

1-2 / 2015



AntropoWebzin

OBSAH

Studie

Sexualita náctiletých: Bezpečný sex, obavy a rizika Lenka Bednářová	1
Městská divočina: Dystopie a heterotopie v současném městě Radoslava Krylová	11
Kleveta jako prostředek sociální kontroly Kateřina Soukalová.....	19
Pověra a kyberatropologie Klára Nádaská	31
Etnologická reflexia zmien v rolovom správaní mužov otcov po rozvode manželstva Daniela Rajniaková.....	41

Esej

Cesta za dobrodružstvím: Role-playingová simulace jako inovace v sociálně vědním výzkumu? Martin Buchtík	51
--	----

Recenze

Pavel Hošek – A bohové se vracejí: proměny náboženství v postmoderní době (2012) Martina Henrichová.....	60
Markéta Křížová – Otroctví v Novém světě od 15. do 19. století (2013) Filip Strych.....	61
M. Pavlásek a J. Nosková (eds.) – Když výzkum tak kvalitativní: Serpentinami bádání v terénu (2013) Kateřina Dobrovolná	63

CONTENTS

Papers

A Teenage Sexuality: Safe Sex, Fears and Risks

Lenka Bednářová 1

Urban Wilderness: Dystopia and Heterotopia in the Contemporary City

Radoslava Krylová 11

Gossip as a Means of Social Control

Kateřina Soukalová 19

Superstition and Cyberanthropology

Klára Nádaská 31

The Ethnological Reflection of Changes in the Role Behavior of Men / Fathers After Divorce

Daniela Rajniaková 41

Essay

Cesta za dobrodružstvím: Role-playingová simulace jako inovace v sociálně vědním výzkumu?

Martin Buchtík 51

Reviews

Pavel Hošek – A bohové se vracejí: proměny náboženství v postmoderní době (2012)

Martina Henrichová 60

Markéta Křížová – Otroctví v Novém světě od 15. do 19. století (2013)

Filip Strych 61

M. Pavlásek a J. Nosková (eds.) – Když výzkum tak kvalitativní: Serpentinami bádání v terénu (2013)

Kateřina Dobrovolná 63

SEXUALITA NÁCTILETÝCH: BEZPEČNÝ SEX, OBAVY A RIZIKA

Lenka Bednárová

*Katedra antropologie, Filozofická fakulta, Západočeská univerzita v Plzni
bednarl@ksa.zcu.cz*

A Teenage Sexuality: Safe Sex, Fears and Risks

Abstract—Sex and sexuality is becoming one of the main topics of public discussion on television and on Internet servers. Among the consumers of these media are adolescent individuals, who form their perception of sexuality and have their first sexual experiences. The aim of this study is to map and reflect perceptions and practices of safe sex by Czech teenagers and their perception of risks connected with sexuality and a sexual life, including the implementation of a Safe Person to the perception of safe sex. Safe sex has diverse connotations, according to data which was obtained by qualitative research among teenagers (15-20 years old) in the period 2012-2014, especially using semi-structured interviews and participant observation. The first question is safe sex, as in the prevention of risks. Safe sex not only leads to a reduction in the risk of transmitting STDs and to the prevention of pregnancy, but also prevents a “bad reputation”. And the second question involves methods of protection, which can be divided into: (1) Safe sex and contraception methods; (2) Perception of a Safe Person as a suitable person for sexual intercourse.

Keywords—*sexuality; adolescence; safe sex; STDs; intimacy*

ÚVOD

PROJEVY sexuálního chování na veřejnosti, v médiích či knihách jsou v dnešní době více než časté. Nadneseně můžeme říci, že se sex a sexualita stávají „majoritní volnočasovou aktivitou“ (Hakim 2010, 504). Intimní životy jedinců se dnes probírají často ve veřejných prostorech kaváren i MHD, stejně jako zaplňují stránky médií. Příkladem z nedávné minulosti je román Padesát odstínů šedi (James 2012): „Já měla pocit, že ho k Vánocům dával pod stromeček snad každé. Já ho dávala našim, kamarádka ho

kupovala rodičům, prostě každé kolem mě to musel číst.“ (Ivana 19).

Jedním z konzumentů tohoto „přesexualizovaného“ světa se stává i současná mládež v České republice. Již před deseti lety se mladí lidé vyznačovali větším individualismem, rozsáhlejší možností svobodné volby, větším důrazem na aktuální prožitky a vyšší orientací na přítomnost (Macek 2003). To vše je dnes ještě více podpořeno webovými sociálními sítěmi a přístupem k informacím, které s sebou mohou přinášet i mnoho negativních představ – sexuální obtěžování, nemoci, nechtěné těhotenství a další (Lou a Chen 2009). Tyto rysy mladé generace odkazují i na specifické postoje k výrazům sexuality. Ovlivnitelnost mladých lidí médií je jedním z hlavních důvodů potřebnosti sexuální výchovy na školách. Právě v rámci ní by se náctiletí měli naučit kriticky zhodnotit informace, které z různých zdrojů získávají (Morvayová a Gregussová 2006, 97).

V Čechách se třetí sexuální revoluce,¹ která je spojovaná zejména s liberalizací sexuálního chování a sexuality, projevila ve větší míře až po roce 1989 (Možný 2002, 122). Zároveň byla lidská sexuální aktivita v druhé polovině 20. století spojena i s ochranou a prevencí, takzvanými praktikami bezpečného sexu. Ten je v posledních desetiletích označován spíše za bezpečnější sex, jelikož žádný způsob ochrany není považován za 100% účinný (Hyde 1990: 567). Z velké části bude této problematice věnována předkládaná studie, jejímž hlavním zdrojem dat se stal

¹ Třetí sexuální revoluce, o níž v rámci západní společnosti hovoříme. První je spojena s přechodem k monogamnímu manželskému svazku a sjednocení sexuálního života s nástupem křesťanství. O druhé hovoříme v rámci uvolněné atmosféry druhé poloviny 16. stol. Třetí sexuální revoluce je spjatá zejména s dobou 60. a 70. let 20. století, územím západní Evropy a severní Ameriky, rozšířením antikoncepčních prostředků, akceptací homosexuality, přijímáním „volné lásky“ a podobně.

kvalitativní výzkum provedený mezi mladými lidmi ve věku 15 až 20 let (12 žen a 10 mužů, viz tabulka č. 1). S informanty byly vedeny polostrukturované i neformální rozhovory, týkající se jejich vnímání sexuálního života, sexuálních praktik a vnímání bezpečného sexu. V době šetření tvořili aktéři výzkumu provázanou sociální síť jedinců, kteří se vzájemně znali, což umožnilo trávit s nimi čas i mimo dobu polostrukturovaného rozhovoru – v rámci neformálních aktivit, každodenních činností i speciálních příležitostí, například pikniků, výletů, oslav narozenin a podobně (více v Bednářová 2014). Získaná empirická data doplňují poznatky nashromážděné z výukových programů pro mládež konaných v posledních dvou letech na základních školách pro osmé a deváté třídy. Zmíněný výzkum probíhal poprvé v letech 2012–2013 a následně opakovaně i v roce 2014.²

První část studie je věnována vymezení pojmů týkajících se sexuality mládeže z pohledu respondentů i soudobých teorií a výzkumů. Obsahuje zejména odpověď na otázky týkající se vnímání sexuality ve společnosti a sexuálních praktik. Oblastí bezpečného sexu se zabírá stěžejní část práce. Ta je rozčleněna od obav a rizik spojených se sexuálním životem náctiletých po jejich řešení – praktiky bezpečného sexu a výběru vhodného protějšku pro sexuální aktivitu.

NÁCTILETÍ, SEXUALITA A SEX

Lidská sexualita je chápána jako celek, skládající se z biologických, sociálních, kulturních a psychologických atributů, jež produkují sexuální vzrušení a nemusí být nutně spjaty s reprodukcí (Frayser 1999, 2). Vnímání sexuality v takovémto celku je blízké zejména interdisciplinárnímu zaměření antropologických studií, které umožňuje sledování různých aspektů lidského života. V každé kultuře nalezneme sexuální/erotický kodex, který zahrnuje vše od samotného chování, signálů, pojmů, tabu a dalších věcí spojených se sexuálním životem. Některé kodexy mohou být otevřené a veřejně známé, jiné jsou ve společnosti skryté. V rámci tohoto kodexu se objevují také diferencující prvky genderu či etika cudnosti s nimi spojená (Vrhel 2000, 37).

Jedním z výrazných prvků sexuality je samotné sexuální chování a sex, který „je různorodě vnímaný jako normální a přirozený impuls, původní nebo magická aktivita, špinavé, ale nutné zlo nebo posvátný reprodukční obřad“ (Broude 1994, 273). Sexuální chování bylo dříve často uchopováno jako pudová potřeba nutná k přežití lidského jedince. Sexuální pud by tak byl srovnatelný s potřebou jíst či pít. Právě proto zahrnuje sexuální chování také jednání vedoucí k vyvolání zájmu partnera, navázání vztahu a jeho pokračování (Zvěřina a Malina 2007, 173–178). Zároveň je sexuální styk považovaný za základní složku lidské přirozenosti, a to napříč kulturami, i přesto, že se jeho vnímání značně liší od pozitivního po naprosto negativní (Vrhel 2000, 17–23). Lidská populace je však výjimečná právě tím, že sexuální aktivitu dokázala posunout od role reprodukční rekreace, ze sexuálního chování se tak stal prostředek zábavy, ještě umocněný skutečností rozsáhlého množství kontracepčních prostředků (Benagiano a Mori 2009).

Pro některé autory je sexualita a sex ve společnosti bodem, jímž procházejí mocenské vztahy odrážející se v dané společnosti. V západní společnosti můžeme sledovat vliv působení náboženských dogmat, nebo tlak vědeckého pozitivismu a touhu po jasném určení toho, co je pro společnost normální (Foucault 1999) – i na současný sexuální liberalismus se můžeme skrze tuto optiku dívat jako na snahu sexuální život skrýt. „Když o něm tolik mluvíme a odhalujeme jej jako redukovaný, rozčleněný a určený přesně tam, kam jsme jej umístili, pokoušíme se sex vlastně jen maskovat“ (Foucault 1999, 63).

Na následujících dvou příkladech bude ukázáno, jakým způsobem se mohou představy náctiletých v těchto intimních tématech lišit. Problematika sexuality může být pro mladého jedince zavádějící, jelikož si někteří představí samotný sexuální akt, jiní svou vlastní definicí obsáhnou mnohem více skutečností. Často je tak spojována například s problematikou mezilidských vztahů, fyzické blízkosti a sexuální přitažlivosti. V tomto subjektivním uchopení tématu můžeme vidět podobnost se západním fenoménem romantické lásky.³ Tato idea se vyzna-

2 Data použitá v této studii vyplývají z dat získaných pro diplomovou práci v oboru sociální a kulturní antropologie (Bednářová 2013) a z výzkumu, který ji v roce 2014 následoval. Metodologie výzkumu byla autorkou více rozvedena v článku: Sexualita náctiletých: Otázky serióznosti a limity kvalitativního výzkumu mezi „dětmi“ (Bednářová 2014).

3 Typ vztahu, který v nezápádních společnostech nalézáme v protikladu k představě romantické lásky, můžeme označit za amour passion, jež má být propojením sexuální touhy a lásky, ta se na rozdíl od kulturně specifického modelu romantické lásky objevuje v mnoha společnostech (Giddens 2012: 47–58).

Tabulka 1. Seznam informantů

INFORMANTI					
Jméno	Pohlaví	Věk	První pusa	První koitus	Sexuální orientace
Adam	M	20	12	19	heterosexualita
David	M	20	12	16	heterosexualita
Zuzana	Ž	20	11	14	heterosexualita
Ivana	Ž	19	11	15	heterosexualita
Pavčina	Ž	19	13	18	heterosexualita
Tomáš	M	19	16	X	homosexualita
Blanka	Ž	18	15	15	heterosexualita
Marie	Ž	18	13	17	heterosexualita
Karolína	Ž	18	12	17	heterosexualita
Radek	M	18	14	17	heterosexualita
Filip	M	18	13	16	heterosexualita
Tereza	Ž	17	X	X	heterosexualita
Lucie	Ž	17	15	16	heterosexualita
Eva	Ž	17	15	X	heterosexualita
Marek	M	17	12	14	heterosexualita
Karel	M	16	13	15	heterosexualita
Zdeněk	M	16	12	14	heterosexualita
Alena	Ž	16	12	15	heterosexualita
Simona	Ž	16	14	X	heterosexualita
Nela	Ž	15	X	X	heterosexualita
Libor	M	15	12	15	homosexualita
Emil	M	15	13	X	heterosexualita
X - jedinec nemá doposud s praktikou zkušenost					

čuje vírou, že pro muže je smyslem života láska k ženě a naopak (Boswell 1995, Illouz 1997).

Zároveň ho můžeme zařadit do prvků, které současná sexualita společnosti, a tedy i mládeže, neodmyslitelně zahrnuje. Někteří aktéři mého výzkumu si například nedokážou představit sexualitu bez spojení s romantickou láskou, tedy s představou partnerského vztahu s osobou tak blízkou, že tyto předpoklady splňuje.

Pavčina (19): No tak já bych řekla, že se to týká jakýhokoliv vztahu mezi lidma... teda takhle já si myslím, že jakmile jde o nějaký vztah mezi holkou klukem, nebo třeba holkou s holkou nebo klukem s klukem, tak jakmile se tam prostě něco děje takového, už jenom od toho, že se ti třeba líbí ten druhý nebo potom, že jsou ty lidi spolu. Tak to všechno to asi zahrnuje, ne?

Marie (18): Tak asi sex a pak takový ty různý odvětví, jakože třeba nejen chlap se ženskou, ale i třeba dva chlapi a tak...

Marek (17): Tak první, co si představím pod sexualitou, je sex, je možný, že mi napadne jenom tohle?

Lucie (17): Vztah, sex, sex bez vztahu!

