, *Cargo*, roč. 3, č. 1–2, s. 53–65.
- 2002 [review of] David Drew: *Ztracené kroniky mayských králů*, BB Art, Praha 2001, přeložil Jindřich Mandák, *Český lid*, roč. 89, č. 1, s. 73–74.
- 2002 [review of] Joel W. Palka: *Historical Dictionary of Ancient Mesoamerica*, Scarecrow Press, Lanham 2000, *Cargo*, roč. 3, č. 1–2, s. 128–129.
- 2002 [review of] Jaroslav Malina (ed.): *Panoráma antropologie. Biologické – sociální – kulturní. Modulové učební texty pro studenty antropologie a „příbuzných“ oborů*, Nadace Universitas Masarykiana, sv. 1 a 3, Brno 2000, *Český lid*, roč. 89, č. 2, s. 202–203.
- 2003 Miguel Leon-Portilla: *Aztécká filosofie. Myšlenky Nahuů na základě původních pramenů*, Argo, Praha 2003, 450 s., přeložila Eva Mánková, autor doslovu, s. 399–402.
- 2003 Antropologie sexuality a Melanésie, *Studia Ethnologica*, XI, Acta Universitatis Carolinae – Philosophica et Historica, 5, s. 9–18.
- 2003 Předkolumbovské literatury: témata, problémy, dějiny. In: Jaroslav Malina (ed.): *Panoráma biologické a sociokulturní antropologie*, sv. 14, 88 s., edice Scientia Nadace Universitas Masarykiana. Masarykova univerzita v Brně – Nakladatelství a vydavatelství NAUMA.

Recenze:

Korecká, Zuzana, *Český lid*, roč. 91, č. 3, 2004, s. 329–31.

- 2003 [review of] Kenneth Thompson: *Durkheim (Key Sociologists)*, Routledge, London 2003, *Český lid*, roč. 90, č. 2, s. 192–193.
- 2003 [review of] Oldřich Kašpar: *Dějiny Karibské oblasti*, Nakladatelství Lidové noviny (NLN), Praha 2002, *Český lid*, roč. 90, č. 1, s. 102–103.
- 2003 [review of] James Lockhart: *Nahuatl as Written Lessons in Older Written Nahuatl, with Copious Examples and Texts*, Stanford University Press, 2002, 264 s., *Ibero-Americana Pragensia*, roč. 37, s. 232–233.
- 2003 [review of] Edice Capricorn (Argo), řídí Jindřich Vacek, sv. 1–14 (1999–2003), *Český lid*, roč. 90, č. 3, s. 299–302, spoluautor Zuzana Korecká.
- 2004 Borges a Kafka: slovo k povídce „Tajný zázrak“, *Die Verwandlung. Ročenka společnosti Franze Kafky*, ed. Daniela Uherková, Centrum Franze Kafky Praha, s. 22–32.
- 2004 Borges a Kafka: slovo k povídce „Tajný zázrak“, *Svět literatury: časopis pro novodobé zahraniční literatury*, č. 28/29/30, s. 119–129.
- 2004 Borgesův Pierre Menard: kontexty a interpretace. In: Petr Kořátko – Karel Císař (eds.): *Text a dílo: případ Menard*, Filosofický ústav AV ČR, Praha, s. 25–45.

- 2004 Čestmír Loukotka a exotické jazyky, část 1: Nativní Amerika, *Studia Ethnologica Pragensia*, XII, AUC Philosophica et Historica, s. 9–19.
- 2004 Amazonie a její mytologie. In: Mnislav Zelený-Atapana: *Duch s rozkvetlým penisem – Mýty amazonských indiánů*, Argo, Praha, s. 9–31, spoluautor Mnislav Zelený.
- 2004 [review of] František Čermák – Jan Čermák – Petr Čermák – Claudio Poeta (eds.): *Souborné dílo Vladimíra Skaličky – 1. díl (1931–1950)*, Karolinum, Praha 2004; 2. díl (1951–1963), Karolinum, Praha 2004, Český lid, roč. 91, s. 429–431.
- 2005 „Dlouhé trvání“. Etnolingvistické paralely a souvislosti, *Studia Ethnologica Pragensia*, XIII, AUC Philosophica et Historica, s. 11–22.
- 2005 Vladimír Skalička a lingvistická antropologie, Český lid, roč. 92, č. 1, s. 1–16.
- 2005 Josef Opatrný, Director del Centro de Estudios Ibero-Americanos, Sexa-genario, *Ibero-Americana Pragensia*, roč. 39, 2005 [publ. 2006], s. 11–21, spoluautor Simona Binková.
- 2005 [review of] Mircea Eliade: *Pojednání o dějinách náboženství*, Argo, Praha 2004, přeložil Jindřich Vacek, Český lid, roč. 92, č. 2 s. 212–213.
- 2005 [review of] Vilém Flusser: *Jazyk a skutečnost*, Triáda, Praha, přeložil a poznámkami opatřil Karel Palek, 198 s., Český lid, roč. 92, č. 3, s. 327–328.
- 2005 [review of] Martin Kanovský: *Kultúrna a sociálna antropológia. Osobnosti a teórie*, Chronos, Bratislava 2004, 249 s., Český lid, roč. 92, č. 3, s. 331–332.
- 2005 [review of] Božidar Jezernik: *Wild Europe: The Balkans in the Gaze of Western Travellers*, Saqi Books – The Bosnian Institute, London 2004, 320 s., Český lid, roč. 92, č. 1, s. 107–108.
- 2006 Pygmejové: sempiternitas ethnologica? In: *Etnologie a kuriozity*, Univerzita Karlova v Praze – Filozofická fakulta, Ústav etnologie, Praha, s. 7–17.
- 2006 Chaos a etnologie, Český lid, roč. 93, č. 3, s. 303–317.
- 2006 Borges a básnické umění, *Svět literatury*, č. 33, s. 221–223.
- 2006 [review of] František Čermák – Jan Čermák – Petr Čermák – Claudio Poeta (eds.): *Souborné dílo Vladimíra Skaličky – 3. díl (1964–1994)*, *Dodatky, Bibliografie*, Karolinum, Praha 2006, Český lid, roč. 93, č. 4, s. 431–432.
- 2006 [review of] Anne Cheng: *Dějiny čínského myšlení*, DharmaGaia, Praha 2006, 695 s., Český lid, roč. 93, č. 4, s. 445–447.
- 2006 [review of] Leoš Šatava: *Sprachverhalten und ethnische Identität Sorbische Schüler an der Jahrtausendwende (Schriften des Sorbischen Instituts 39)*, Domowina Verlag, Bautzen, Český lid, roč. 93, č. 4, s. 423–424.
- 2006 [review of] Dónall Ó Riagáin (ed.): *Voces Diversae: Lesser-used Language Education in Europe*, Cló Ollscoil na Banriona, Belfast 2006, Český lid, roč. 93, č. 4, s. 433–435.
- 2006 [review of] Jaroslav Malina (ed.): *Panoráma antropologie. Biologické – sociální – kulturní. Modulové učební texty pro studenty antropologie a „příbuzných“ oborů*, Nadace Universitas Masarykiana, sv. 22, Brno 2004; sv. 21, 23, 24, 25, 26, 27, Brno 2005, Český lid, roč. 93, č. 1, s. 111–112, spoluautor Zuzana Korecká.
- 2006 [review of] Martin Rychlík: *Tetování, skarifikace a jiné zdobení těla*, Nakladatelství lidové noviny (NLN), Praha 2005, Český lid, roč. 93, č. 1, s. 108–109.
- 2006 [review of] Harriet Joseph Ottenheimer: *The Anthropology of Language: An Introduction to Linguistic Anthropology*, Wadsworth Publishing Company, 2008, Český lid, roč. 93, č. 4, s. 439–440.