V pohledu západní společnosti bývá za nejvhodnější projev sexuálního aktu obecně považováno milování, které má být fyzickým naplněním milostného vztahu (Johnson 2005). Zajímavé je, že se tento fenomén zmenšoval s přibývajícím věkem informantů, kdy se jejich úvahy stávaly realističtější a radikálnější. Ve větší míře tak informanti mezi 18 a 20 lety hovořili o příležitostné/epizodické sexuální aktivitě či přátelství s výhodami. Svými představami a empirickými zkušenostmi naplňovali situace popsáné ve vý-

zkumech týkajících se života singles (Tomášek 2004, 2006) či „tekutosti vztahů“, kterou označuje Zygmunt Bauman (2013) za současný trend západní společnosti. S vyhlídkou do budoucna a dospělého života se jedinci více obraceli k předstávě, kterou můžeme ztotožnit s Giddensovou *confluent love*. Nejedná se již o nalezení toho pravého a jediného partnera pro život, nýbrž o nalezení vyrovnaného partnerského vztahu dvou jedinců, který přetrvá i ztrátu sexuální intimity (Giddens 2012, 71–74).

Druhým příkladem jsou odlišné postoje k sexuálnímu aktu. Mladí lidé spojují se sexualitou svůj vlastní sexuální život a symbolickou hranicí se pro ně v České republice stává státem určená hranice patnácti let, kdy dochází k legalizaci pohlavního aktu.

Zuzana (20): Nedávno jsem poslouchala jednu čtrnáctku, jak říká: Se hrozně těším, až mi bude patnáct, ty jako nevíš proč? Dyt to je přece úplně jasný, ne? No přece už budu moct...

Stejně jako byla s informanty řešena otázka sexuality a toho, co pro ně znamená, byla věnována pozornost i otázce „Co je sex?“. Informanti se shodli na tom, že prvním sexem je vždy vaginální koitus a s ním spjatá ztráta panenství.⁴ Například dívky často odmítaly fyzický náhled na ztrátu panenství protržením panenské blány, ke kterému může dojít při dotýkání se genitálií. Takový akt nepovažovaly za plnohodnotný první sexuální zážitek. Podobné vnímání situace bývá označováno za zachovávání „technického panenství“, kdy je ztráta panenství oddalována nevaginálními sexuálními aktivitami – zejména orálním či análním sexem (Uecker, Angotty a Regnerus 2008, Bersamin a kol 2007).

Pokud se jedná o další sexuální praktiky, jakými jsou petting, orální sex či anální sex, nalezneme v odpovědích respondentů různou míru důležitosti, intimity a preferencí.

Tomáš (19): Tak asi jako cokoliv, co ty lidi za ten sex považují. Já si myslím, že orální sex už je sex, a potom to jde dál. Každý to bere jinak, taky podle toho, jak to lidi berou za běžný nebo za výjimečný. Většinou, když se spolu lidi vyspí, tak se spolu jen vyspí, ale

4 Dva informanti sami sebe označili za osoby s homosexuální orientací, ti označují za první sex – sex anální a k jiným možnostem (orální sex, dotýkání se genitálií) se v případě ztráty panenství nepřiklánějí.

orální sex je mnohem osobnější.

Ivana (19): Vždycky mě trochu zarazelo, že se orál nazývá orální sex. Často mi to přijde, možná ještě bližší kontakt s osobou, což je třeba podle mě zajímavý, protože to neděláš jen tak s každým. Jako normální sex můžeš mít s někým třeba támhle u baráku, ale tohle už je osobnější.

Petting a orální sex, jsou za prvé častou součástí sexuálního života mužů i žen a zároveň v mnohých případech slouží k oddálení prvního sexuálního aktu v partnerském vztahu. Jedním z důvodů praktikování orálního sexu a jeho upřednostňování před vaginálním stykem se stává i snaha vyhnout se nebezpečím svázaným s pohlavním stykem,⁵ ale také intimní až romantické sblížení páru, popularita či oddálení prvního pohlavního styku v partnerském vztahu (Cornell a Halpern-Felsher 2006). Obliba orálního sexu rostla v 80. a 90. letech zejména u mladé generace (Borneman 1990, 141, Rubin 1990, 146).

Praktikou, která bývá i současnou společností stále tabuizována, je anální sex. Ten je v představách respondentů spojen spíše s homosexuálním aktem mezi muži, kde se dle nich stává dominantním prvkem sexuální aktivity. I v literatuře je často spojován například s homosexuálními vztahy ve starém Řecku (Borneman 1990, 38). Některé kultury předkolumbovské Ameriky ho využívaly pro sexuální styk v laktačním období ženy,⁶ kdy pro ně vaginální sexuální styk byl zakázaný (Borneman 1990, 38, Kašpar a Malina 2007). Jedinci, s nimiž jsem se setkala, často neměli s tímto typem sexuálního chování přímé zkušenosti a shodují se na tom, že je to praktika, k níž pár musí dospět spíše po delším vztahu. Respektive ve chvíli, kdy sexuální život partnerů začne být stereotypní a oni hledají něco nového. Na druhou stranu je možné, že anální sex patří do tabuizovaných témat, o nichž jedinec nehovoří, pokud se neseťká s někým, kdo má stejné zkušenosti.

5 Pravděpodobnost přenosu HIV a hepatitidy C orálním sexem je podstatně menší než vaginálním a análním stykem (Edwards a Carne 1998a). Naopak u něj neklesá riziko přenosu kapavky, syfilis či chlamydií (Edwards a Carne 1998b).

6 Laktační období ženy trvalo podle dostupných poznatků až tři roky a rozšířenost praktiky análního sexu dokládají zejména dochované keramické artefakty. Jedná se zejména o kulturu Mochickou a oblasti peruánského pobřeží (Kašpar a Malina 2007: 1052–1053).

Zuzana (20): Anální sex je pro mě tabu, ale dělala jsem to, protože on to chtěl vyzkoušet, a co tak jsem se pak bavila s lidma, tak mě docela dostalo, že to dělá hrozně lidí.

SEXUALITA NÁCTILETÝCH: OBAVY A RIZIKA

V rámci analýzy dat získaných v průběhu zmiňovaného terénního výzkumu bylo vytvořeno několik kategorií sexuálních obav, mezi hlavní zde náležel strach z (1) venerických chorob; (2) nechtěného těhotenství; (3) kolektivních soudů a (4) vlastního selhání. Okrajově byl účastníky výzkumu zmiňován také strach ze znásilnění či sexuálního nátlaku. Tato obava se objevovala jen u dívek a nebyla spojována s jejich vlastním intimním životem. u informantů, kteří nebyli pohlavně aktivní (kolem 15 let věku) se navíc objevovala obava z fyzické újmy, ke které by mohlo během sexuálních aktivit docházet. Většina těchto obav se dá však identifikovat jako pověry, př. negativní vliv masturbace či konzumace sperma.

Strach ze sexuálně přenosných chorob je jedním z nerozšířenějších, zejména po mediální stránce.

Adam (20): Strach možná z pohlavních nemocí, ale tak když má člověk stálého partnera. Určitě je lepší jít třeba na testy, když si začnu s někým podezřelým, ale tak zatím jsem tohle moc neřešil.

Jednou z prvních zaznamenaných a prokázaných pohlavních chorob byla kapavka. Bakterie byla poprvé identifikována v roce 1879 Albertem Neisserem (Hyde 1990, 552). Dnes jsou dalšími často rozšířenými chorobami *chlamydie*, *syfilis* či *genitální herpes*. Mladí lidé jsou nejvíce upozorňováni na riziko přenosu *Human immune deficiency virus* (HIV) a na něj navázaný pozdější projev *Acquired immune deficiency syndrome* (AIDS). Zatímco dříve se jednalo spíše o specifikum homosexuálních jedinců a drogově závislých, koncem 20. století začal počet infikovaných mladých lidí rapidně narůstat (Murphy a kol. 1998, 197). V USA se nyní jednou z nejvíce ohrožených skupin stávají náctiletí, výzkumy prokazují, že většina nakažených se nakazila v mládí. V roce 2009 se zde virem HIV nakazilo 12 000 osob ve věku 13–24 let (Silverman 2013, 1). V roce 2013 bylo ve světě evidováno 35 milionů osob s HIV, z toho u 2,1 milionů byl virus identifikován ve zmíněném roce (WHO). V centrální Evropě bylo v roce 2013 nově evidováno

4166 HIV nakažených a 14,4 % byli jedinci ve věku 15–24 let (ECDC 2014: vii). Česká republika společně s Německem či Slovenskem náleží ve střední Evropě mezi země s poměrně nízkým nárůstem HIV. I přesto se počet nakažených osob od roku 2004 více než zdvojnásobil a za nejrozšířenější způsob přenosu u nás je považován homosexuální pohlavní styk mezi muži (ECDC 2014). V roce 2014 se nově evidovalo 209 mužů a 23 žen nakažených HIV (SZÚ). V této národní statistice jsou zahrnuti jen ti jedinci, u nichž je nemoc identifikována na základě testování. Můžeme tedy předpokládat, že skutečné množství osob s HIV v České republice bude vyšší.

I přesto, že si informátoři výzkumu výskyt venerických chorob uvědomují, reflektují ho spíše jen jako produkt morální paniky: „*No... určitě strach ... například je tu ta velká nafouklá bublina pohlavně přenosných chorob*“ (Libor 15). Nejčastějším příkladem choroby, kterou jmenovali, se stalo výše popsané HIV. Ostatní pohlavně přenosné nemoci jako chlamydie či syfilis nebyly informanty jmenovány, což může být zapříčiněno vlivem sexuální výchovy ve školství i v masmédiích a spíše povrchové informovanosti o této problematice. Celkově je obava z těchto chorob u náctiletých jedinců pravděpodobně potlačena skutečností, že jsou mladí, sexuálních partnerů mnoho neměli a předpokládají, že jejich protějšky se v tomto ohledu ocitají ve stejné situaci.

Provázání sexuálního styku s reprodukční schopností člověka si uvědomuje většina společnosti známého světa. Ty také často přicházejí s vlastním vysvětlením reprodukčního dění. „*Novoguinejští Etorové věří například, že semeno je nutné k oživení plodu, jenž do ženy vstoupil jako duch mrtvého předka*“ (Kelly in Skupnik 2007, 233). Existují však kultury, které tuto reprodukční schopnost obešly a daly sexuálním aktivitám další rozměr, a sice rozměr zábavy. Pro jedince by se mělo jednat o činnost poskytující řadu potěšení a slastí. Právě takovým příkladem je západní společnost, u níž existuje nejvíce známých forem antikoncepce. Díky rozšíření antikoncepčních prostředků se strach plynoucí z možnosti stát se otcem či matkou nejví pro mladé lidi příliš aktuálním. Mladé dívky dávají přednost antikoncepční pilulce před jinými typy kontracepčních metod – z dvanácti dívek, které se šetření jako informantky zúčastnily, bylo osm sexuálně aktivních, šest z nich bralo hormonální antikoncepci a jedna měla čerstvě implantované

nitroděložní tělisko.

Obavy z kolektivních soudů a pomluv patřily k mnohem více diskutovaným rizikům než strach z nemoci nebo těhotenství. Strach z toho, co o nich řekne okolí, co by se mohlo stát, když selžou a ostatní se to dozví. S tímto vědomím souvisí i samotné obavy o to, jak bude jedince vnímat sexuální partner. Zde hrají velkou roli zejména pocity strachu ze selhání a neuspokojení partnerových potřeb a zároveň nesplnění kritérií fyzické atraktivity, které by mohly být pro daného partnera důležité. Objevuje se zde také otázka důvěry mezi jedinci, jelikož ty osoby, které si v rámci vztahu věří, teoreticky nemají mít obavy z ponižující reakce toho druhého.

Karolína (18): Třeba by pak někdo mohl mezi kamarádama říkat, že to bylo horší, než řekl mně. Jakože by říkal, že to bylo hrozný. Tak z toho mam obavy. Hlavně asi teda strach z toho, že v tom nejsem dobrá.

Karel (16): Tak tam jde spíš o to, co by řekly holky. Tak jako já mám takhle zkušenost, že jsem se o sobě dozvěděl všechno možný. Tak to není o tom, jak je sem, ale spíš jako... (smích) no... dobře jak je sem taky, co mam, co zvládam, co nezvládam.

Riziko „špatné pověsti“ zaznamenal již v 90. letech australský výzkum, podle kterého byly touto pověstí ohroženy zejména ženy. Ty sexuální aktivitou mohou ohrožovat svou reputaci (Hilier a kol. 1998, 26). I dnes přes silnou vlnu emancipace a srovnání postavení ve společnosti stále zůstává viditelný rozdíl v pohledu na ženskou a mužskou sexualitu. Příkladem může být vnímání počtu sexuálních partnerů, kde se stále odrážejí zejména genderové stereotypy.

Ivana (19): No... holka, když bude střídat kluky, tak to bude vždycky děvka, a kluk bude machr, to je celkem nefér, ne?

Většina informantů byla v době výzkumu sexuálně aktivní a nezmiňovala strach ze ztráty panenství, na druhou stranu se u některých objevovala právě zkušenost spojená se souzením této problematiky kolektivem. S první sexuální aktivitou bylo vždy svázáno mnoho stereotypů. u dívek bylo panenství dříve vnímáno jako něco cenného, co je potřeba uchovat pro budoucího vážného partnera a manžela. Pro mladé muže mohlo naopak být něčím neutrálním či stigmatizujícím, mohli ho ztratit mimo kontext plnohodnotného partnerství (Carpenter 2002, 345).

Příkladem genderové nerovnosti v přístupu ke ztrátě panenství může být situace typická pro 40. a 50. léta v USA, kdy bylo u dívek striktně požadováno zachování panenství až do svatební noci a předmanželský sex u žen byl považován za nežádoucí. Tato situace se zde postupně vyrovnává s nástupem třetí sexuální revoluce a předmanželský sex se stává běžnou součástí života většiny teenagerů bez rozdílů pohlaví (Moore a Rosenthal 2006, 6). Smillerův výzkum z roku 2007 dokazuje, že důvody pro randění/vztah a pro první sexuální aktivitu u chlapců jsou téměř shodné. Za tyto důvody jsou udávány konformita v rámci skupiny, zájem o druhého jedince a danou aktivitu, a také sexuální a romantické stereotypy, které jedince nabádají, aby v určitém věku vyhledával sexuální praktiky (Smiller 2007). V současné době může tak být tlak společnosti spojený s panenstvím činěn na dívky i chlapce stejnou mírou, na rozdíl od dob minulých se však nejedná o jeho zachování.

Lucie (17): Nejdřív, jak jsem se poprvé vyspala s tím svým, tak to prostě vládlo ve třídě asi tři čtvrtě roku, furt se mi smáli, že jsem panna, na facu⁷ to furt řešili. I třeba kluci, jeden kluk mi třeba napsal: a to nevádí tvému příteli, že si panna? Vyloženě mě vyčlenili, že se se mnou nemaj o čem bavit, když jsem s nikým nespala.