- 2006 [review of] Václav Soukup: *Dějiny antropologie (Encyklopedický přehled dějin fyzické antropologie, paleoantropologie, sociální a kulturní antropologie)*, Karolinum, Praha 2004, Český lid, roč. 93, č. 3, s. 333–335, spoluautor Giuseppe Maiello.
- 2006 [review of] Jorge Luis Borges: *Ars poetica*, Mladá Fronta, Praha 2006, Svět literatury, 16, č. 33, s. 221–223.
- 2007 Antropologie sexuality, erotiky a lásky (kapitola 4). In: Jaroslav Malina a kol.: *Kruh prstenu. Světové dějiny sexuality, erotiky a lásky od počátků do současnosti*, Akademické nakladatelství CERM – Nakladatelství a vydavatelství NAUMA, Brno, s. 187–229.
- 2007 Borges y Praga. In: Elizabeth Sanchez Garay – Roberto Sanchez Benitez (eds.): *Literatura Latinoamericana: historia, imaginación y fantasía*, Plazy y Valdés, Madrid, s. 105–125.
- 2007 Etnologie a pražský strukturalismus: Petr G. Bogatyrev, Český lid, roč. 94, č. 4, s. 337–347.
- 2007 Etnologie a pražský strukturalismus II: Claude Lévi-Strauss, Český lid, roč. 95, č. 1, s. 1–15.
- 2007 *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska, 2. svazek. Věcná část A–N*, Mladá fronta, Praha; hesla: animismus (s. 27–28), bilingvismus (s. 54–54), dialekt (s. 137–138), jazyk a národopis (s. 329–330).
- 2007 *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska, 3. svazek. Věcná část O–Ž*, Mladá fronta, Praha; posvátné a profánní (s. 780–781), tabu (s. 1042).
- 2007 Malinowski a psychoanalýza. In: Bronislaw Malinowski. *Sex a represe v divošské společnosti*, SLON, Praha, 245 s., překlad Martin Hříbek a Markéta Trojanová, s. 225–232.
- 2007 [review of] Hernâni Donato: *Déšť a jaguár: Pohádky brazilských indiánů*, Argo, Praha 2007, 115 s., přeložila Pavla Lidmilová, Český lid, roč. 94, č. 2, s. 204–205.
- 2008 Pojem lévi-straussovské „Torze“, Český lid, roč. 95, č. 4, s. 369–382.
- 2008 Etnologie a pražský strukturalismus II: Claude Lévi-Strauss, Český lid, roč. 95, s. 1–14.
- 2008 Čestmír Loukotka a exotické jazyky. Část II: Papua – Nová Guinea, *Studia Ethnologica Pragensia*, sv. 1, s. 11–28.
- 2008 [review of] Jaroslav Skupník: *Kultury sexuality: Západ a ženská obřízka. Kulturně antropologická perspektiva*. In: Jaroslav Malina (ed.): *Panoráma antropologie. Biologické – sociální – kulturní. Modulové učební texty pro studenty antropologie a „příbuzných“ oborů*, sv. 33, Brno 2007, 53 s., Český lid, roč. 95, č. 1, s. 107–108.
- 2008 [review of] Martin Brocki: *Antropologia: literatura, dialog, przekład*. Wydawnictwo Katedry Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2008, Český lid, roč. 95, č. 4, s. 439–441.
- 2009 *Střední Asie a Kazachstán: historie, etnicita, jazyky. Od migrace stepních Uzbeků a Kazachů v 15. století do roku 1924*. Univerzita Karlova v Praze, 240 s., spoluautor Jan Pargač.
- Recenze:
Miloš Tomandl, *Studia Ethnologica Pragensia*, sv. 2, 2010, s. 25–32.
- 2009 Případ Pirahã, Český lid, roč. 96, č. 4, s. 17–29.
- 2009 Klimakterium a transkulturní perspektiva, *Studia Ethnologica Pragensia*, sv. 2, s. 11–15.

- 2009 Jaroslav Malina a kol.: *Antropologický slovník (s přihlédnutím k dějinám literatury a umění) aneb co by mohl o člověku vědět každý člověk*, Akademické nakladatelství CERM, Brno; hesla: ahau (s. 35), ahpop (s. 35), ampallang (s. 81–82), antropologice sexuality (s. 177–196), aztéctina (s. 401), berdache (456), bitol (s. 480), Borges, Jorge Luis (s. 508), Codex Borbonicus (s. 671), Codex Grolier (s. 671–672), Codex Mendoza (s. 672), Codex Peresianus (s. 672–673), Codex Tro-cortesianus (s. 673), dildo (s. 917), figurae veneris (s. 1210), García Márquez, Gabriel José (s. 1290), glotografický (s. 1335), Hunahpú-Utiú (s. 1529), Hunahpú-Vuch (s. 1529), Chac Xib Chac (s. 1564), indexy bohů mayského panteonu (s. 1666), Ipalmemohuani (s. 1705), Itzamna (s. 1716), kalendář Mezoameriky (s. 1798–1799), kalendář, mayský (1801–1802), kanibalismus (s. 1829), katun (s. 1874), klitoridektomie (s. 1917–1918), Knorozov, Jurij Valentinovič (s. 1928), kodex (s. 1932), kodexy, mayské (s. 1933), León-Portilla, Miguel (s. 2225), mayština (s. 2416), Mezoamerika (s. 2503–2504), mužství/ženství (s. 2660), mužství/ženství (s. 2690–2691), Pirahã (s. 3107), písmo předkolumbovské Ameriky (s. 3110–3111), pohlaví, třetí (s. 3147), poloha 69, sexuální (3162, spoluautor J. Malina), Popol Vuh (s. 3174), pouzdro, penilní (s. 3202), Q'aholom, Q'aholom (s. 3342), quechua (s. 3343), Quetzalcóatl (s. 3344–3345), quipu (s. 3345), sémaziografický (s. 3557), stéla (s. 3920), subincize (s. 3974), symbolika Mayů, číselná (s. 4019), Tamoanchán (s. 4101), Tzacol (s. 4298), U mutil chuenil kin sansamal (s. 4299), U Quuc Cho, U Quuc Paló, Ah Raxá Lac, Ah Raxá Tzel (s. 4299), wanka (s. 4535), Xibalbá (s. 4563), xochicuicatl (s. 4563).
- 2009 Jorge Luis Borges: *Brodiova zpráva / Kniha z písku / Shakespearova paměť*. Spisy J. L. Borgese (spisy 2.), Argo, Praha, překladatel, společně s Josefem Forbelským a Marianou Machovou.
- 2009 [review of] Leoš Šatava: *Jazyk a identita etnických menšin. Možnosti zachování a revitalizace*. Sociologické nakladatelství (SLON), Praha 2009, Český lid, roč. 96, č. 2, s. 222–223.
- 2009 [review of] Petr Lozoviuk: *Interethnik im Wissenschaftsprozess. Deutschsprachige Volkskunde in Böhmen und ihre gesellschaftlichen Auswirkungen*, Leipziger Universitätsverlag, Leipzig 2008, Český lid, roč. 96, č. 1, s. 107–108.
- 2010 Vlastní jména: Etnologická reflexe, *Studia Ethnologica Pragensia*, sv. 1, s. 13–24.
- 2010 Vnitřní jazyková forma: Paralely, *Studia Ethnologica Pragensia*, sv. 2, s. 13–24.
- 2010 Sexualita v transkulturní perspektivě. In: Petr Weiss a kol.: *Sexuologie*, Grada, Praha 2010, s. 667–690.
- 2010 Margaret Mead: *Pohlaví a temperament ve třech primitivních společnostech*, Sociologické nakladatelství (Slon), Praha, 356 s., přeložila Gisela Kubrichová, autor doslovu.
- 2010 [review of] Jan Pokorný: *Lingvistická antropologie. Jazyk, mysl a kultura*, Grada, Praha 2010, Český lid, roč. 97, č. 3, s. 325–327.
- 2010 [review of] Petr Vavroušek: *Glosář praindoevropštiny*, FF UK, Praha, 186 s., Český lid, roč. 97, č. 2, s. 221–222.
- 2010 [review of] Jan Kajfosz: *Magia w potocnej narracji*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2009, Český lid, roč. 97, č. 2, s. 223–224.

- 2010 [review of] Dušan Deák: *Indickí svätci medzi minulosťou a prítomnosťou: hľadanie hinduistov a muslimov v Južnej Ázii*, UCM, Trnava 2010, *Český lid*, roč. 97, č. 4, s. 438–439.
- 2010 [review of] Daniel L. Everett: *Don't sleep, there are snakes. Life and language in the Amazonian jungle*, Profile Books, London 2008, *Ibero-Americana Pragensia. Anuario del Centro de Estudios Ibero-Americanos de la Universidad Carolina de Praga*, 2008 [vyd. 2010], 42, s. 219.
- 2011 Wittgenstein a etnologie: James G. Frazer, *Studia Ethnologica Pragensia*, sv. 1, s. 13–25.
- 2011 Ontica Tarahumara, *Studia Ethnologica Pragensia*, sv. 2, s. 13–21.
- 2011 Jorge Luis Borges: *Další pátrání / Dějiny věčnosti* (spisy 3.), Argo, Praha, překladatel, společně s Vitem Urbanem, Martinaou Mašinovou, Janem Hlouškem a Marianou Machovou.
- 2011 [review of] Michał Mokrzan: *Tropy, figury, perswazje, retoryka a poznanie w antropologii*, Wydział Nauk Historycznych i Pedagogicznych Uniwersytetu Wrocławskiego, Katedra etnologii i antropologii kulturowej, Wrocław 2010, 288 s., *Český lid*, roč. 98, č. 4, s. 445–447.
- 2012 Symbol: transkulturální pohled, *Studia Ethnologica Pragensia*, sv. 1, s. 13–19.
- 2012 Jazyky nativní Iberoameriky a misie, *Studia Ethnologica Pragensia*, sv. 2, s. 13–22.
- 2012 K charakteristice kavkazských jazyků, *Studia Ethnologica Pragensia*, sv. 2, s. 87–101, spoluautor Jan Hladík.
- 2012 [review of] Krzysztof Piątkowski: *Mit-Historia-Pamięć. Kulturowe konteksty antropologii/etnologii*, Księży Młyn, Łódź 2011, 300 s., *Český lid*, roč. 99, č. 1, s. 128.
- 2012 [review of] Zdeněk Salzmänn: *Historical sociology: Linguistic anthropology, a short introduction. Historická sociologie: Časopis pro historické sociální vědy / Historical Sociology. A Journal of Historical Social Sciences*, 2012, *Český lid*, roč. 99, č. 4, s. 502.
- 2013 Mužství a ženství: etnologický pohled. In: Katarína Nádaská (ed.): *Vztahové súvislosti v kontexte múzejných zbierok*, Zväz múzeí na Slovensku, Bratislava, s. 30–47.
- 2013 Ethnology and Prague Structuralism: Petr G. Bogatyrev, *Zeszyty Etnologii Wrocławskiej*, sv. 18, č. 1, s. 5–19.
- 2013 Jorge Luis Borges a etnologie: James G. Frazer, *Studia Ethnologica Pragensia*, sv. 1, s. 13–22.
- 2013 Jorge Luis Borges: *Fantastická zoologie*, Argo, Praha, překladatel.
- 2013 [review of] Amitav Ghosh: *Ve starobylé zemi*. Sociologické nakladatelství (SLON), Praha 2012, 295 s., přeložil Jindřich Mandák, *Český lid*, roč. 100, č. 2, s. 242–243.
- 2014 [review of] Martin Soukup: *Antropologie a Melanésie*, Karolinum, Praha 2014, *Český lid*, roč. 101, č. 2, s. 250–251.
- 2016 [review of] Marek Jakoubek (ed.): *Teorie ethnicity. Čítanka textů*, Sociologické nakladatelství (SLON), Praha 2016, *Český lid*, roč. 103, č. 4, s. 684–685.
- 2019 [review of] Martin Rychlík: *Dějiny vlasů*, Academia, Praha 2018, *Český lid*, roč. 106, č. 2, s. 271–272.
- 2017 Adolfo Bioy Casares: *Morelův vynález*, Dokořán, Praha, překladatel.

- 2021 Úvodní slovo. In: Mnislav Zelený Atapana, *Atlas indiánů Jižní Ameriky: život, sex, smrt*, Argo, Praha, s. 7–10.
- 2023 Ludger Müller-Wille: [review of] Fredrik Barth (ed.): *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*, George Allen & Unwin, London 1969, 153 s., *Studia Ethnologica Pragensia* 2/2023 (v tisku), překladatel, s Markem Jakoubkem.

Publikované rozhovory

- Filip Menzel. František Vrhel: Bůh neexistuje, bohyně ano. *Legalizace – magazín, který vám rozšíří zorničky*, 6. 7. 2015; dostupné na: <https://magazin-legalizace.cz/1730-frantisek-vrhel-buh-neexistuje-bohyne-ano/>; (navštíveno 16.10.2023).
- Marek Švehla: „Pokud nejste vyloženě blbý, vyplatí se studovat“. *Respekt* 28/1995 (10.–17. 7. 1995); dostupné na: <https://www.respekt.cz/tydenik/1995/28/pokud-nejste-vylozene-blby-vyplati-se-studovat>; (navštíveno 16.10.2023).
- Petr Kokaisl: Rozhovor s emeritním děkanem FF UK doc. Vrhel. *Kulturní studia / Cultural Studies*, vol. 6, no. 11 (2018): 2/2018; dostupné na: <https://kulturnistudia.cz/rozhovor-s-emeritnim-dekanem-ff-uk-doc-vrhel/>; (navštíveno 16.10.2023).
- Hana Bortlová: „František Vrhel“. In Hana Bortlová – Jiří Hlaváček (eds.): *Mezi státním plánem a badatelskou svobodou. Československá etnografie a folkloristika ve vzpomínkách pamětníků*, Academia, Praha 2018, s. 241–256.