Ve chvíli, kdy se pro nás sex stává veřejným tématem, vzniká i větší strach z vlastního selhání. Toto selhání můžeme klasifikovat do dvou různých kategorií, jakožto strach ze selhání v rámci sexuálních praktik, kam náleží neschopnost uspokojit partnera a praktikovat některé typy sexuálního chování. A druhá, u mladých lidí ještě rozšířenější obava, že fyzicky nevyhovují požadavkům partnera, často umocněná právě zmiňovanými masmédií či televizními pořady pro náctileté. Zejména handicap vyvolaný z fyzické stránky a představy nedokonalosti vlastního těla může u mladých lidí vést k dalším problémům psychického rázu. Za jeden z typů vlastního selhání můžeme označit i pocit provinění, který například Johnson (2005) identifikuje s negativními pocity po příležitostném sexu. Popisuje výpovědi některých svých respondentů, kteří popisovali, že si sice tento sexuální akt užili, ale cítili se po něm smutní a deprimovaní.

⁷ Facu – myšlena webová sociální síť Facebook.

„BEZPEČNÝ“ SEX?

Eva (17): No...jak tvrdí staří a moudří. Nejbezpečnější ochrana je nedělat to. Ale tím se řídit nehodlám, a tak je bezpečné spát s někým, koho známe a komu můžeme věřit, nestrídat partnery a používat ochranu.

Diskurs týkající se strachu a rizik se objevuje ve velké míře i v sexuální výchově na školách, kde se většina výuky skládá z nabádání k opatrnosti, bezpečnosti a prevenci. To vše je umocněno genderovou nevyrovnaností současné sexuální výchovy, ke které směřovala zejména feministická kritika a dle níž jsou dívky často prezentovány jako ohroženější a zranitelnější (Jarkovská 2006). Od roku 2010 se diskuse postupně přesouvá do konzervativní zpolitizované sféry, která je v okolních zemích spojována s křesťanskou tradicí (Jarkovská a Lišková 2013). Ve světě je těmto výukovým programům vytýkáno, že se soustředí pouze na informování ohledně rizik, které sexuální akt přináší – HIV, sexuální přenosné choroby (STDs),⁸ těhotenství – místo, aby upozorňovaly na potěšení, které z něho může vzejít. *Pleasure project*⁹ ukazuje, že právě obrat ve vnímání sexuálního života ve výuce, a zejména začlenění radosti a potěšení z něj, vzbuzuje v lidech i lepší přístup k preventivním a ochranným metodám, jako je například užívání kondomů (Philpott, Knerr a Boyde 2006).

Přestože se již bezmála dvacet let prosazuje je spíše termín „bezpečnější sex“, nebyl tento termín aktéry výzkumu nijak reflektován. Což může být zapříčiněno i zastaralostí současné sexuální výchovy na školách, kde se často stále používá laická a hovorovější výraz bezpečný sex. Případně se mezi mládeží označují praktiky souhrnně za ochranu či dávání si pozor. Rozsáhlejší vědomosti informantů neměli ani v oblasti metod prevence, mimo užívání kondomu a hormonální antikoncepce byly jen minimálně zmiňovány i spermicidní gely či pesar. Jedná se patrně o skutečnosti, které přicházejí s věkem. Například v době, kdy dívka nechce již užívat hormonální antikoncepci, obrací se k jiným možnostem, jako jsou spermicidní gely či nitro-

děložní tělíska. Dá se tedy soudit, že informanté ve věku 15–20 let nemají přímou zkušenost s alternativními metodami ochrany a prevence.

Již koncem 90. let měla česká mládež solidní znalosti týkající se prevence a ochrany proti pohlavním nemocem (speciálně HIV), které – jak vyplývalo z výzkumů – však nevyužívala v reálných sexuálních situacích (Rabušic a Kepáková 1999, 177). Stejně tak výzkum mezi mladými adolescenty na Tchaj-wanu dokázal, že sice disponují mnohdy rozsáhlými znalostmi ohledně sexuality, ale tyto znalosti nejsou přímo úměrně bezpečnému sexu, který praktikují. Naopak u některých adolescentů často dochází k opomíjení těchto pravidel (Jiunn-Horng a Chen 2009, 1596). Rabušic a Kepáková (1999) našli vysvětlení v dvojím druhu racionality, kterým jedinec v rámci sexuální aktivity podléhá: racionalita mimo sexuální situaci a v průběhu sexuální situace. Kdy v rámci sexuálního aktu jedinec hodnotí situaci odlišným způsobem a více ho ovládají vnější vlivy.

Současná mládež, které byla věnována tato práce, například mnohem častěji preferuje ochranu proti početí, jakou je antikoncepční pilulka. Spolehlivější ochranu, jako je kondom, uvádějí v případě užívání hormonální antikoncepce často jako nepotřebnou. Což potvrzuje i závěr výzkumu z roku 1998 (Murphy a kol.), podle něhož je bezpečný sex spojen s pozitivním partnerským vztahem. Rozhodujícím faktorem pro provozování nechráněného sexu tak zůstává typ vztahu, který s danou osobou jedinec má (Gebhardt a kol. 2003).

Bezpečným/bezpečnějším sexem se v tomto případě rozumí sex, který nepřináší žádné negativní následky a zároveň zabraňuje vzniku stresorů a ohrožení. Dle závěrů výše zmiňovaného výzkumu nemusí být těmito stresory pouze venerické poruchy, nýbrž i nejrůznější formy psychického tlaku, jako jsou kolektivní soudy či nízká sebedůvěra. Za bezpečný sex je tak často podle mých informátorů považován chráněný pohlavní styk a dodržování různých forem antikoncepčních prostředků. Jak bylo řešeno výše, často se přímo neobávají hrozby pohlavně přenosných chorob, a tak za dostatečnou ochranu považují antikoncepční pilulku, která je chrání před početím. Až jako druhou možnost volí kondom, který je ale v případě pohlavních chorob mnohem spolehlivější. Jedním z důvodů mohou být předsudky, že kondomy snižují sexuální roz-

8 Z anglického „Sexually Transmitted Diseases“

9 Cílem *Pleasure project* je zavést do výukových programů o bezpečném sexu i důležitost potěšení ze sexuálního života, jedním z příkladů je i pěstování vědomí, že kondomy nesnižují sexuální rozkoš. Oficiální stránky projektu jsou dostupné z <http://thepleasureproject.org/>.

koš a jsou označovány jako trapné, asexuální, nepříjemné (Philpott, Knerr a Boydell 2006, 24). Tyto představy se projevují i ve sloganech, které se mladým lidem ve spojení s touto metodou ochrany vybavují: *Sex s kondomem je jako koupat se v žabkách. Sex s kondomem je jako sychovat se v gumovkách. Sex s kondomem je jako líbat se přes okno. Sex s kondomem je jako lízat med přes skleničku.*

BEZPEČNÁ OSOBA

Častou odpovědí informantů výzkumu na otázku směřující k ochraně proti venerickým chorobám a zabránění dalších rizik bylo vybrání toho správného partnera. Jako nežádoucí je tak například označována sexuální aktivita s někým, kdo má „špatnou pověst“. Tato bezpečná osoba se stává mnohem důležitější než samotný bezpečný sex:

Alena (16): Asi hlavně někdo, u koho známe jeho zdravotní stav a minulost. Pokud jde o partnera náhodného, máme použít všechny ochranné prostředky, které jsou po ruce.

Výběr bezpečné osoby pro sexuální styk znamená v tomto případě takový výběr partnera, který neohrozí jedince v žádném z rizik, přičemž se zde nejedná pouze o obavu ze sexuálně přenosných chorob a nechtěného těhotenství, nýbrž i z pomluv či strach z vlastního selhání. Na tuto bezpečnou osobu můžeme nahlížet optikou kulturního a sociálního kapitálu (Bourdieu 1986, Lamont a Lareau 1988, Pileček 2010). Jako sociální kapitál zde chápeme síť vztahů, z níž jedinci vycházejí, společní přátelé, známí, stejná místa, na nichž se pohybují. Kulturní kapitál zahrnuje ostatní schopnosti a dovednosti, jimiž tato osoba disponuje, jako je verbální projev či vzdělání, například společné vzdělání aktérů či stejné zájmy, a tím i sdružení a spolky, do nichž náležejí. Ještě vhodnějším se jeví užití teorie erotického kapitálu, kterým Catherine Hakim rozvíjí právě Bourdieuho pojetí lidského kapitálu (Hakim 2010). Samotný erotický kapitál, který je „pro pochopení společenských a ekonomických procesů, sociálních interakcí a vzestupné sociální mobility stejně důležitý jako lidský a sociální kapitál a je nezbytný i pro získání smyslu sexuality a sexuální vztahů“ (Hakim 2011, 2), je definován velmi obsáhle. V první řadě se nejedná pouze o věci, které bychom mohli shrnout pod termín sex-appeal, nýbrž hned o několik vzá-

jemně provázaných atributů: krása; sexuální atraktivita; sociální chování; fyzická zdatnost; sociální energie a humor; styl; sexualita a fertilita (Hakim 2010 a 2011, 9–21). Tyto atributy působí různou mírou na muže a ženy a ovládají jejich jednání v sociálních kontextech, ovlivňují tak nejen výběr vhodného protějšku, ale také například pozici ve společnosti.

Důležitou konotací bezpečné osoby jsou osobní vztahy, a to nejen ty, do kterých je tato osoba v danou chvíli řazena, nýbrž i ty, které s ní mají být navázány. Osoby, které náležejí do sociální sítě jedince, jsou často také vhodnými protějšky. Problém nastává ve chvíli, kdy dojde u jedné strany k zvýšení požadavků a místo sexu pro zábavu chce tento jedinec sex z lásky. Pojetí bezpečné osoby se tedy liší i typem vztahu, který s ní má být navázán.

V dnešní době sériové monogamie (Corbin a Fromme 2002, Jokela a kol. 2010), vyznačující se několika po sobě následujícími monogamními vztahy, se zdá představa reálné bezpečné osoby pro sexuální vztah více než nepravděpodobná. Její interpretace by tak neměla být uzavřena na tom, že skutečně v reálném světě existuje. Tato osoba je v první řadě utvářena subjektivní představou jedince, který skutečnost reálného nebezpečí eliminuje na vlastní posouzení situace, nadcházejícího vztahu a protějšku, s nímž má k pohlavnímu aktu dojít.

ZÁVĚR

Sexualita může být z pohledu mladého jedince vnímána jako pouhý sexuální akt, ale také jako souhrn různorodých atributů, které jsou neodmyslitelně svázány s romantickým typem vztahu a partnerstvím. Liberální přístup k sexualitě umožňuje rozsáhlé diskuse ohledně sexuálních aktivit, pohlavního styku, pettingu, orálního či análního sexu. Přičemž pohlavní styk s osobou v partnerském vztahu je celkově stále označován za více intimní a naplněný než epizodický sex. Například pro první sex a ztrátu panenství touží mladí lidé po naplnění ideálu romantické lásky, který však s přibývajícím věkem ustupuje do pozadí.

Podle percepce hrozeb týkajících se sexuality se u dnešních mladých jedinců nevyskytuje obava z představy nechtěného těhotenství, což je bezpochyby zapříčiněno rozsáhlou možností antikoncepčních prostředků. Na druhou stranu by zde velkou hrozbou mohlo tvořit množství roz-

šířených venerických chorob, ani ty však nejsou pro mladé lidi reálnou hrozbou, jelikož se díky svému věku nepovažují za ohroženou skupinu aktérů této problematiky. Navíc dnes vnímají již od základní školy pravidla takzvané bezpečnějšího sexu. Jednou z největších obav se tak u dospívajících stává kolektivní vědomí o jejich osobě a percepci jejich sexuální aktivity ze strany partnera.

Jednou nejdiskutabilnější věcí je samotná praktika bezpečné osoby, která byla v rámci výzkumu definována samotnými informanty. Tato vhodnost jedince pro sexuální aktivitu není určena jen objektivním posouzením zdravotního stavu a typem užívané ochrany při pohlavním styku. Založena je na typu vztahu, který mezi sebou chtějí aktéři navázat, a na jejich osobních atributech. V percepci bezpečné osoby se tímto způsobem odráží zejména lidský kapitál, kterým disponuje. Nekritické myšlení náctiletých však nepostihuje skutečnost, že žijeme v době takzvaných sériových monogamií. Sexuální život je naplňován skrze více proběhlých krátkodobých i dlouhodobých vztahů a víra ve 100% bezúhonnost partnera se nejeví příliš konstruktivní.