Publikovaná laudationes

- Kašpar, Oldřich. 1997. Doc. Dr. František Vrhel, CSc. – Ad multos annos. *Acta Universitatis Carolinae: Philosophica et Historica* [vyd. 2000], s. 156–157.
- Opatrný, Josef. 2003. František Vrhel šedesátiletý. *Lidé města*, roč. 11, s. 177–178.
- Korecká, Zuzana. 2003. K životnímu jubileu Františka Vrhela. *Český lid / Etnologický časopis*, roč. 90, č. 3, s. 295–298.
- Halbich, Marek. 2003. K jubileu Františka Vrhela. *Lidé města*, 12 (5), s. 156–157.
- Pargač, Jan –Tomandl, Miloš. 2005. Doc. PhDr. František Vrhel, CSc.: Ad multos annos. *Studia Ethnologica*, XIII, s. 181–183.
- Pargač, Jan –Tomandl, Miloš. 2013. František Vrhel jubilující. *Národopisný věstník / Bulletin d'ethnologie*, sv. 72, č. 3, s. 109–111.
- Uherek, Zdeněk. 2013. Životní jubileum Františka Vrhela. *Národopisná revue*, roč. 23, č. 2, s. 143–144.
2014. Laudatio: Doc. PhDr. František Vrhel, CSc. v proměnách času. *Studia Ethnologica Pragensia*, sv. 1, s. 10.

Sestavil Marek Jakoubek
Marek.Jakoubek@upce.cz

Marek Jakoubek – Vladimír Penčev: *Češi a Slováci v Bulharsku. Příspěvky ke studiu české, slovenské a československé krajanské přítomnosti v bulharských zemích*

Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), Brno 2022, 216 s.

Publikace *Češi a Slováci v Bulharsku* je dílem česko-bulharského autorského tandemu sociálního antropologa a bulharisty Marka Jakoubka a bohemisty a etnologa Vladimíra Penčeva (jeho příspěvky do češtiny převedli Marek Jakoubek a Eva Kovářová). Ačkoli spolupráce uvedených autorů trvá již bezmála dvě dekády, jedná se o jejich první společnou monografickou práci.

Kniha začíná krátkým úvodem *Češi, Slováci a Čechoslováci v Bulharsku aneb O jedné (dočasně) opuštěné badatelské perspektivě*, ve kterém je čtenáři představen základní koncept knihy a pohnutky, které autory vedly k programovému „znovuoživení“ československé badatelské linie, a tedy i k sepsání této publikace. Jakoubek přitom ukazuje a dokládá, že v prostředí českých a slovenských krajanů v Bulharsku se rozdělení někdejšího společného československého státu v určitém smyslu uskutečnilo pouze částečně, nebo by se možná v jistém ohledu dalo říci, že i vůbec. V případě mnoha krajanských organizací – za příklad může sloužit Československý klub T. G. Masaryka v Sofii – tak k rozpadu na českou a slovenskou část po rozdělení státu jednoduše nedošlo. Jinak řečeno, vedle českých a slovenských krajanských institucí a identit se v Bulharsku

i nadále lze setkat s krajanskými institucemi a identitami československými.

Kniha má celkem šest kapitol, které si autoři spravedlivě rozdělili, a stejně spravedlivě se v ní jednotlivé kapitoly také střídají. První kapitola V. Penčeva s názvem *O invazi Čechů do osvobozeného Bulharska* je pro čtenáře tak trochu „úvodem do děje“. Jde totiž o systematické a strukturované shrnutí, nebo pro někoho možná spíše připomínku nejvýznamnějších českých osobností a oblastí, ve kterých se čeští krajané v Bulharsku zapsali do historie tohoto státu, nebo jak se říkává, kde zanechali svou stopu.

Druhá kapitola M. Jakoubka se jmenuje *Přínos Čechů Bulharsku*. Jde o pramennou edici anonymního textu, který pochází ze sofijského archivu Československého klubu T. G. Masaryka. Text obsahuje takřka bezpočet jmen a oblastí působení českých osobností, které je možné považovat za známé, objevuje se zde ale – a v tom lze danou edici označit za jednoznačně objevnou – také řada jmen a informací o českých krajanech, kteří již byli v průběhu času zapomenuti. Autor kapitoly originální text mírně upravil – odstranil nejasnosti a chyby. Jeho o dost zásadnějším vkladem je však skutečně propracovaný poznámkový aparát. Pro čtenáře jsou tyto poznámky velice přínosné mimo jiné i proto, že je tu uvedena řada detailů a zajímavostí, které komentovanému textu dodávají kontext a vysvětlují souvislosti.

Třetí kapitolu *O komunitě Slováků v Bulharsku a paradoxech její (ne)existence* napsal opět V. Penčev. Hned v úvodu textu je čtenáři předestřena autorova hlavní výzkumná otázka: „Existovala, a/nebo existuje v Bulharsku slovenská komunita se svými typickými a konkrétními

etnokulturními parametry?“ (s. 79). Odpověď se autor pokouší najít prostřednictvím revize historické přítomnosti Slováků v Bulharsku a analýzou etnokulturních projevů a aktivit slovenských krajanů. V návaznosti na vymezené téma jsou v této kapitole představeny a vysvětleny rovněž dva zajímavé koncepty, a to jednak koncept *kulturního bilingvismu* a zadruhé koncept *biidentity*, které autor aplikuje na problematiku slovenských krajanů v Bulharsku.

Kapitolu *Pobočky československého národního domu „T. G. Masaryk“ v Sofii* zpracoval M. Jakoubek. Jde opět o pramenovou edici, jejímž základem je *Zpráva Československého národního domu v Sofii*, která byla napsána u příležitosti historicky prvního sjezdu zahraničních Čechů a Slováků v Praze v roce 1932. I v tomto případě bych chtěla vyzdvihnout Jakoubkovu nesmírně precizní přípravu textu a zejména kvalitu poznámkového aparátu. Podle mne je přínosem publikovaného materiálu i fakt, že ačkoli se jedná o oficiální dotazníkové šetření, jehož základem je strukturovaný dotazník s jasně vymezenými tématy (náboženství, ekonomické poměry krajanů, spolkové a vzdělávací aktivity, škola), tak mnohokrát až s překvapivou otevřeností vypovídá o něčem docela jiném. Samozřejmě se zde silně odráží zejména osobnost respondenta, ale skrze jejich „nevyžádané vpisky“ máme možnost dozvědět se například více o vztahu dané menšiny a většinové společnosti, o vztahu majority k dalším menšinám (např. poznámka o pobulharšřování rumunských skupin na str. 136) nebo třeba o názorech a potřebách krajanů. Situace se tak podobá tomu, kdy je středověký spis z tehdejšího pohledu možná znehodnocený, ale z toho současného je cenný právě díky vpiskům

a komentářům nedisciplinovaného autora – respondenta.

Pátá kapitola se jmenuje *Hledání vděčné paměti aneb Ještě jednou o „bulharských Čechích*. Autor (V. Penčev) se zde věnuje neotřelé problematice pojmenovávání vesnic (Škorpilovci), ulic, náměstí (nám. bratří Prošků), ale i horských vrcholků (vrch Jireček – druhý nejvyšší bulharský vrchol), zálivů, ledovců, ale i např. mysu na Antarktidě (mys Jireček), které bulharští občané, politici či vědci pojmenovali – jako výraz vděčnosti – podle Čechů, kteří pomáhali budovat novodobý bulharský stát. Jde o velice zajímavé a originální téma, které svým způsobem navazuje na úvodní kapitolu této knihy, věnovanou Čechům, kteří se významně zapsali do historie nově osvozeného Bulharska. Nejednoho čtenáře jistě napadne, jak by asi vypadala „zrcadlová“ kapitola reflektující jména bulharských osobností či reálií zachycených v názvech českých ulic a podobně.

Šestá kapitola, z pera M. Jakoubka, *Zapomenutá skica Josefa Šercla „Čechoslováci v Bulharsku“*, přináší třetí edici textu, který autor našel v archivu československého klubu. Kapitolu uvozuje krátké ohlédnutí do historie badatelského zájmu o Bulharsko v Čechách a na Slovensku, zakončené zhodnocením přínosu Šerclova rukopisu. V následující podkapitole se autor pokouší zodpovědět dvě otázky, kdo byl Josef Šercl a jak a proč tento text vznikl. Samotný přepis textu je doplněn zpracovanými poznámkami a komentáři, které kontextualizují uváděné informace.

Poslední kapitolu knihy tvoří krátký doslov, v němž V. Penčev komentuje okolnosti vzniku zájmu nejprve o Vojvodovo, později pak o Bulharsko, a to nejen v případě M. Jakoubka a jeho životní

a badatelské partnerky Lenky J. Budilové, ale i u dalších studentů a/nebo pedagogů ze Západočeské univerzity v Plzni, kteří jsou možná někomu známi jako představitelé svébytného a dnes již bohužel neexistujícího badatelského centra označovaného jako plzeňská antropologická bulharistika. Knihu uzavírají medailonky autorů a anglické a bulharské resumé. Většina kapitol práce je průběžně doprovázena řadou dobových i současných fotografií a dalšího obrazového materiálu, který vhodným způsobem doplňuje samotný text.

Téma českých a slovenských krajanů v Bulharsku a česko-bulharských vztahů bylo v československé etnografii, etnologii, bulharistice a dalších společenskovědních a historických disciplínách relativně populární. To je patrné mimo jiné z dlouhého výčtu monografií, sborníků, překladů, konferencí, symposií, dílčích studií a referátů, které se vymezenému tématu v zemích bývalého Československa před rokem 1989 věnovaly. Po změně režimu ale nastalo na česko-slovenské straně této vědecké „družby“ jisté ochlazení zájmu – naši badatelé a instituce se najednou začaly „dívat na západ“ (s. 176) a vazby na Bulharsko a bulharská témata z jejich badatelského hledáčku vypadly. Ukázalo se ale, že jen na čas. Dnes – a recenzovaná publikace je toho nejlepším příkladem – jsou bulharistická bádání u nás i u našich východních sousedů opět „v kurzu“.

Je patrné celkem zřejmé, že recenzovaná kniha je hodna pozornosti všech badatelů a studentů, jejichž předmětem zájmu jsou Češi a Slováci v Bulharsku, ať už je jejich užší specializace jakákoli. Kniha Češi a Slováci v Bulharsku sice pravděpodobně nebude atakovat pozici bestselleru, protože z podstaty svého specifického

zaměření zkrátka neosloví masu čtenářů, jsem nicméně přesvědčena, že jde o počin jednoznačně přínosný, který bude pro některé čtenáře zajímavým a přínosným pramenem informací, pro jiné zase inspirací pro jejich vlastní, ať již publikační či výzkumné, aktivity.

Tereza Lančová

TerezaLancova@seznam.cz

Jaroslav Kříž: *Česká Amerika. Chicago*

Epocha, Praha 2022, 312 s.

Na podzim roku 2022 vyšla v pražském nakladatelství Epoque v pořadí druhá monografie Jaroslava Kříže, která se svým tématem zaměřuje na život našich krajanů v americkém Chicagu (první, *Střípky z českého Chicaga*, autor vydal společně a s Lenkou Křížovou Procházkovou v roce 2017). Kříž navazuje především na Ivana Dubovického a jeho publikaci *Češi v Americe a česko-americké vztahy v průběhu pěti staletí* (Praha 2018), na práce Leoše Šatavy, V. Papouška, J. Polišenského a J. Nesvadbíka a dalších. Literatura s identickým tematickým zaměřením ale vzniká ve větší míře od počátku 20. století, a to především z pera českých krajanů, kteří se z Ameriky (či z jiné části světa) vrátili zpět do staré vlasti, nebo těch, kteří v zahraničí zůstali natrvalo a měli potřebu zachytit své osobní vzpomínky či historii česk(oslovenských) imigrantů v dané oblasti.

Křížova monografie, kterou sám autor popisuje jako politickou, hospodářskou a sociokulturní sondu do vývoje české menšiny, se zabývá osudem Čechů, kteří se rozhodli hledat štěstí za velkou louží

a na rozdíl od prací uvedených v přehledu výše se zabývá výhradně prostorem města Chicaga a jeho přímého okolí (později připojených městských částí). Časově je sledované období vymezeno především lety 1848–1945. Text je proložen velkým množstvím archivních materiálů osobní povahy: deníky, cestovní deníky, dopisy do staré vlasti a naopak do Nového světa, fotografie, palubní lístky na loď, jízdenky na vlak, nebo například týdenní menu, které se podávalo při cestě lodí. Hned za začátku autor vymezuje metodiku a prameny, o něž se celý text knihy opírá. Dodává, že publikované informace jsou založeny také na jeho vlastním terénním výzkumu, který provedl v letech 2014–15.

Kříž člení knihu do čtyř hlavních kapitol. V úvodní kapitole, *Česká emigrace do USA*, autor představuje vůbec první emigranty českého původu do zámoří – příkladně Augustina Herrmana. Dále se zaměřuje především na samotnou cestu Čechů do vysněného ráje, do Spojených států amerických, mapuje jednotlivé přístavy, popisuje každodennost při cestě lodí z Evropy do Ameriky nebo obecně definuje, kdo byli emigranti odcházející ze staré vlasti. Zmiňuje také praxi tzv. lodních agentů, kteří veřejnosti toužící po emigraci zprostředkovávali informace a služby s tím související, případně dohazovačů, kteří stejné služby nabízeli v cíli cesty.

Kapitola nazvaná *Historie města Chicaga a vývoj českých čtvrtí* je historickou sondou do vývoje města. Kříž zmiňuje například původ názvu města Chicaga, demografické a statistické údaje znázorňující rychlý růst města, ale především osudy jednotlivých osad – později městských částí jako Praha, Pilsen, Cicero, Berwyn a další česká sídliště, pro českou menšinu

typickou výstavbu kostelů, ale také velký požár města Chicaga, který transformoval budoucí metropoli v moderní město. Tato kapitola ilustruje to, co bude představeno v následujících – silné postavení české menšiny v Chicagu. Ta se zde, dle pramenů, s nimiž Kříž pracuje, usadila v roce 1852.

Hospodářství a dělnictvo je názvem kapitoly, v níž se Kříž věnuje otázkám spojeným se zaměstnáním Čechů v Chicagu, zaměstnaností jako takovou, otázkou pracovních podmínek a také odborů, s nimiž se pojí nutné zmínky o časopisech vydávaných českým dělnictvem opět pro české dělnictvo v Illinois. Neopomíná důležité historické události, jichž se čeští dělníci účastnili, například 1. květen 1886, kdy v Chicagu stávkovalo na 40 000 dělníků za osmihodinovou pracovní dobu. Okrajově se věnuje politickému založení a smýšlení dělnictva v USA. Představuje i české podnikatele a živnostníky žijící v Chicagu. Jde o jména jako Karel Fouček, Josef Vaska nebo Vavřinec Blahník, či později Josef/ Joseph Peklo nebo Karel/Charles Salz. V samostatné podkapitole obsírně představuje na příkladu Augusta Geringera, majitele české tiskárny, život jednoho z českých podnikatelů.