POUŽITÁ LITERATURA

- Bauman, Z.. 2013. *Tekutá láska: o křehkosti lidských pout*. Praha: Academia.
- Bednárová, L. 2014. „Sexualita náctiletých: Otázky serióznosti a limity kvalitativního výzkumu mezi „děťmi“.“ *Speculum* 6 (1): 5–14.
- Bednárová, L.. 2013. *Sexualita náctiletých*. [diplomová práce]. Vedoucí práce L. Jakoubková Budilová. Plzeň: ZČU, Fakulta filozofická.
- Benagiano, G. a M. Mori. 2009. “The Origins of Human Sexuality: Procreation or Recreation?” *Ethics, Bioscience and Life* 4(1): 50–59.
- Bersamin, M. M. a kol. 2007. „Defining Virginity and Abstinence: Adolescents’ Interpretations of Sexual Behaviors“. *Journal of Adolescent Health*. 41: 182–188.
- Borneman, E.. 1990. *Encyklopedie sexuality*. Praha: Victoria publishing.
- Boswell, J. 1995. *The Marriage of Likeness: Same-Sex Union in Pre-Modern Europe*. London: Europe.
- Bourdieu, P. 1986. “The Forms of Capital“. In *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, ed. John Richardson, 46–58. New York: Greenwood Press.
- Broude, G. J. 1994. *Marriage, Family and Relationships: a Cross-Cultural Encyclopedia*. Santa Barbara: ABC-Clio Inc.
- Carpenter, L.. 2002. “Gender and the Meaning and Experience of Virginity Loss in the Contemporary United States.“ *Gender & Society* 16(3): 345–365.
- Corbin, W. R. a K. Fromme. 2002. „Alcohol Use and Serial Monogamy as Risks for Sexually Transmitted Diseases in Young Adults.“ *Health Psychology*. 21(3): 229–236.
- Cornell, J. L. a B. L. Halpern-Felsher. 2006 „Adolescent Tell Us Why Teens Have Oral Sex.“ *Journal of Adolescent Health*. 38: 299–301.
- Gebhardt, W. A, L. Kuyper a G. Greunsven. 2003. “Need for Intimacy in Relationships and Motives for Sex as Determinants of Adolescent Condom Use.“ *Journal of adolescent health* 33: 154–164.
- ECDC. 2014. HIV/AIDS surveillance in Europe 2013. European Centre for Disease Prevention and Control. Viděno 9. 5. 2015 < <http://ec.europa.eu/>>.
- Edwards, S. a C. Carne. 1998a. „Oral Sex and the Transmission of Viral STIs.“ *Sexually Transmitted Infection*.74: 6–10.
- Edwards, S. a C. Carne. 1998b. „Oral Sex and the Transmission of Non-Viral STIs.“ *Sexually Transmitted Infection*.74: 95–100.
- Foucault, M. 1999. *Vůle k vědění: Dějiny sexuality I*. Praha: Herrmann a synové.
- Frayser, S. G. 1999. „Human Sexuality. The Whole Is More Than the Sum of Its Parts.“ In *Culture, Biology, and Sexuality*, eds. David N. Suggs a Andrew W. Miracle, 1–16. Athens: The University of Georgia Press.
- Giddens, A. 2012. *Proměna intimity: Sexualita, láska a erotika v moderních společnostech*. Praha: Portál.
- Hakim, C. 2011. *Erotic Capital: The Power of Attraction in the Boardroom and the Bedroom*. USA: Basic books.
- Hakim, C. 2010. “Erotic Capital.“ *European sociological review* 26 (5): 499-518.
- Hillier, L, L. Harrison a D. Warr. 1998. “When you Carry Condoms all the Boys Think you Want it: Negotiating Competing Discourses about Safe Sex.“ *Journal of Adolescence* 21: 15–29.
- Hyde, J. S.. 1990. *Understanding human sexuality*. Madison: University of Wisconsin.
- Illouz, E.. 1997. *Consuming the Romantic Utopia: Love and Cultural Contradictions of Capitalism*. USA: Universit of California Press.
- James, E. L. 2012. *Padesát odstínů šedi*. Praha: Albatros.
- Jarkovská, L. a K. Lišková. 2013. „Tradice, její rozpad a záchrana skrze sex: Diskurzivní strategie

- odpůrců sexuální výchovy.“ *Sociologický časopis*, 49(2): 269–290.
- Jarkovská, L. 2006. „Feminismus a sexuální výchova.“ *Gender, rovné příležitosti, výzkum*. 7(2): 41–45.
- Johnson, Paul. 2005. *Love, Heterosexuality and Society*. London: Routledge.
- Jokela, M a kol. 2010. “Serial Monogamy Increases Reproductive Success in Men but not in Women.“ *Behavioral Ecology*. 21(5): 906–912.
- Kašpar, O. a J. Malina. 2007. „Předkolumbovská Amerika.“ In *Kruh prstenu 1*, ed. Jaroslav Malina, 1021–10701. Brno: Nauma.
- Lamont, M. a A. Lareau. 1988. “Cultural Capital: Allusions, Gaps and Glissandos in Recent Theoretical Developments.“ *Sociological Theory* 6(2): 153–168.
- Lou, Jiunn-Horng a Sheng-Hwang Chen. 2009. “Relationships among Sexual Knowledge, Sexual Attitudes, and Safe Sex Behaviour among Adolescents: a Structural Equation Model.“ *International Journal of Nursing Studies* 46: 1595–1603.
- Macek, P. 2003. *Adolescence*. Praha: Portál.
- Moore, Susan a Doreen Rosenthal. 2006. *Sexuality in Adolescence*. New York: Routledge.
- Morvayová, D. a M. Gregussová. 2006. „Význam sexuální výchovy pre dnešných adolescentov.“ In *Adolescencia*, ed. Terézia Lenczová, 94–101. Bratislava: Slovenská spoločnosť pre rodinu a zodpovedné rodičovstvo.
- Možný, I. 2002. *Sociologie rodiny*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Murphy, D., M. J. Rotheram-Borus a Helen M. Reid. 1998. “Adolescent Gender Differences in HIV-related Sexual Risk Acts, Social-cognitive Factors and Behavioral Skills.“ *Journal of Adolescence* 21: 197–208.
- Philpott, A., W. Knerr a V. Boydell. 2006 “Pleasure and Prevention: When Good Sex is Safer Sex.“ *Reproductive Health Matters*. 14 (28): 23–31.
- Pileček, J. 2010. „Koncept sociálního kapitálu: pokus o přehled teoretických a metodických východisek a aplikačních přístupů jeho studia.“ *Geografie*. 115 (1): 64–77.
- Rabušic, L. a K. Kepáková. 1999. „Sexuální chování adolescentů a riziko HIV.“ *Sociologický časopis*. 35 (2): 161–179.
- Rubin, L. 1990. *Erotic Wars*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Silverman, E. 2013. “Adolescent Sexual Risk-taking in a Psychosocial Context: Implications for HIV Prevention.“ *HIV Clinician* 25(2): 1–5.
- Skupnik, J. 2007. “Antropologie manželství a sexuality.“ In *Kruh prstenu 1*, ed. Jaroslav Malina, 231–256. Brno: Nauma.
- Smiller, A. P. 2007. “I Wanted to Get to Know her Better: Adolescent Boys’ Datingmotives, Masculinity Ideology, and Sexual Behavior.“ *Journal of Adolescence* 31 (2008): 17–32.
- Státní zdravotní ústav. (SZÚ). Viděno 30. 1. 2015. <<http://www.szu.cz>>.
- Tomášek, M. 2004. „Sami, ale ne úplně...“ *Gender, rovné příležitosti, výzkum*. č. 4: 16–19.
- Tomášek, M. 2006. „Singles a jejich vztahy; kvalitativní pohled na nesezdané a nekohabitující jednotlivce v České republice“ *Sociologický časopis*. 42 (1): 81–105.
- Uecker, J., N. Angotti a M. D. Regnerus. 2008. “Going Most of the Way: Technical Virginity among American Adolescents.“ *Social Science Research*. 37: 1200–1215.
- Vrhel, F. 2000. „Antropologie sexuality: socio-kulturní hledisko.“ In *Panorama biologické a sociokulturní antropologie 4*, ed. Jaroslav Malina. Univerzitní noviny: List Masarykovy univerzity a Nadace Universita Masarykiana.
- World Health Organization (WHO). Viděno 31. 1. 2015 <<http://www.who.int/>>.
- Zvěřina, J. a J. Malina. 2007. „Sexuologie sexuality, erotiky a lásky.“ In *Kruh prstenu 1*, ed. Jaroslav Malina, 187–229. Brno: Nauma.

MĚSTSKÁ DIVOČINA: DYSTOPIE A HETEROTOPIE V SOUČASNÉM MĚSTĚ

Radoslava Krylová

*Katedra environmentálních studií, Fakulta sociálních studií, Masarykova univerzita v Brně
radkakry@mail.muni.cz*

Urban Wilderness: Dystopia and Heterotopia in the Contemporary City

Abstract—This text deals with possible ways of conceptualizing the phenomenon of urban wilderness. Urban wilderness refers to a wasteland in a contemporary city which has lost its original use and function, and which is slowly acquiring the character of nature. One possible explanation for the prevailing negative perception and representation of these places is that their existence is blurring the distinction between nature and culture. This distinction is said to be an important structuring element in the Western system of thinking. It is also thought that urban wilderness disturbs the order of the modern city and its tendency to structure and separate the functions of space. In this text, I am concerned with two possible ways of reflecting this ambivalent character of urban wilderness. My paper is based on theoretical work describing urban wilderness as dystopia, a symbol of the end of modernity, or as heterotopia, an opposition to the order of the modern city. In the last part of the text, I reflect the main points in the critique of this conceptualization.

Keywords—urban wilderness; wildscapes; heterotopia; dystopia; modern city; late-modern city; nature-culture

ÚVOD

Když se při procházce městem vzdálíme svým obvyklým trasám, můžeme narazit na plochy, kde se struktury města ztrácí pod záplavou zeleně. Jsou to místa, která ztratila své původní využití a zvolna získávají přírodní ráz. V Brně, kde studuji, je jich celá řada: např. pomalu zarůstající areál zrušené Zbrojovky a Vlněny, tzv. Jižní centrum nebo fotbalový stadion za Lužánkami.¹

¹ V době dokončování tohoto textu byl stadion za Lužánkami částečně rekonstruován a spontánně probíha-

Příčiny jejich vzniku jsou různorodé, vedle procesů dekoncentrace a deindustrializace to jsou například nevyjasněná vlastnická práva, pozemkové spekulace, problémy s financováním veřejných či soukromých projektů nebo se může jednat o tzv. zbytkový prostor, vzniklý během procesu plánování, často okolo dopravních staveb. Literatura tento fenomén označuje mimo jiné jako městskou divočinu (např. Haase 2008, 6, Duffner a Wathern 1988, Rink 2009, 276, Jorgensen 2012, 1).² V posledních letech můžeme sledovat narůstající zájem o tyto plochy ze strany urbanismu, umění i přírodních věd. V tomto textu mě bude zajímat, jak tento fenomén konceptualizují společenské vědy.

V literatuře se setkáváme s názorem, že městská divočina je vnímána spíše negativně, ať už plánovači, obyvateli, nebo městskou správou (Zemková 2011, 181). Pro plánovače často představují nevyužitou příležitost, slepý bod na mapě města (Edensor 2005, 8), Biologové a ochranáři se neshodnou na tom, jaká je hodnota městské divočiny z hlediska biodiverzity, protože se zde často setkáváme s nepůvodními druhy (k této diskusi např. Pokorný, Sádlo 2004a, 2004b, Librová 2005). Obyvatelé vnímají tyto plochy jako nebezpečné nebo alespoň podezřelé (např. Brownlow 2006, 234, Jorgensen a Tylecote 2007, 444).

jící sukcese tak byla přerušena.

² V české literatuře se můžeme setkat také s označením těchto míst jako nová divočina (např. Zemková 2011, Pokorný a Sádlo 2004a, 464, 2004b, 525). Gibas (2010, 155) o nich píše jako o procesech chátrání (urban decay). V zahraniční literatuře nacházíme mimo jiné označení pustina (wasteland); (Jorgensen a Tylecote 2007, 449) nebo prázdný prostor (empty space); (McDonogh 1993). Já jsem zvolila pojem, který reflektuje, že se jedná o místa stojící na pomezí kultury a přírody, narušující tuto spornou dichotomii. Jiná označení shrnuje např. Doron (2007).

Jedním z možných vysvětlení negativního vnímání a reprezentace městské divočiny je to, že se jedná o přírodu nacházející se na nesprávném místě. Město bylo v moderním myšlení spojováno s člověkem a kulturou, a příroda měla vyhrazené místo za hranicemi města (Edensor 2005, 47). Jak ukazují např. Heynen a kol. (2006, 3),³ oddělení města od jeho okolí bylo úzce spjato s osvícenským chápáním člověka jako vyděleného z přírody. Protože toto oddělení přetrvává do současnosti, městská divočina relativizuje opozici příroda-kultura, která je důležitým strukturujícím prvkem západního myšlení (Ingold 2000, 61–63). Není nedotčenou přírodou, do níž člověk utíká před ruchem velkoměsta, ale ani ochočenou kulturní krajinou. Narušuje také řád moderního města, jeho tendenci ke struktuře a jasnému vymezení funkcí prostoru (Edensor 2005: 53).

Pokud se díváme na moderní město jako na snahu realizovat moderní utopii o dokonalém prostoru, nabízejí se dva koncepty, které si všimají toho, co do této utopické představy nezapadá. První z nich, koncept dystopie, upozorňuje na úpadek města i člověka, a podle Harveyho je spjat s modernitou a vývojem moderního města stejně těsně jako utopie (Harvey 2000, 156–157). Druhý z nich, koncept heterotopie, podle téhož autora představuje převrácenou utopii či místo jinakosti (Harvey 2000, 184). v tomto textu se zaměřím na to, jak můžeme k vysvětlení ambivalentního charakteru městské využít koncepty dystopie a heterotopie a jaká jsou rizika a příležitosti této konceptualizace.⁴

UTOPIE A ŘÁD MODERNÍHO MĚSTA

Moderní město bylo po celou dobu svého vývoje inspirováno a konfrontováno s utopickými vizemi dokonalé společnosti. První utopické projekty měly obvykle městskou formu a s rozvojem novověké racionality se jejich ideál dokonalého řádu začíná přetavovat do konkrétních prostorových forem (Harvey 2000, 156–157). Moderní městské plánování⁵ pak můžeme vi-

dět jako jeden z produktů utopického myšlení, podle něhož má organizace prostoru pozitivně přispívat k obrodě společnosti (Vacková 2010, 143, Harvey 2000, 154).

V době zrodu moderního města se také rodí chápání města jako antiteze přírody (Wachsmuth, 2012, 508, Lefebvre 1996, 118). v kontextu města již příroda není materiální nutností, se kterou byl člověk v každodenním kontaktu. s postupující urbanizací se vůči ní pomalu rozvíjí nová kulturní citlivost (Gandy 2004, 366, 2006a, 66). Město je „parazit“ a „monstrem“, zatímco se nová „metropolitní příroda“ stává místem kontemplace a volného času (Gandy 2004, 366, 2006a, 66). Ve své zkrocené podobě, uspořádaná do geometrických tvarů a vyskytující se na předem vymezených místech, je nástrojem při utopické snaze o tvorbu čistého, krásného a strukturovaného města s dokonalým řádem. Její funkcí je město ozdravovat a estetizovat (Gandy 2006a, 66–67, Clark 2010, 144).

Současně ale v moderním městě dochází k rozpadu původní sevřené středověké struktury a zástavba se šíří do okolní krajiny. Město se tak postupně propojuje s prostorem, který je vnímán jako jeho protiklad – s venkovem nebo krajinou (Marcelli 2008, 243, Lefebvre 1996, 120). v důsledku nedostatečné regulace výstavby se tato tendence v současném městě⁶ nemění, naopak (více např. Hnilička 2005). Rozpadající se městská struktura tak do sebe nasává stále víc z ubývající krajiny. Lefebvre (1996, 120) tuto hybridní krajinu nazývá jako *rurbánní* – není již městem ani venkovem. K jejímu uchopení potřebujeme zcela nové kategorie, prostorové i estetické.

Jak ve své práci ukazují Tim Edensor a Mathew Gandy (Edensor 2000 a 2005, Gandy 2006b), představa o dokonalém řádu se v pro-

3 Podobně také Lefebvre (1996, 118) nebo Gandy (2006a, 72).

4 Tento text částečně vychází z mé diplomové práce, jejíž základ v současnosti rozvíjím pro potřeby disertačního výzkumu.

5 Moderní městské plánování chápou jako specifickou formu vědění a praxe rodící se v 19. století, která formuje proces rozhodování o tom, jak bude uspořádán a využitý prostor města (Ferenčuhová, 2011: 20).

6 V tomto textu používám pojem „současné město“ pro město označované v literatuře jako „postmoderní“ nebo „pozdne moderní.“ Oba termíny odkazují na fakt, že moderní město a jeho teorie prošly do současnosti podstatnými změnami, které je však možné vidět jako pokračování tendencí vlastních už městu modernímu (Dear 2002, 26). Dear společně s tzv. losangeleskou školou označuje takové město jako postmoderní, např. Gandy upřednostňuje ve svých pracích termín *pozdne moderní město* (např. Gandy 2013, 13) nebo *post-industriální město* (např. Gandy 2006a, 68). v tomto textu se přikláním k označení „pozdne moderní město“, které zdůrazňuje propojení moderních tendencí a současnosti.

storu moderního města postupně realizovala také v podobě nepřímé kontroly a disciplinačních strategií. Každodenní život v moderním městě čím dál výrazněji ovládaly institucionální struktury, které kladly důraz na technologickou racionalizaci prostoru a kontrolu těl a jejich fyziologických potřeb (Gandy 2006b, 500). v současném městě se tento dohled ještě zvyšuje, ať už pomocí techniky, nebo s využitím vědeckých dat (Gandy 2006b, 507, Edensor 2000, 125), což vede k vymezení prostoru pro specifické aktéry a aktivity. Místa mají jedinou, jasně vymezenou funkci, a podle té jsou do nich umísťování lidí, věci nebo činnosti (Edensor 2005, 54).

Edensor si kozačení vzniklého prostoru vypůjčuje od Sibleyho termín „purifikovaný prostor“ (Edensor 2005, 54, 2000, 124). Pro něj je charakteristické jasné vymezení a centrální kontrola. Díky tomu je zde vše jiné a cizí klasifikováno jako nečisté nebo nebezpečné a musí se přizpůsobit, nebo je vyloučeno do marginálních oblastí (Edensor 2005, 55). Edensor jako příklad uvádí obchodní centra (2000, 168) nebo tzv. gated communities (2005, 56), ze kterých vlastníci může vykázat kohokoliv, kdo neodpovídá jeho představě o správném vzhledu nebo žádoucích aktivitách.

Z ideálního moderního města je podobně vyloučená divočina, nekontrolovaná příroda. Koncept divočiny nacházíme v evropské kultuře jednoznačně od středověku, ačkoli jeho náznaky existují i v předchozích staletích (Jorgensen a Tylecote 2007, 446). Podle Sarah Whatmore je v západním myšlení divočina viděna jako místo ležící mimo lidský svět, v němž se ztělesňuje protiklad společenského uspořádání. Oddělení divočiny od lidského světa přitom není pouze formální, ale také prostorové a časové (Whatmore 2002, 13, podobně také Ingold 2000, 63, Jorgensen a Tylecote 2007, 447). Podle Burrela a Dale (2002) je divočina v západním myšlení označovaná jako neochotená, nekontrolovatelná, nepředvídatelná nebo neorganizovaná. Je také pustá, tedy bez známek lidské přítomnosti, a spojená s ne-lidskými bestii a monstry. Je tím, co je třeba vyhnat, aby byl obnoven řád (Burrel a Dale 2002, 121–122).

Městská divočina však tyto charakteristiky splňuje jen částečně. Působí jako neochotená a neorganizovaná, ale není prostorově ani časově oddělena od člověka. Naopak, v důsledku změn v organizaci prostoru pozdně moderního

města je jeho neviděnou, ale každodenní součástí. Stává se tak fenoménem, který nezapadá do stávajících kategorií moderního myšlení, které odděluje divočinu a společnost, respektive přírodu a kulturu. Podíváme-li se na ni optikou klasické teorie čistoty Mary Douglas, musíme městskou divočinu jako hybridní fenomén vyloučit nebo zneviditelnit (Douglas 1966, 35–39). Jednou z možností, jak ji znovu učinit centrem pozornosti, jsou dva koncepty provázející v teorii moderního města koncept utopie. Může být městská divočina viděna jako selhání utopie – dystopie, nebo jako jiný prostor – heterotopie? Jaké příležitosti a rizika pro uchopení jejího ambivalentního charakteru taková konceptualizace představuje?

MĚSTSKÁ DIVOČINA JAKO DYSTOPIE

Pojem dystopie byl poprvé použit ve druhé polovině 19. století a klasické období dystopie jako žánru nastalo během světových válek, zvláště díky zkušenosti s důsledky moderních technologií a pokroku (Vacková 2010, 33). Utopický projekt moderního města v sobě vždy obsahoval také svůj dystopický pól, ať už jako vizi totalitní budoucnosti (Harvey 2000, 156–157), nebo ve smyslu rozvratu jeho struktury a ovládnutí města bestii, divočinou (Burrel a Dale 2002, 108–109). Podívejme se nyní na příklady autorů, kteří si všímají zobrazování městské divočiny jako dystopie: jako symbolu konce ekonomického rozvoje a utopického projektu modernity.

Mathew Gandy si všímá pastorálních scén v soudobých ulicích zarůstajícího Detroitu nebo Berlína. Tato města, „znečištěná ruinami modernity“, jsou podle něj připomínkou toho, že prostředí města je produktem souvislé lidské práce a bez lidské aktivity „rychle upadá do stavu entropie a rozkladu“ (Gandy 2010, 178). Opuštěná místa podle něj bývají vnímána jako zrcadla úpadku odrážející špatnou společensko-ekonomickou situaci lokalit, v nichž se objevují (Gandy 2013, 16). Na tento rys se zaměřuje také novoromantická reprezentace těchto míst v kinematografii, kterou Gandy ukazuje na příkladu filmů *Stalker* a *Dvanáct opic* a srovnává je s fotografiemi skutečných míst jako Pripjat nebo Detroit. Podobných míst si všímá také Woodward (2012, 19), který Detroit nazývá jako „poslední velké ruiny Západní civilizace“. Připomíná, že navzdory uměleckým vizím předpokládajícím zánik západní civilizace kvůli katastrofě se z měst stávají ruiny na základě

ekonomických a sociálních změn. Všímá si také postupující záliby moderní fotografie v industriálních ruinách (Woodward 2012, 25).

Novoromantickou vizuální reprezentaci historických a současných ruin srovnává Edensor (2005). Podle něj klasické romantické vnímání hodnotilo ruiny jako malebné, což vyžadovalo určité specifické kvality, jako byl poměrně zachovalý vzhled ve správném poměru k nepravděpodobnosti apod. Malebnost ruin byla spojena s melancholií. Ruiny zpřítomňovaly cyklus života a smrti, a budoucnost, v níž se lidské tělo vrátí zpět do přírody. Tím, že ukazovaly pomíjivost pozemských záležitostí, zpochybňovaly zároveň moderní utopii o nekončícím pokroku a rozvoji společnosti, a tím tlumily optimismus industriálního rozvoje. Sloužily jako předobraz hrozícího kolapsu a zároveň jako připomínka imaginární minulosti (Edensor 2005, 11–13).

Podobně mluví o ruinách také Huyssen (2006). Namísto Edensorovy melancholie spojuje moderní ruiny s pocitem nostalgie, kterou nazývá „převrácenou utopií“ (Huyssen 2006, 7), narušující myšlenku pokroku. k moderním ruinám cítíme nostalgiu, protože je v nich příslib alternativní budoucnosti, která nebyla uskutečněna. Moderní představa ruin, jejíž klasickou fází Huyssen umísťuje do 18. století, je podle něj vyjádřením „noční můry osvícenství, že veškerá historie může být v zásadě přemožena přírodou“ (Huyssen 2006, 13).⁷

Současné ruiny však podle Edensora postrádají tuto kontrolovanou romantickou estetiku. Na rozdíl od romantických ruin je v nich silnější prvek nepředvídatelnosti. Jsou místem temnoty a melancholie, emblémem úpadku moderního světa a apokalyptických vizí budoucnosti, a tedy zpřítomněním určité moderní gotiky. Stejně jako dříve i dnes zpochybňují mýtus nekončícího pokroku a konce modernity. Nejsou ale pouze obrazem dystopické budoucnosti, ukazují i možnosti alternativního uspořádání společnosti (Edensor 2005, 13–15).

MĚSTSKÁ DIVOČINA JAKO HETEROTOPIE

Opuštěná místa podle Edensora mohou sloužit jako příslib alternativy dominantního systému. i podle řady dalších autorů (např. Amin a Thrift

⁷ Podobně si Gibas (2010) všímá romantických odkazů a nostalgie spojených s reprezentací ruin a opuštěných míst v současné fotografii v souvislosti s fenoménem tzv. urban exploringu.

2002, 92, Marcelli 2008, 241, Sheridan 2007, 97) jsou taková místa unikající dohledu důležitou součástí vysoce strukturovaného a kontrolovaného prostoru pozdně moderního města. Edensor (2005) pro vystihnoutí této povahy opuštěných míst používá Foucaultův termín heterotopie.

Foucault (1998) popisuje heterotopii a utopii jako takové uspořádání prostoru, které blokuje, neutralizuje nebo převrací soubor vztahů, v nichž je zasazen. Na rozdíl od utopií, které jsou ve své podstatě nereálným prostorem, ačkoli tvoří analogii a obraz skutečného společenského uspořádání, heterotopie existují reálně. Představují protikladné, alternativní uspořádání společnosti, v níž jsou zasazeny, a tím ji současně reprezentují i převrací. Jsou to tedy „efektivně realizované utopie“ (Foucault 1998, 178–179). v Edensorově pojetí je pak heterotopie „nereprezentovatelným prostorem“ (Edensor 2005, 63), odděleným od materiálních a informačních toků, z nichž původně vznikl, a bez vztahu k ostatním místům (Edensor 2005, 66). Foucault svůj koncept nikdy nedokončil. Jak píše Edward Soja, je „nekompletní, nekonzistentní, nekoherentní“ (Soja 1996, 162). Přesto se pokouší o systematickou rekonstrukci hlavních rysů tohoto konceptu. Srovnáme nyní Sojovu interpretaci Foucaultova konceptu heterotopie s některými rysy městské divočiny.

Foucault mimo jiné popisuje tzv. heterotopie deviance, které sdružují aktivity, jež nezapadají do hegemonního diskurzu (Soja 1996, 159). Také městská divočina představuje prostor poskytující útočiště lidským i ne-lidským obyvatelům, kteří nenacházejí místo v racionalizovaném prostoru města, jako jsou tzv. lidé bez domova, děti, zvířata nebo rostliny. Poskytují také prostor pro deviantní nebo marginální aktivity, které mají zůstat skryty různým formám dohledu, jako je potloukání, popíjení, dobrodružná hra, užívání drog apod. (více např. Edensor 2005, 25–27).

Heterotopie jsou dále místem odsunutým na okraj města nebo společnosti. Soja v této charakteristice vidí osud současných sociálně vyloučených lokalit nebo ghett (Soja 1996, 160). Také městská divočina se často nachází na okraji zájmu, představuje neviditelný nebo domněle prázdný prostor (McDonogh 1993, 3). Jak ukazuje např. Gandy (2013, 16) nebo Brownlow (2006), plochy městské divočiny se často nacházejí v bezprostřední blízkosti tzv. vyloučených

lokalit a jsou průvodním jevem špatného fungování ekonomických, politických nebo sociálních vztahů. Současně kvůli své neregulovanosti posilují dojem zanedbanosti a úpadku těchto částí města.

Heterotopie je také zároveň prostupná a zároveň uzavřenější než běžný veřejný prostor, což je umožněno skrze rituály nebo nepsaná pravidla, platící pro sociální vztahy uvnitř heterotopie (Soja 1996, 161). v případě městské divočiny můžeme jako toto nepsané pravidlo označit např. to, že se jedná o místa, kterým je tzv. „lepší se vyhnout“ (McDonogh 1993, 7) nebo „kam nikdo nechodí“ (McDonogh 1993, 9). Hranice takových míst je vytyčena nepsaným společenským konsensem, který v návštěvnících posiluje strach, respekt a ostražitost (více např. Brownlow 2006). Některé plochy jsou přitom od okolního prostoru odděleny i materiálně např. ploty, ale i ty bývají částečně prostupné.

Konečně jsou pak heterotopie místy iluze odhalujícími povahu ostatních míst (Soja 1996, 161). O městské divočině můžeme v tomto smyslu mluvit jako o místech volnosti, vymykajících se panoptickému řádu města, nebo jako o místech, skrze která může být kritizována modernistická vize pokroku. Např. podle Edensora, který mapuje alternativní využití těchto slabě regulovaných prostor, je možné aktivity odehrávající se na opuštěných místech vidět jako anti-autoritářské, zpochybňující konvence, řád a zodpovědnost, nebo jako radikální rozchod s materialismem. V některých situacích se tak tyto oblasti mohou stát prostorem autonomie, „symbolickou výzvou hegemonnímu uspořádání světa“ (Edensor 2005, 32).⁸

DISKUSE

Podívejme se nyní na limity a příležitosti, které koncepty heterotopie a dystopie představují pro analýzu městské divočiny. Jak jsme viděli na příkladu několika autorů, dystopický pohled na městskou divočinu zdůrazňuje jeden význam, který má divočina v evropské kultuře, a to je symbol úpadku a antiteze pokroku. Tato conceptualizace nabízí jedno z možných vysvětlení toho, proč je městská divočina tak často viděna jako nežádoucí prostor, který je třeba elimi-

novat, najít pro něj řešení (Cronon 1995, 69, Gandy 2006a, 66). V důsledku tedy může být dystopický konec modernity zároveň vnímán pozitivně, jako triumf divoké přírody nad člověkem změněným prostředím. Neboli jak se ptají Jorgensen a Tylecote: „Je vegetace fyzická manifestace lidského zanedbávání a lhostejnosti, nebo část přirozeného procesu uzdravování?“ (Jorgensen a Tylecote 2007, 455).