Kapitola nejrozsáhlejší a svým způsobem poslední, co do historického vhledu do života krajanů v Novém světě, nese název *Sociokulturní a náboženský život Čechů v Chicagu*. Autor v ní nejdříve představuje jednotlivé spolky, které v Chicagu působily (Sokol, český vojenský spolek, Slovanská lípa, Umělecký klub a další) a které dále rozděluje podle klíče navrženého E. Drašarovou. Jak sám autor podotýká, zmapovat existenci všech českých spolků na území Chicaga je takřka nemožné a on

sám obdobnou ambici ani nemá. V této části je věnována pozornost také náboženství a jeho praktikování mezi Čechy a českým periodikům (opět výhradně okrajově a přehledově). Autor zmiňuje kontakty se „starou vlastí“ a společenské události pořádané zde po vzoru těch v Československu, příkladně sokolské slety. Představuje množství českých umělců a významných osobností, kteří mezi krajanskou komunitu do Chicaga zavítali (za všechny Alfons Mucha, Emil Holub nebo T. G. Masaryk). Zvláštní oddíl je věnován politikům vycházejícím z české komunity, přičemž zevrubně se seznamujeme s životem člena Kongresu Adolpha Joachima Sabatha a samozřejmě chicagského starosty Antonína Josefa Čermáka. Poslední část této kapitoly chronologicky popisuje události důležité pro českou komunitu v Chicagu, počínaje požárem města v roce 1871, přes založení Českého národního hřbitova, až po druhý odboj. Dovídáme se také o vystavění pomníku K. H. Borovského v tak zvaném *downtown*, shromáždění na podporu samostatného českého státu nebo o havárii parníku Eastland.

Jednotlivé kapitoly jsou řazeny tematicky – jako celky zastřešující určitý vybraný problém. V rámci nich zpravidla platí, že jednotlivá podtémata na sebe navazují především chronologicky podle

časové osy. V prvních kapitolách tak Kříž líčí cestu Čechů ze staré vlasti až do Chicaga krok po kroku, později se zaměřuje spíše na jednotlivé tematické celky. Monografie má logickou návaznost a dobře se v ní vyhledává i v případě, že má čtenář zájem o seznámení jen s některými pasážemi. Informace o Chicagu jako takovém jsou propojeny s fakty o tom, co dané události znamenaly pro českou komunitu. Výpovědi jednotlivých krajanů se objevují ponejvíce v první polovině knihy, dále jejich funkci zastupují především fotografie a plakáty. I vzhledem k jazyku můžeme knihu zařadit na hranici mezi odbornou a populárně naučnou literaturu, což zřejmě bylo autorovým cílem.

Monografie *Česká Amerika: Chicago* je cenným příspěvkem, neboť přináší ucelený historickoetnologický exkurz do světa českých krajanů v Chicagu, největším českém městě co do množství obyvatel mimo hranice České republiky. Kniha koncipovaná jako faktografie zakládající se dílem na historických materiálech, dílem na doposud k tématu vydané literatuře, dobře plní účel vzhledu do české historie Chicaga napříč takřka dvěma staletími, a to jak pro laickou, tak odbornou veřejnost.

Anna Jagošová

anickajagosova@centrum.cz

Mezinárodní konference SIEF

Brno, 7. – 10. června 2023

Letošní rok byl pro českou etnologii a antropologii významný tím, že se v Brně konala doposud největší mezinárodní vědecká akce daných oborů na našem území, a sice 16. kongres *Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore (SIEF)*. Těto prestižní bianuální konference se zúčastnilo téměř tisíc osob. Potkali se zde zkušení i začínající odborníci z řad etnologů, folkloristů, sociálních a kulturních antropologů i badatelé dalších příbuzných disciplín – například historie, archivnictví, sociologie či environmentálních věd. Po dlouhých čtyřech letech měli členové SIEF opět možnost setkat se osobně, což při minulé plně online konferenci v roce 2021 v Helsinkách nebylo vinou pandemie Covid-19 a s ní souvisejících restrikcí možné. O to větší byla letos účast i nadšení většiny, kteří do Brna přijeli či došli, aby se zde mohli osobně setkat s odborníky působícími na celém světě ve stejných či podobných oblastech výzkumu. Poučit se, inspirovat a možná navázat nové kontakty pro budoucí spolupráci. V každém případě se jednalo o akci, která jednoznačně zviditelnila české etnologické a potažmo i antropologické bádání.

Za českou stranu se spojili tři organizátoři, kteří danou akci v Brně realizovali, a sice Etnologický ústav Akademie věd, Ústav evropské etnologie Filozofické fakulty Masarykovy univerzity a Národní ústav lidové kultury ve Strážnici. Hlavním organizátorem byl za českou stranu Jiří Woitsch, ředitel Etnologického ústavu, za SIEF pak jeho rada sestávající z osmi členů (včetně Woitsche) a vedoucí prezidentky Marie Sandbergové. Celou akci technicky a organizačně zajišťovala

společnost *NomadIT*, mimochodem vedená vystudovaným antropologem. Někteří čtenáři tak možná již navštívili konference, o jejichž průběh se starala, například The European Association of Social Anthropologists (EASA), International Union of Anthropological and Ethnological Sciences (IUAES), Association of Social Anthropologists of the UK (ASA) či Australian Anthropological Society (AAS). Skvělé přitom bylo, že brněnská konference nakonec již mohla být osobní.

Nicméně musí být zmíněno, že mnozí badatelé – častěji ti mladších ročníků narození – jsou s elektronickým prostředím natolik zžití, že se dožadují hybridní formy a možnosti připojit se online. Nespornou výhodou totiž je finanční i časová úspora za cestu a pobyt v cizí zemi, kterou vítají zejména studenti daných oborů či badatelé ze vzdálených zemí. Nejen v českém prostředí je ve společenských vědách nedostatek financí a účast na kongresu světového formátu není levnou záležitostí. Cením to, že výše konferenčního poplatku na SIEF se odvíjí od výše badatelovy mzdy. Na druhou stranu, online účastí se ztrácí mnoho podstatného z konferenčního dění, a tuto ztrátu mohou cítit – a dokonce výzkumně podchytit – zvláště antropologové, alespoň ti klasičtí. Pro prezentování výsledků výzkumů a navazování nových kontaktů je podle mne osobní forma mnohem vhodnější – a potěšilo mě, že to zmiňovali i někteří mladší kolegové. Aktuální skutečnost je nicméně taková, že hybridní formát akce je suverénně nejdražší ze všech možných, což byl ostatně důvod, proč od něj organizátoři nakonec ustoupili. Konferenční poplatky by totiž musely být významně vyšší a kvalita konference by patrně nevzrostla, spíš naopak.



Přestávka na kávu během konference SIEF na nádvoří Filosofické fakulty Masarykovy univerzity v Brně. V popředí ukázka tradiční výroby vepřovic. Foto O. Nešporová, 2023.