Ambivalentní jsou i výsledky výzkumů, které se nezabývají pouze reprezentací, ale i vnímáním obyvatel. Např. Jorgensen, Hitchmough a Dunnett (2007) ukazují, že ačkoli lidé často vyhledávají divoce vyhlížející přírodu v blízkosti svého domova, v jeho bezprostředním okolí naopak oceňují krajinu, která se jeví jako upravená, protože takový vzhled symbolizuje dobré fungování místní komunity. Vnímání krajiny podle autorů není možné vysvětlit jedinou teoretickou optikou, navíc je ovlivňovaný např. etnickým a kulturním zázemím obyvatel (Jorgensen, Hitchmough a Dunnett 2007, 284). Variabilitu preferovaných typů krajiny v závislosti na třídě, vzdělání, genderu atd. ukazuje např. výzkum de Groota a van den Borna (de Groot a van den Born 2003). Thompson shrnuje, že k estetickému ocenění divoce vyhlížející přírody je důležitá výchova a vedení člověka k pobytu v přírodě od dětství (Thompson 2012, 61–62). Koncept dystopie tedy vystihuje jeden významný vliv v reprezentaci městské divočiny, zvláště ve fotografii a filmu, nesmíme však zapomínat na mnohoznačné významy, které mají divočina nebo ruiny v evropském a moderním myšlení.

Ve druhé části textu jsem ukázala, že městská divočina má řadu charakteristik společných s Foucaultovým konceptem heterotopie, a to především jeho schopnost převracet a reflektovat stávající společenské uspořádání. To vyzdvihuje také Harvey (2000). Význam heterotopií podle něj spočívá v tom, že mění náš pohled na deviantní chování a ukazuje jeho důležitost pro prosazování alternativního uspořádání prostoru města. Podle Harveyho však neexistuje žádné měřítko toho, jaká jinakost je přijatelná. Je tedy v důsledku libovolná a koncept má sklon stát se banálním (Harvey 2000, 184). To je také nejslabším místem conceptualizace městské divočiny jako heterotopie. Jinakost považuje za automaticky pozitivní, ale nevěnuje pozornost např. tomu, že aktéři a aktivity nacházející své útočiště v těchto lokalitách si nemohou zvolit žádné jiné místo. To neplatí pouze pro lidské ak-

⁸ Jako příklad Edensor ukazuje případ londýnské komunity okupující v 90. letech opuštěné území na protest proti nakládání s půdou, prioritám městského plánování a soukromému vlastnictví (Edensor, 2005, 31–33).

téry, ale i pro nelidské, tedy rostliny a živočichy, kteří se na těchto plochách nacházejí. Ti jsou často na městská stanoviště vytlačováni z intenzivně využívané krajiny.

Právě na tzv. nelidské aktéry se ve svém promýšlení vztahu divočiny a heterotopie obrací Whatmore (2002). Ta upozorňuje na to, že divočinu máme tendenci vidět jako utopii, svět radikálně oddělený od člověka. Naproti tomu heterotopie reálně vytváříme uvnitř společnosti. Pokud se podle ní na divokou přírodu podíváme touto optikou, všimneme si, že divočina existuje ve vztahu k žitému prostoru člověka a že je to sociální prostor formovaný lidským věděním a představami (Whatmore 2002, 13). Whatmore tak používá koncept heterotopie jako první krok k vyrovnání se s binární opozicí přírody a kultury (Whatmore 2002, 14).

Podobnou snahu nalézáme i u dalších autorů: Např. Harvey (1993, 28) nebo škola tzv. urbánní politické ekologie⁹ zdůrazňují, že důsledné oddělení sféry přírody a kultury v sociální analýze není možné, protože člověk je interní součástí zemského ekosystému (více např. Heynen, Kaika a Swingedouw 2006). i další směry společensko-vědní teorie inspirované zejména ANT¹⁰ se v posledních desetiletích vymezují proti striktnímu oddělení předmětu přírodních a společenských věd a snaží se do své analýzy zahrnout také nelidské, přiznat jim aktérství v sociálních sítích a oslabit dualistické chápání subjektu a objektu (k této diskusi více např. Gibas, Pauknerová a Stella, 2011). Přírodu a divočinu pak vidí jako aktéra spoluvytvářejícího člověka a společnost. Schopnost uchopit tento dialektický charakter městské divočiny je podle mého názoru možné vnímat jako největší příležitost konceptu heterotopie pro analýzu městské divočiny. Společně s Whatmore (2002, 14)

9 Urbánní politická ekologie je přístup k výzkumu současného města, který kritizuje, že se urbánní teorie nevěnuje fyzickému prostředí, které je jejím základem. Podobně environmentální teorie nepracuje s procesem urbanizace a ignoruje ho jako zdroj řady globálních problémů. Snaží se proto s urbanizací pracovat jako se společensko-environmentálním procesem. Více např. Heynen, Kaika a Swingedouw 2006.

10 Actor-network theory (ANT) je přístup ovlivněný prací Bruno Latoura, který vidí nejen lidi, ale i ne-lidské (ve smyslu přírodních fenoménů nebo technologií) jako jednající aktéry. Snaží se vystoupit z moderních dichotomií přírody a kultury nebo subjektu a objektu a vytvořit pro společenskou vědu zcela nové teoretické kategorie a metodologické nástroje (Murdoch 2001).

se ale domnívám, že taková optika je pouze prvním krokem, protože nadále zachovává člověka jako dominantního aktéra a subjekt.

Tento text se zabýval původem hybridního a ambivalentního charakteru městské divočiny. Ukázal, že může mít původ v utopické vizi moderního města, která vylučuje vše neregulované, nečisté nebo nezapadající do stávajících kategorií, včetně divoké přírody. Následně se věnoval konceptům dystopie a heterotopie jako protikladům nebo převráceným formám utopie. Popsal a zhodnotil, jaké příležitosti a rizika taková konceptualizace představuje pro uchopení fenoménu městské divočiny. Upozornil také na potřebu zahrnout do analýzy nejen lidské, ale i nelidské aktéry.

Jak ukazují např. Edensor (2005, 8–10), Doron (2007, 14–15) nebo Jorgensen a Tylecote (2007, 458–459), dominantní přístupy městských samospráv nebo plánovačů vidí městskou divočinu jako nefunkční a marginální prostor stojící mimo ekonomickou a sociální strukturu města. Jako takové je tyto plochy třeba „revitalizovat“, tedy navrátit zpět „do života“: zeleň je třeba zkrátit do upravených tvarů nebo nahradit infrastrukturou a zástavbou. Ačkoli jsou ale tyto plochy viděny jako potenciálně nebezpečné, jsou často využívány pro neformální aktivity a rekreaci. Jejich „živou“ náplní navíc není pouze člověk a jeho (ekonomické) aktivity, ale i ne-lidští aktéři, rostliny a živočichové.

Jak tedy o divočině ve městě říkají Jorgensen a Tylecote, „její ambivalence a dvojznačnost by neměla být vnímána jako nedostatek, ale jako rezervoár významů, které můžeme neustále objasňovat a zkoumat“ (Jorgensen a Tylecote 2007, 458). Jedním z těchto významů je i vztah člověka a přírodní složky těchto míst a rozpoznávání ne-lidského jako aktéra sociálního světa. Místa městské divočiny nám tak mohou sloužit nejen jako zásobárna podnětů pro nové promyšlení vztahu člověka a přírody, ale také pro realizaci nových typů městských prostor, kombinujících minimální infrastrukturu a společenské funkce s divoče vyhlížející přírodní složkou. Namísto důrazu na jinakost těchto míst si pak společensko-vědní analýza může všimát toho, jak jsou heterotopická místa nové divočiny spojena s místy, která je obklopují: jaké funkce nabízí lidským obyvatelům města, komu poskytují útočiště nebo co je jejich náplní. Jorgensen a Tylecote

vyzývají k tomu, aby „esenciální kvality těchto míst byly respektovány a využívány jako základ pro budoucí rozvoj“ (Jorgensen a Tylecote 2007, 459). Společensko-vědní analýza tak může pomoci najít nové způsoby, kterými tyto vlastnosti popisovat nebo spoluvytvářet a proměňovat bez nutnosti radikální regulace.

ZDROJE PODPORY

Tento text vznikl v rámci projektu MUNI/A/0769/2013 Ekologicky příznivé varianty životního způsobu 2: Cesta do města.

POUŽITÁ LITERATURA

- Amin, Ash, Nigel Thrift. 2002. *Cities: Re-imagining the Urban*. Cambridge: Polity Press.
- Brownlow, Alec. 2006. “An Archeology of Fear and Environmental Change in Philadelphia.” *Geoforum* 37 (2006): 227–45.
- Burrell, Gibson, Karen Dale. 2002. “Utopiary: utopias, gardens and organisation.” In *Utopia and organization*, ed. Parker, Martin, 106–127. Oxford: Blackwell Publishing.
- Clark, Peter. 2010. „Urbánní dějiny a zelený prostor.“ *Lidé města* 12 (2009): 135–146.
- Cronon, William. 1995. “The Trouble with Wilderness.” In *Uncommon Ground: Rethinking the Human Place in Nature*, ed. William Cronon, 69–90. New York: W. W. Norton & Co.
- De Groot, Wouter T., Riyan J. G. van den Born. 2003. “Visions of nature and landscape type preferences: an exploration in The Netherlands.” *Landscape and Urban Planning* 63 (2003): 127–138.
- Doron, Gil M. 2007. “Badlands, blank spaces, border vacuums, brown fields [...].” *Field* 1(1): 10–13. Viděno 30. listopadu 2014. http://www.field-journal.org/uploads/file/2007_Volume_1/g%20doron.pdf.
- Douglas, Mary. 1966. *Purity and danger : an analysis of the concepts of pollution and taboo*. London: Routledge.
- Duffner, Fay, Peter Wathern. 1988. “Berlin’s Green Island: Building an Urban Wilderness.” *Environment* 2 (30), 12–15, 32–34.
- Edensor, Tim. 2000. “Moving through the city.” In *City Visions*, David Bell, Azzedine Haddour, 121–140. Pearson Education.
- Edensor, Tim. 2005. *Industrial ruins: spaces, aesthetics and materiality*. Oxford: Berg.
- Ferenčuhová, Slavomíra. 2011. *Mesto, meno, vec. Urbánne plánovanie v sociológii mesta a prípad (post)socialistického Brna*. Brno: Munipress.
- Foucault, Michel, and James D. Faubion. 1998. *Aesthetics, method, and epistemology*. New York: New Press.
- Gandy, Mathew. 2004. “Rethinking urban metabolism: Water, space and the modern city.” *City* 8 (3), 363–379.
- Gandy, Mathew. 2006a. “Urban nature and the ecological imaginery.” In *In the nature of cities: urban political ecology and the politics of urban metabolism*, Heynen, Nik, Maria Kaika, and Erik Swyngedouw, 63–74. London: Routledge.
- Gandy, Mathew. 2006b. “Zones of indistinction: bio-political contestations in the urban arena.” *Cultural Geographies* 13 (4): 497–516.
- Gandy, M. 2010. “Vicissitudes of Urban Nature: Transitions and Transformations at a Global Scale.” *Radical History Review*. 2010 (107): 178–184.
- Gandy, M. 2013. “Entropy by design: Gilles Clément, Parc Henri Matisse and the Limits to Avant-garde Urbanism.” *International Journal of Urban and Regional Research*, 37: 259–278.
- Gibas, Petr. 2010. “Globalised Aestheticisation of Urban Decay.” In *Beyond Globalisation: Exploring the Limits of Globalisation in the Regional Context*, 155–161. Ostrava: University of Ostrava.
- Gibas, Petr, Karolína Pauknerová a Marco Stella. 2011. “Non-humans in Social Science: Animals, Spaces, Things – introductory chapter.” In *Non-humans in Social Science: Animals, Spaces, Things*. Gibas, Petr, Karolína Pauknerová a Marco Stella et al., 9–29. Červený Kostelec: Pavel Mervart.
- Haase, Dagmar. 2008. “Urban Ecology of Shrinking Cities: An Unrecognized Opportunity?” *Nature and Culture* 3 (1): 1–8.
- Harvey, David. 1993. “The nature of environment: The dialectics of social and environmental change.” In *Socialist Register 1993: Real Problems, False Solutions*. Miliband, Ralph, and Leo Panitch, 1–51. London: Merlin Press.
- Harvey, David. 2000. *Spaces of hope*. Berkeley: University of California Press.
- Heynen, Nik, Maria Kaika, and Erik Swyngedouw. 2006. “Urban Political Ecology.” In *In the nature of cities: urban political ecology and the politics of urban metabolism*, Heynen, Nik, Maria Kaika, and Erik Swyngedouw, 1–20. London: Routledge.
- Hnilička, Pavel. 2005. *Sídelní kaše: otázky k sub-urbánní výstavbě kolonií rodinných domů*. Brno: Era vydavatelství.
- Huyssen, Andreas. 2006. “Nostalgia for Ruins.” *Grey Room*. 23: 6–21.
- Ingold, Tim. 2000. *The perception of the environment essays on livelihood, dwelling and skill*. London: Routledge.