Téma konference znělo: Žít v nejistotě, v angličtině ještě výstižněji: *Living Uncertainty*. Samozřejmě, že bylo reakcí na předchozí „covidové“ roky, které nás všechny určitým způsobem poznamenaly. Jeho aktuálnost se bohužel jen potvrdila, když namísto uvolnění po odeznění medicínské hrozby zakoušíme důsledky již druhým rokem se vleklou války na Ukrajině, která byla napadena Ruskem. Vlastně můžeme být hrdí a šťastní, že se i přes celkový ne zcela radostný vývoj podařilo celosvětově důležitou konferenci v České republice uspořádat. Je to rozhodně potvrzením toho, že nejistoty lze zvrátit a vedle nich stále fungují určité společenské záruky a jistoty.

Celá akce se s výjimkou úvodního večera a poslední společenské večere (jen pro zájemce) konala v prostorách Masarykovy univerzity. V průběhu konference byl bohatý nejen vědecký, ale i doprovodný program. Celkem zde proběhlo zhruba 130 panelů a dalších různorodých akcí, které činily celou akci příjemnou a pestrá.

Aby se v té plejádě možností přítomní vyznali a také potkali, byla konference jasně strukturovaná a členěná společnými akcemi, dvěma velkými plenárními diskusemi a dvěma klíčovými přednáškami. Velmi hojná byla účast hned na uvítací ceremonii s přednáškou významné britské sociální antropoložky Marilyn

Strathernové, po které následovala společenská recepcce. V následujících třech dnech pokračovala konference bohatým programem. Panely byly členěny tematicky podle jednotlivých sekcí, které se v rámci SIEFu ustavily: Archivy, muzea a materiální kultura; Těla, afekty, smysly a emoce; Digitální životy; Životní prostředí; Jídlo; Zdraví a medicína; Dědictví; Historické přístupy; Interseksionalita/průniky; Produkce znalostí; Mobility; Narativy; Performativita a rituál; Politiky a moc; Náboženství; Městská studia. Jen z prostého výčtu je patrné, že program byl pestrý, a troufám si říci, že si všichni mohli vybrat sobě blízká či naopak vzdálenější a o to možná zajímavější témata. Příspěvků i diskusí na rozličná témata zaznělo v průběhu konference opravdu mnoho a vydařené byly i společenské akce, kde nechybělo moravské víno.

Vedle klasických panelů s příspěvky zde byly i kulaté stoly, workshopy, sekce s postery, v jednom ze sálů probíhala filmová projekce etnografických dokumentů a filmů s možností diskuse s jejich tvůrci, setkání pracovních skupin či ukázky lidových řemesel a tradičních technologií. Na nádvoří Filozofické fakulty tak bylo možné zhlédnout výrobu vepřovic, či si dokonce nějakou zkusit vyrobit. Z bezpečnostních důvodů naneštěstí nebylo Jiřímu Woitschovi umožněno pálit na univerzitní půdě milř. Namísto toho se účastníci mohli seznámit s různými historickými výrobními postupy využívajícími jiné přírodní materiály, jako například kopřivy či choroše. A komu to nestačilo, mohl se účastnit tematických komentovaných prohlídek Brna či se například naučit tanec vrtěná.

Úspěšně uspořádání konference podobného formátu je potvrzením, že česká věda se po svém útlumu a značném zpřetrhání

mezinárodních vazeb v období reálného socialismu vrátila do mezinárodního diskursu a má zahraničním kolegům co nabídnout. Minimálně důstojné místo vhodné pro společné setkávání a diskusi, což považuji za nesmírně důležité. Účast českých delegátů byla poměrně vysoká, konference se zúčastnilo na padesát vědců zastupujících různá česká akademická pracoviště. Největší počet byl z Masarykovy univerzity, Etnologického ústavu Akademie věd a Karlovy univerzity. Jsem zvědavá, kdy se v České republice podaří uspořádat mezinárodní konferenci podobného formátu sdružující evropské a světové (sociální a kulturní) antropology.

Olga Nešporová

nesporova@eu.cas.cz

Konference Society for the Study of Psychiatry and Culture a Society for Psychological Anthropology

San Diego, 27. – 30. dubna 2023

Na univerzitě v San Diegu se konala multidisciplinární konference zaměřená na duševní zdraví, jeho formy, naše chování a subjektivní zkušenosti našich těl a mysli, nazvaná *Ecologies of Mind – Practices That Harm, Practices That Heal*. Společně ji organizovaly dvě společnosti, a to Society for the Study of Psychiatry and Culture (SSPC) a Society for Psychological Anthropology (SPA). Jejich příspěvky přitom probíhaly simultánně a každý účastník mohl navštěvovat panely obou organizací. Účastníci pocházeli primárně z oblasti antropologie, psychiatrie a psychologie;

konference byla zaměřena také na vzájemnou mezioborovou podporu.

Téma bienále SPA konference bylo *Ekologie mysli*. Hlavním poselstvím této části konference bylo, že lidská psychologie má vlastní ekologii a dynamiku, která závisí na našich lokálních i širších sociálních propojeních, jež je třeba využít, aby nám pomohly řešit naléhavé výzvy současnosti – klimatickou změnu a ekocidu, systémový rasismus a strukturální násilí, sociální polarizaci a narušení důvěry v občanskou společnost a demokratické instituce, kolonizaci představitelství a epistemický chaos.

SSPC si za své hlavní téma zvolila *Praktiky, které škodí, praktiky, které léčí*. V posledních letech musel svět čelit mnoha výzvám, které do značné míry změnily naše životy: pandemie, válka či klimatická krize s sebou nesou změny, které se promítají do života lidí napříč všemi generacemi, zahrnují nucené migrace a nejistotu ohledně budoucnosti. V mnoha společnostech se našli lidé, kteří na tyto změny reagovali obviňováním, stigmatizací nebo útoky na ty, kdo nepatří do jejich skupiny.

Pokud lze na některých kulturách napáchat tak rozsáhlé škody, lze je i léčit? Jak nám při řešení těchto výzev mohou pomoci naše kulturní způsoby jednání? Máme k tomu dostatečně širokou škálu politických, náboženských, kulturních a humanistických praktik? A které z nich nám nejlépe pomohou léčit naše komunity i globální občanskou společnost a posunout se vpřed? Tyto a mnohé další otázky si kladli prezentující. Konferenci uváděl Laurence J. Kirmayer, prezident organizace SPA a vedoucí oddělení sociální a transkulturní psychiatrie na katedře psychiatrie McGillovy univerzity. Program byl bohatý, zahrnoval prezentace, workshopy, rozhovory

u kulatého stolu, multimediální instalace a postery.

První den proběhlo sympozium nazvané *Systémové myšlení v antropologii: Pochoopení kulturní složitosti v éře superdiverzity*, či panel *Mezi světy: Kde se protínají sny, blouznění a obsese v antropologii*. Jako další byl představen panel *Sny, fantazie a antropologické poznání v kontextu současného násilí*. Rovněž bylo možno navštívit sympozium *Metodologické a analytické inovace ekologie mysli v kontextu traumatu*, kde měla zajímavý příspěvek Kelly Dixonová z Coloradské univerzity. Příspěvek pojednával o vysoké míře sebevraždy u indických žen. Dixonová poukazovala na to, že největší podíl na tomto fenoménu má sexuální zneužívání v kombinaci s nízkými příjmy žen. Nejsilnějším faktorem je přitom mezigenerační násilí, kterému je třeba zamezit nastavením účinných intervencí.

Během druhého dne si mohli účastníci vybrat například sympozium na téma *psychologického tlaku v dnešním polarizovaném světě*, zaposlouchat se do panelu o globálním duševním zdraví nebo se zapojit do diskuse o kulturních modelech a mezikulturních vztazích. Zajímavou volbou byl i workshop zaměřený na současnou potřebu revize některých psychiatrických diagnóz v Diagnostickém a statistickém manuálu duševních poruch. Další panel pojednával o domorodém historickém traumatu, ekologii mysli, sociálním strádání a antikoloniálním odporu mezi původním obyvatelstvem Severní Ameriky. Vzpomenu slova uvádějícího Laurence Kirmayera, který zdůraznil, že poznat historii znamená poznat pravdu. V rámci tohoto panelu představila Rachel Wilburová z Harvardovy univerzity souvislosti

mezi přístupy k rodičovství a přímou zkušeností s pobytem v rezidenčních školách u domorodých etnik Kanady. Zkušenosti dětí v těchto školách jsou označovány jako historické trauma, které má významné dopady na současné i budoucí generace. Přístupy k rodičovství byly u partnerů výzkumu poznamenány traumatickými událostmi z rezidenčních škol.

Následující den si mohl účastník opět zvolit z různých typů příspěvků. Nabízel se například panel Antropologické perspektivy změněných stavů vědomí, kde měl pozoruhodný příspěvek Matthew Hiller z Michiganské univerzity, který strávil 14 měsíců na psychedelické klinice ve Spojených státech. Diskutoval užívání pojmu disociace, která je obecně považována za patologický stav. Díky léčbě prostřednictvím ketaminu, jehož psychoterapeutický potenciál se opět v současnosti dostává do popředí vědeckého výzkumu, je ovšem možné využít disociaci i jako léčebnou metodu. Pojem disociace závisí na dvou protichůdných, ale vzájemně propojených způsobech jeho užívání. První použití se týká disociace jako změny subjektivního prožívání, která narušuje subjektivní prožitek, pocit kontinuity sebe sama nebo spojení s realitou. Druhé užití popisuje disociaci jako základní podmínku běžného vědomí, v němž jsou vzpomínky, emoce a aspekty identity blokovány, aby nevstoupily do vědomí. Při léčbě ketaminem je chemické navození disociace vnímáno jako prostředek k přístupu k těmto aspektům zkušenosti a k jejich integraci. Disociace se tedy stává lékem na disociaci.

Další panel nesl název Přežití a prosperita: zkoumání resilience tváří v tvář traumatu a násilí. Významný příspěvek k tématu traumatu a obřízky u žen v Guinei

a Nigérii přednesla Danielle Groleauová z McGillovy univerzity. Upozornila přitom zejména na nedostatečné řešení psychických důsledků obřízky, kterou v nějaké formě muselo podstoupit více než 200 milionů žen po celém světě. Ve zkoumaných zemích se jedná o 97 procent žen, což podle ní není motivováno ani tak náboženskými důvody, jako spíše snahou o kontrolu jejich sexuality. Groleauová zjistila, že tyto ženy trpí posttraumatickou stresovou poruchou, cítí se být stigmatizovány a čelí mnoha zdravotním problémům. Cílem je informovat veřejnost a postupně tento druh mrzačení vymýtit. Dále mohli účastníci navštívit panel Resilience, resistance a wellbeing, diskusi u kulatého stolu o ekologii duševního života, prohlédnout si posterovou sekci a mnoho dalšího.

Poslední den probíhala konference pouze dopoledne. Program byl zajímavý, i když počet příspěvků byl již zredukován. Probíhal například panel o (re)konstrukci self a druhých či symposium nazvané Navigace ve zdravotní péči prostřednictvím kulturního prismatu. Zde přednesl poutavý příspěvek Anthony Maffia, který se věnuje prohlubující se krizi bezdomovectví v USA a v souvislosti s ní i rostoucí míře výskytu duševních onemocnění. Důvody bezdomovectví jsou různorodé, často jsou bezdomovci obětí domácího násilí a vnímají život mimo domov jako bezpečnější. Podle autora příspěvku lze na bezdomovectví v mnoha případech pohlížet jako na specifickou kulturu, neboť bezdomovci vytvářejí vlastní komunity, zakládají stanová městečka, společně kooperují, mají místa vyhrazená pouze pro ženy a podobně. Bezdomovectví však představuje značnou překážku v přístupu ke zdravotní péči, a proto vznikají nové programy,

kteřé bezdomovcům pomáhají zlepšit přístup k sociálním službám a zdravotnictví, např. jsou jim poskytovány mobilní telefony, z nichž si mohou zdarma zavolat zdravotní službu.

Po celou dobu konference panovala přátelská atmosféra a přednášející se snažili najít odpovědi na mnohdy náročné otázky, které si na jejím počátku kladli. Vyvážený byl i poměr mezi příspěvků s praktickým

přesahem a těmi, které byly zaměřeny více teoreticky. Vedle kvality prezentovaných příspěvků je důležité vyzdvihnout i podporující prostředí a krásný kampus Krocova institutu pro míř a spravedlnost, který celkový inspirativní dojem z konference ještě více umocnil.

Ester Šromová

estersromova@gmail.com

Karel Altman	Etnologický ústav AV ČR, Praha
Blanka Altová	Fakulta humanitních studií UK, Praha
Klára Bártová	Fakulta humanitních studií UK, Praha
Jozef Bartošek	Husitská teologická fakulta UK, Praha
Lenka J. Budilová	Filosofická fakulta UK, Praha
Matej Butko	Univerzita Komenského, Bratislava, Slovensko
David Doubek	Pedagogická fakulta UK, Praha
Marek Halbich	Fakulta humanitních studií UK, Praha
Martin Heřmanský	Fakulta humanitních studií UK, Praha
Adam Horálek	Filosofická fakulta UPa, Pardubice
Jan Horský	Fakulta humanitních studií UK, Praha
Martin Hříbek	Filosofická fakulta UK, Praha
Jana Chaloupková Klímová	Sociologický ústav AV ČR, Praha
Marek Jakoubek	Filosofická fakulta UK, Praha
Dušan Janák	Sociologický ústav SAV, Bratislava
Zuzana Jurková	Fakulta humanitních studií UK, Praha
Kateřina Kubalčíková	Fakulta sociálních studií MU, Brno
Hana Kubíčková	Pedagogická fakulta OU, Ostrava
Jitka Laštovková	Fakulta sociálně-ekonomická UJEP, Ústí nad Labem
Petr Lupač	Filosofická fakulta UK, Praha
Martin Macháček	Fakulta humanitních studií UK, Praha
Daniela Machová	Hudební a taneční fakulta AMU, Praha
Zdeněk R. Nešpor	Fakulta humanitních studií UK, Praha
Olga Nešporová	Etnologický ústav AV ČR, Praha
Martina Příbyláková	Fakulta humanitních studií UK, Praha
Jan Randák	Filosofická fakulta UK, Praha
Veronika Seidlová	Fakulta humanitních studií UK, Praha
Eva Schwartzhoffová	Fakulta tělesné kultury UP, Olomouc
Milan Svoboda	Fakulta přírodovědně-humanitní a pedagogická TU, Liberec

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

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

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

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

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

Více informací na internetových stránkách časopisu: www.lidemesta.cuni.cz

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

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

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

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

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

More information on the journal's website: www.urbanpeople.cuni.cz

Asistentka redakce / Secretary: **Kateřina Kovaříková** katerina.kovarikova@fhs.cuni.cz

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

Obálka / Cover design: **Aleš Svoboda**

Sazba / Text design: **Robert Konopásek**

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

ISSN 1212-8112