- Jorgensen, Anna. 2012. "Introduction." In *Urban Wildscapes*, Jorgensen, Anna, and Richard Keenan, 1–14. New York: Routledge.
- Jorgensen, Anna, James Hitchmough, and Nigel Dunnett. 2007. "Woodland as a setting for housing-appreciation and fear and the contribution to residential satisfaction and place identity in Warrington New Town, UK." *Landscape and Urban Planning*. 79 (3–4): 273–287.
- Jorgensen, Anna, and Marian Tylecote. 2007. "Ambivalent landscapes—wilderness in the urban interstices." *Landscape Research*. 32 (4): 443–462.
- Lefebvre, Henri, Eleonore Kofman, and Elizabeth Lebas. 1996. *Writings on cities*. Cambridge, Mass, USA: Blackwell Publishers.
- Librová, Hana. 2005. „Proč chráníme přírodu?“ *Časopis Vesmír*, 84 (3): 171. Viděno 30. listopadu 2014. <http://www.vesmir.cz/clanek/proc-chranime-prirodu>.
- Marcelli, Miroslav. 2008. *Filozofí v meste: v meste – kde inde? Mestu – komu inému? s láskou i odporom – ako inak?* Bratislava: Kalligram.
- McDonogh, Gary W. 1993. "The Geography of Emptiness." In *The Cultural Meaning of Urban Space*. Rotenberg, Robert Louis, and Gary W. McDonogh, 3–17. London: Bergin a Garvey.
- Murdoch, Jonathan. 2001. "Ecologizing Sociology: Actor-network Theory, Co-construction and the Problem of Human Exceptionalism." *Sociology* 35 (1): 111–133.
- Pokorný, Petr, Jiří Sádlo. 2004a. „Barunčino znovunabyté pannenství.“ *Časopis Vesmír*, 8 (83), 461–467.
- Pokorný, Petr, Jiří Sádlo. 2004b. „Krajina pražského east endu.“ *Časopis Vesmír*, 9 (83), 525–530.
- Rink, Dieter. 2009. "Wilderness: The Nature of Urban Shrinkage? The Debate on Urban Restructuring and Restoration in Eastern Germany." *Nature and Culture*. 4 (3): 275–292.
- Soja, Edward W. 1996. *Thirdspace: journeys to Los Angeles and other real-and-imagined places*. Cambridge, Mass: Blackwell.
- Sheridan, Dougal. 2007. "The Space of Subculture in the City: Getting Specific about Berlin's Indeterminate Territories." *Field Journal*, 1 (1). pp. 97–119. Viděno 30. listopadu 2014. http://www.field-journal.org/uploads/file/2007_Volume_1/d%20sheridan.pdf
- Thompson, Catharine W. 2012. "Places to be wild in nature." In *Urban Wildscapes*, Jorgensen, Anna, and Richard Keenan, 49–64. New York: Routledge.
- Vacková, Barbora. 2010. *Prostor, moc a utopie: ideální město a jeho společnost*. Brno: Masarykova univerzita, Mezinárodní politologický ústav.
- Wachsmuth, David. 2012. "Three Ecologies: Urban Metabolism and the Society-Nature Opposition." *The Sociological Quarterly*. 53 (4): 506–523.
- Whatmore, Sarah. 2002. *Hybrid Geographies: Natures Cultures Spaces*. Sage, London.
- Woodward, Christopher. 2012. "Learning from Detroit or 'The Wrong Kind of Ruins'." *Urban Wildscapes*, Jorgensen, Anna, and Richard Keenan, 17–32. New York: Routledge.
- Zemková, Michaela. 2011. "New Wilderness." In *Non-humans in Social Science: Animals, Spaces, Things*, Petr Gibas, Karolína Pauknerová, Marco Stella, 181–188. Červený Kostelec: Pavel Mervart.

KLEVETA JAKO PROSTŘEDEK SOCIÁLNÍ KONTROLY

Kateřina Soukalová

*Pracoviště historické sociologie, Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze
kat.soukalova@seznam.cz*

Gossip as a Means of Social Control

Abstract—The paper presents gossip as a means of social control. It shows that gossip as informal social control is used mainly to maintain a group's norms and values. It highlights the importance of the preventive character of gossip, because the possible existence of gossip affects an individual's perception of their reputation. The mere fact that an individual can be an object of gossip or public opinion and thereby be identified as a violator of standards, values or norms, has a great influence on their future social participation and reputation in that group. Within the context of social control, the manuscript presents several theories regarding gossip – the theory of the evolutionary origin of gossip, the theory of gossip as a factor which reinforces social values and norms, the theory of gossip as a means for purely selfish personal gain, and finally the theory of pro-social gossip and gossip as a form of punishment. It also describes the fundamental functions of gossip and the reasons for its spread, and thereby highlights its societal importance.

Keywords—*gossip; small talk; social control; group mechanism; informal control; word of mouth communication; reputation*

NA ÚVOD:

VZTAH KLEVETY A SOCIÁLNÍ KONTROLY

SOCIÁLNÍ kontrola je sousloví, jež odkazuje k udržení sociálního řádu, pravidel, norem, v určitém smyslu jsou jim pak míněny i prostředky a mechanismy, které jsou využívány k dodržování sociálního řádu, tedy k omezení nekonformního chování členů, k udržení stability sociální skupiny. Sociální kontrola je prostředkem k ovlivňování chování členů společnosti či dané sociální skupiny. Je to i proces, v rámci něhož společnost svým členům předává sociální vzorce chování. Zahrnuje rovněž to, jak se společnost jako taková staví vůči jedinci a jak

jedinec vůči ní. Pokud jedinec nerespektuje nastolená společenská pravidla, může být trestán. Takto pak sociální kontrola využívá jak mechanismy formální (policie, justice), tak neformální (veřejné mínění, klevety, sousedé), které by měly společnost ochraňovat vůči jedincům, kteří dané normy nejsou schopni či je nechtějí respektovat.

Klevety takto mohou sloužit jako nepřímá sociální kontrola, která se realizuje skrze vazby jedince k jeho blízkým či k jinak pro něj společensky relevantním osobám. Socializovaný jedinec totiž raději preferuje konformní chování, aby jeho stávající společenské vazby nebyly narušeny. Pro člověka jakožto společenskou osobu jsou vztahy s ostatními členy společnosti důležité, stejně jako jejich mínění o něm samém. Totiž skutečnost, že je jedinec klevetami nebo veřejným míněním označen jako narušitel norem, má velký vliv na jeho další případnou sociální participaci a na jeho pověst v dané skupině.

Neformální sociální kontrola, mezi níž patří i kleveta, má větší účinek spíše v menších skupinách či společenstvích. Dle Emila Durkheima (1893/2004) jsou členové menších společenských uskupení blíže ostatním členům i sociálním normám, existuje zde silnější morální konsensus, tím pádem je pak jakákoliv odchylka rychle identifikovatelná, protože každý jednotlivý člen je pod neustálou kontrolou ostatních, přičemž právě ostatní členové mohou na narušitele vyvíjet nátlak, aby pozměnil své chování, protože tím dosavadním narušuje vžitě hodnoty, normy a zvyky dané skupiny.

Samozřejmě existuje rozdíl v sociální kontrole v tradiční a moderní společnosti. Právě kleveta byla základním prvkem formální sociální kontroly v tradičních společnostech, kdy byl prakticky celý jedincův život prožit v komunitě známých lidí. Jeho život, i ten soukromý, probíhal před očima ostatních členů komunity.

Přestože modernita tradiční komunitu pozměnila, a jedinec se stal silně individualistickým, nezávislým na prostředí, z něhož vzešel, bezpochyby klevety neustále sehrávají svou roli a mají značný výtýnam, např. ve svém preventivním charakteru, neboť jejich případná existence má vliv na jedincovy představy vlastní potupy, společenské ostudy, ztráty statusu či změně pověsti u ostatních.

Kleveta je druhem neformální komunikace dvou a více lidí, která se ve svém obsahu zabývá jednáním či chováním osob, které komunikaci nejsou přítomny.¹ Tím pak slouží jednak jako prostředek k pozitivnímu vnímání sebe sama, ale i k možné diskreditaci toho druhého (Cox 1970; Paine 1967), zejména proto, že je svou povahou hodnoticím komentářem (Foster 2004, 78). Lidově řečeno, kleveta je mluvení o jiném člověku za jeho zády. Klevety mají, navzdory své četnosti, kdy zahrnují až 65–90 % veškeré komunikace (Dunbar 2004; Emler 1994), negativní pověst. Jsou považovány za nemorální téměř v každé společnosti, nehledě na stávající kulturu či historické období. Důvodem může být fakt, že jsou často nahlíženy jako prostředek k manipulaci s druhými a k jejich ovlivňování, avšak nepochybný je i jejich pozitivní vliv – jsou účelové a důležité pro sociální fungování.

Klevety jsou definovány různě, například jako konverzace o společenských a osobních tématech (Dunbar 2004, 109), jako pozitivní či negativní informace s hodnoticím aspektem, které jsou během konverzace vyměňovány o třetí straně, která se oně konverzace neúčastní (Grosser et al. 2010, 3; Foster 2004, 81). Kleveta je tímto silně spjata s přátelstvím a jinými sociálními vztahy a hraje důležitou roli v budování a udržování vztahů skrze přátelství či různé druhy známosti. Jako nástroj sociální kontroly tak ustanovuje členství v komunitě a stráží její morálku. Slouží k sociální regulaci a udržuje standardy chování.

1 Často je kleveta zaměňována za fámu, další z druhů neformální komunikace, avšak každá z nich má jinou funkci a podstatu. Fámy jsou určitou veřejnou komunikací přinášející hypotézu o tom, jak svět funguje (Rosnow 1991), jejich podstata tkví v tom, že jedincům pomáhají nacházet smysl ve stávajících skutečnostech, pomáhají jim vyrovnávat se se znepokojením a nejasnostmi (Rosnow a Fine 1976). Kleveta oproti fámě koluje mezi lidmi, kteří se znají, přičemž její obsah se pak týká absentující osoby, kterou taktéž oba znají. Šířitel pak klevety šíří zejména kvůli nějaké osobní výhodě.

Margaret Cuonzo (2008, 133) ukazuje, že v procesu klevetění musí existovat minimálně tři strany – klevetící, příjemce klevety a objekt klevetění. Nelze klevetit o sobě samém, ale pouze o druhých. A právě v tom zřejmě tkví podstata toho, proč byla a je kleveta nahlížena jako nepatřičná, neboť právě tento aspekt ukazuje, v čem tkví její skutečná podstata – v narušování soukromí. Mluvčí totiž musí mít jistý skrytý úmysl s cílem ovlivnit mínění či názory příjemců sdělení. První podmínkou pro naplnění zmíněného cíle je to, že mluvčí musí mít určité vědomosti o objektu jeho p(r)omluvy, musí být například přesvědčený o tom, že třetí strana nechce, aby se nějaké informace dozvěděli ostatní lidé. Zde je vidět rozdíl mezi obyčejně podanou informací: mluvčí předpokládá, že objekt klevetění nebude rád, když se jistou informací o něm dozví někdo jiný (Cuonzo 2008, 135). Právě snaha o utajení či snaha o zamezení šíření informace dává často klevetě vzniknout, případně je jednou z jejích charakteristik, kterou se odlišuje od ostatních podobných druhů neoficiálních ústně šířených informací. Cuonzo také tvrdí, že kleveta je aktivita, v níž nejde ani tak o její obsah – tatáž informace může být klevetou, ale také nemusí – záleží vždy na okolnostech a úmyslech mluvčího. Autorka tak odmítá definici, která vidí klevety jako tvrzení o soukromých záležitostech druhých, protože obsah klevety se nemusí nutně týkat pouze osobních či citlivých záležitostí.

Cílem příspěvku je tak ve výše zmíněném kontextu představit klevetu jako prostředek sociální kontroly. Příspěvek přehledným způsobem poukazuje na nejdůležitější teorie o funkcích a podstatě klevety – na teorii o evolučním původu klevet, teorii o klevetě jakožto posilujícím faktoru společenských hodnot a norem, teorii o klevetě jako čistě sobeckém prostředku pro osobní zisk a konečně prosociální teorii klevet a klevetu požímanou jako formu trestu. Rovněž neopomíná ani stěžejní sociální funkce klevet a důvody jejich šíření, čímž ukazuje, jak důležitou sociální roli klevety ve společnosti zastávají.

TEORIE O ZRODU KLEVET

Evoluční teorie o původu klevet přichází s názorem, že s průběhem evoluce se lidé stávali čím dál tím více sociálními, neboť jim to přinášelo určité výhody (např. pocit bezpečí a možnost sdílení zdrojů). Jedinec totiž sám nemohl být schopen hlídat své přístřeší, lovit a zároveň vykonávat několik dalších činností naráz, což však

skupina mohla. Jenže skupina mohla existovat a rozvíjet se pouze v případě, že si byl každý jednotlivý člen roven. Takováto skupina si pak stanovila normy, které předepisovaly svým příslušníkům, jak by se měli chovat. Samotná existence skupinových norem však nebyla zárukou toho, že je každý jednotlivý člen bude dodržovat, neboť občas se určitý jedinec či několik jedinců nechoval tak, jak se od něj očekávalo – nechoval se dle stanovených norem. Pro ostatní, kteří dané normy ctíli, to představovalo problém. Jak tedy zajistit dodržování norem všech členů, navíc když je to časově i energeticky náročné? Robin Dunbar (1996, 115–116) odpovídá, že evoluce tento problém vyřešila tak, že dala lidem schopnost mluvit, čímž členům skupiny umožnila varovat se navzájem proti těm, kteří stanovené normy porušovali (Dunbar 1996; 2004). Kleveta tak vznikla a sloužila jako obranný prostředek skupiny proti těm, jež porušovali dané normy.

I Jerome Barkow (1992, 628) ukazuje, že klevety byly našimi předky vybrány jako základní komunikační nástroj, neboť poskytovaly informace nezbytné pro přežití. Informace a hodnocení ostatních členů se nutně stávaly středem jedincova zájmu (např. kvůli spolehlivosti partnera v sociální směně, soudobým aliancím, přátelstvím atd.). Vzhledem k tomu, že ve znatelné části každodenního života bylo třeba informační výměny, bylo logické, že se rozvinul evoluční mechanismus klevet. Tento Barkowův názor plně rozvinul Dunbar (1996; 2004), který se úzce profiloval na studium vývoje klevet (a lidského jazyka jako takového). Jeho výzkum byl založen na datech týkajících se fyzického drbání primátů, chování v sociálně koherentních skupinách a sledování činnosti neokortexu v mozku.

Dunbar tvrdí, že fyzické drbání bylo v procesu evoluce nahrazeno „drbáním“ sociálním (tedy možností mluvit). Dunbar vystihl podstatu tohoto procesu svým výrazem pro klevetění – sociální grooming (Dunbar 1996). Sociální grooming, neboli drbání ve smyslu sociální komunikace, je dle autora prakticky totožné s fyzickým drbáním u primátů, neboť má tentýž cíl – vytvářet a udržet pohromadě komplexní sociální skupinu. Proto vzniká dle Dunbara verbální komunikace, která je účinnou formou pro tvorbu společenství. Slouží k výměně sociálních informací a umožňuje skupině členů varovat se navzájem před někým, kdo se nechová dle norem.

KLEVETA JAKO POSILUJÍCÍ FAKTOR SPOLEČENSKÝCH NOREM

S totožnou myšlenkou, avšak o několik let dříve, přišel Max Gluckman, jenž v klevetě spatřoval kulturně kontrolovanou hru s důležitými sociálními funkcemi (1963, 312). Ta poté funguje jako upevnění skupinové jednoty, skupinových norem, a to zvláště v situacích, v nichž je poukazováno na odlišnost dalších skupin. Gluckman tvrdí, že i samotné vědomí toho, že členové skupiny mohou klevetit, když se někdo nechová dle norem, je dostatečným prostředkem pro to, aby členové udržovali své chování v rámci norem. Je to tedy něco jako mechanismus, který udržuje chování jedinců v rámci norem, něco, co reflektuje morálku a posiluje komunitní vztah. Kleveta tak může ustanovovat sociální status, předávat stereotypy a předsudky, udržovat morálku a komunitní vazby, zhmotňovat sociální normy a chování či informovat komunitu.

Gluckman ukazuje, že kleveta není jen důležitá společenská instituce, ale také vysoké umění, které odráží snahu mluvčího vzbudit určitý dojem, který ovlivní to, jak druzí budou s objektem klevetění následně jednat a jak na něj budou nahlížet, avšak stejně tak i dojem, který ovlivní názory příjemců na mluvčího samého. Snahu o formování dojmů tak lze dle Gluckmana vnímat jako druh sociální kontroly (Gluckman 1963).

Lidé se často snaží vyhledávat neformální informace, tedy informace navíc, mimo oficiální komunikační kanály, aby uspokojili svoji zvědavost. Lidé, kteří klevety šíří dále, tak neustále obnovují a posilují sociální systém. Informace, které se šíří skrze klevety, snižují napětí a možnost konfliktu, protože kleveta sama trvá na dohlážení obecně přijímaných pravidel chování, udržuje a stabilizuje sociální skupiny. Komplikací však je, že skupina není tvořena jen lidmi, kteří vyznávají stejné morální hodnoty, a problém pak může nastat právě z tohoto důvodu. Podle Gluckmana (1963, 313) je hlavní funkcí klevety nepřímo poukázat na nesouhlas s chováním, které je v protikladu s morálními hodnotami skupiny. Šířením klevet tak člen skupiny ukazuje svůj pohled na to, o čem kleveta vypovídá.

Sociální kontrola je rovněž svázána s tím, zda jsou lidé klevetě připraveni a ochotni uvěřit. To má souvislost i s ochranou sociální skupiny. Kleveta tak slouží jako strážce negativního chování a jednání jedinců, ale je také ukazatelem sociální stability a ochrany skupiny. Gluckman

tvrdil, že kleveta může sloužit jako faktor ospravedlňující výjimečnost sociální skupiny, ve své podstatě tedy pomáhá udržovat morální normy a hodnoty skupiny, přičemž poukazuje na jejich spolehlivost, zejména při srovnávání s univerzálními společenskými normami či normami jiných skupin. Kleveta stejně tak definuje jedince jako členy skupiny: právo participovat na klevetě je znakem přátelství nebo bližší známosti, protože kleveta se šíří většinou pouze mezi důvěryhodnými, spřízněnými lidmi, kteří se znají. Participace na šíření pak sleduje pravidla chování. Porušení těchto pravidel znamená porušení norem skupiny. Taková osoba, která porušuje daná a zaběhnutá pravidla, pak napříště bývá z komunikace vyloučena. Příkladem může být studie Theodora Caplowa o předávání informací za 2. světové války.

Caplow (1947) studoval šíření neoficiálních informací mezi vojáky v Pacifiku během 2. světové války. Ukázal, že válečné podmínky snižují jak celkovou míru zkraslování informací, tak i šíření falešných informací. Jedním z důvodů může být fakt, že v jednotkách byla důležitá vojácká prestiž – tedy pokud by někdo šířil falešné informace, napříště by byl z jakékoliv komunikace vyloučen. Tímto vznikala vysoká informační úroveň, která vedla k eliminování falešných a zkraslených informací či dezinformací. Caplow jasně ukázal, že jedinci zapletení do předešlých informačních nepřesností jsou ze šíření informací napříště vyloučeni (Caplow 1947, 301).

Gluckmanovo pojetí klevet jako nástroje sociální kontroly, udržujícího skupinu a její morální hodnoty, podporuje i výzkum Ellicksona a jeho kolegů (1991). Ellickson (1991, 232–233) ve svém výzkumu v malém farmářském okrese ukázal, že místní prosazují skupinové normy zejména skrze klevety. Podotýká, že někteří členové se specializují na šíření sociálně kontrolních informací, za což jsou odměňováni nejčastěji vyšším sociálním statusem. Navíc tím, že skupina drží při sobě, může dosáhnout mnohem větší míry sociální kontroly, než kdyby jedinci jednali jen sami za sebe, čehož si jsou ostatně jedinci do jisté míry vědomi, a proto se chovají spíše konformně.

Právě určitá blízkost mezi jedinci, známost, či dokonce přátelství, funguje v kontextu klevet jako skupinové pouto, skrze něhož se sdílejí normy, a tím ustanovují hranice pro rozlišo-

vání toho, kdo je vně skupiny a kdo mimo ní. Cizinci totiž klevetě již z její podstaty nemohou rozumět, čímž kleveta funguje jako způsob vyloučování outsiderů ze společenského života dané skupiny. Sdílením klevety totiž klevetící dává svému posluchači jakousi důvěru, avšak co začíná jako důvěrná výměna informací v soukromí, v případě klevety končí na skupinové úrovni, kde se stává vědomostmi, normami a sdílenými hodnotami.

KLEVETA JAKO INFORMAČNÍ MANAGEMENT

Robert Paine (1967, 281) oproti Gluckmanovi přišel s opačným názorem, a to s tím, že přestože klevety mohou stvrzovat skupinovou identitu, jejich funkce je vždy individuální. V jeho pohledu je kleveta čistě sobectvím, neboť je to jedinec, kdo klevetí, nikoliv skupina. Zmíněné je také ukázkou toho, že funkce klevet spočívající v udržení skupinových norem je problematická a skutečnou podstatu klevet pak musíme hledat v motivech jedinců, kteří klevetí.

Kleveta je Painem pojímána jako informační management (Paine 1967, 282), čímž se autor inspiroval u Ervinga Goffmana (1999) a jeho managementu dojmů. Klevetu považuje za druh neformální komunikace, jež slouží k prosazování a ochraně individuálních zájmů. I Paine však spatřuje v klevetě formu sociální kontroly, a to zejména tehdy, když slouží k udržování skupinového pocitu my. Takto může být neformální a nepřímou sankcí v situacích, kde nemůže být riskován otevřený a formální nátlak, nebo kde je nevýhodné nátlak učinit otevřenou a formální formou, nebo kde žádná jiná sankce není k dispozici. Slouží také k tomu, aby skupina jedince soudila.

Paine Gluckmana kritizuje zejména proto, že považuje za stěžejní komunitu, nikoliv jedince. Gluckman tak v jeho pohledu přisuzuje klevetícím jednotu jejich komunity jako hodnotný aspekt a vysvětluje regulaci klevet s odkazem k ochraně těchto hodnot. Jenže Paine mu oponuje (1967, 280), že právě podstata klevet a jejich cíl je spjat pouze a jenom s vlastními jedincovými zájmy. Tím zakládá svoji teorii o tom, že klevetící klevetěním prosazují pouze vlastní zájmy, tedy že jedinci klevetí a regulují klevety čistě ze sobeckého důvodu. Klevety jsou tak kulturním prostředkem, který klevetící jedinci využívají k prosazování vlastních (sobeckých) zájmů.

Paineho interakcionistické vysvětlení tak stojí proti Gluckmanově čistě funkcionalistickému pojetí, které vysvětluje latentní funkci klevet v mnoha sociálních jednotkách. Oproti tomu Paine vyzdvihuje vliv jedince a jeho úmyslu, tedy zejména management vlivu a management informací. Tato rozličná pojetí pak spojil Gilmore (1978, 78), který poukázal na to, že různé pohledy Gluckmana a Paineho jsou dány rozdílnými pojetími klevety jako takové, neboť oba zkoumali určité formy klevety – Gluckman kolektivní klevetu, Paine klevetu malých skupin – nikoliv však klevetu jako obecnou kategorii.

Paine, ale například i Emler, ukázali, že klevety také slouží k budování vlastního pozitivního obrazu u druhých a k získání individuálních benefitů. To podporuje evoluční hypotézu, podle níž se lidé snaží vylepšit si svůj vlastní status tím, že se pokoušejí ohrozit či podrýt pověst výše postavených členů sociální skupiny. Klevety tak slouží jako důležitý způsob ovlivňování informací o druhých, zejména těch, které mohou mít vliv na jejich reputaci, ale i na tu vlastní, neboť jedinec spolu s negativní klevetou často šíří (či se o to snaží) i pozitivní informaci o sobě samém. Avšak samotné klevetění s sebou nese to nebezpečí, že se člověk může dostat do obtížné situace a být pro šíření klevet považován za nemorálního. Člověk, který pomlouvá na veřejnosti jiné členy komunity před ostatními, může v jejich očích ztratit své společenské postavení (srov. Kandert 2004, 87).

FUNKCE KLEVET A DŮVODY PRO JEJICH ŠÍŘENÍ

Lidé klevetí z různých důvodů a v různých situacích. Jorg Bergmann (1993, 147) poukázal na tři sociální funkce klevet – kleveta jako prostředek sociální kontroly, kleveta jako mechanismus ochrany sociální skupiny a kleveta jako technika získávání informací. Tou hlavní funkcí je podle něj ochraňování skupinových norem a morálních hodnot. Nicméně jedinci často využívají klevety pro získávání informací a pro vylepšení vlastní pozice skrze poukazování na porušování akceptovaných společenských standardů a norem. Právě management reputace je v kontextu klevet důležitý, neboť lidé se snaží udržet si určitou pověst v rámci skupiny a také být na základě oné pověsti do budoucí skupinové spolupráce zapojeni. Velmi důležitá je tedy ta vlastnost klevety, že sociálně hodnotí – utváří pověst, čest, prestiž.

Odborná literatura (srov. např. Beersma a van Kleef 2012, 2644–2645) uvádí čtyři motivy pro šíření klevet:

- 1. Snaha o manipulaci s druhými a jejich ovlivňování. Tento motiv je nejčastěji veden nečestnými úmysly, což může být důvodem, proč mají klevety tak špatnou pověst.
- 2. Informování se a získávání nových informací. Podle Rosnowa a Fina (1976, 130) si mohou lidé klevetěním vyměňovat novinky, a tím utvářet sociální mapu prostředí, ve kterém žijí. Lidé také klevetí, aby si potvrdili své vlastní názory na sociální svět kolem sebe. Navíc v určitých situacích mohou být klevety jedinou možnou cestou, jak se k informaci dostat (Foster 2004, 84), zejména pokud je ona informace svou povahou nevhodná.
- 3. Zábava a rozptýlení. Právě zábavní motiv je důvodem, proč jsou tak populární klevety v televizi či bulvárním tisku. Ačkoliv to není kleveta v pravém slova smyslu, jelikož plně neodpovídá definici, jistě odpovídá zábavnímu motivu. Tento motiv také odkazuje k tomu, že sdílení klevet je často zábavné, příjemné, radostné (srov. např. Meyer Spacks 1982, 31). Krajní mezi pak zaujímá exhibicionismus a voyerství cizích soukromých životů.
- 4) Udržení sociálních norem. Tento motiv byl již podrobně rozebrán výše.

Kleveta může mimo jiné sloužit i jako pasivní odpor proti různým formám moci (to jsou často klevety vyrůstající ze závidivosti a žárlivosti) (Goodman a Ben-Ze'ev 1994, 5), a to zejména ve společnostech, které zažívají nějakou znatelnou sociální změnu, například v průběhu migrace (někdo se stěhuje do většího města a záhy ho druzí v rodné vsi/maloměstě pomlouvají, že se má lépe a přejímá městské „móresy“). Kleveta je tak často projevenou závidivostí. Závidist, jejíž podstatou je touha mít totéž co druhý, vzniká tehdy, když jedinec vnímá určitý rozdíl mezi tím, co má on a co má ten druhý, přičemž by chtěl mít to samé (Slaměnik 2011, 165). Závidivý člověk pak pocituje k tomu druhému nepřátelství a zakouší pocit nespravedlnosti. Tato emoce je odrazem jeho nízkého sebevědomí, nedostatku důvěry v sebe sama, pochybností o sobě samém,

pocitů vlastní méněcennosti (Parrott a Smith 1993, 906). Závist jako sociální emoce vzniká pouze v sociálním prostředí, neboť v něm dochází k určitému porovnávání. Obecně se lidé těžko smiřují s tím, že mají v životě méně úspěchů než osoby jim podobné, proto považují jejich úspěchy za nespravedlivé a domnívají se, že tyto osoby jsou nečestné (Slaměnik 2011, 165). To, že jedinec vidí, že někdo jiný je lepší a úspěšnější, je pro něj ponižující, a on tak chce bránit své sebehodnocení tím, že druhého pomlouvá. Pomluva je tak jakousi strategií pro zvládnutí vlastních pocitů méněcennosti.

Se závistí souvisí i další důležitá motivace pro šíření, a to sice zvýšení vlastního sociálního statusu, svého postavení ve společnosti. Kleveta může být i strategií, jíž jedinci užívají k tomu, aby si zajistili pozitivní image u druhých, pro své vlastní zájmy (Dunbar 1996; Emler 1994; Meyer Spacks 1985), neboť pro jedince je důležité, aby při srovnávání s ostatními členy dané skupiny byl zdůrazněn jeho vlastní úspěch. Kleveta je mocným nástrojem pro ovlivnění společenské reputace druhých. Barkow (1992) se domnívá, že informace, které by nás měly zajímat, jsou pouze ty o našich rivalích, přátelích, partnerech v sociální výměně či o výše postavených lidech, kteří na nás mají vliv a na něž dáme.

Motivem může být i kulturní učení (Baumeister et al. 2004, 113), neboť klevety pomáhají jedincům učit se tomu, jak se žije v daném kulturním okruhu, jaká zde panují pravidla. Klevety tak své posluchače vzdělávají v sociálních normách a v sankcích za jejich porušení a samy o sobě pak tyto normy a sankce stvrzují. Sdílení informací o ostatních lidech skrze klevety nejenže pomáhá lidem získat vhled do životů druhých, ale také do jejich vlastních, což autoři vnímají jako kulturní učení. Skrze tuto hypotézu lze vysvětlit i motiv varování ostatních členů skupiny ohledně jedince, který normy porušuje. Pojetí klevety jako prostředku pro kulturní učení poukazuje i na možné zvyšování statusu mluvčího. Ten je totiž vnímán jako expert na to, jak by se měli lidé chovat ve stávajícím sociálním prostředí.

V odborné literatuře nalezneme ještě motiv utužení vazeb s osobou, se kterou jedinec klevetí (Foster 2004, 85), tato funkce má však blízko k sociální zábavě a potěšení. Posledním motivem pak může být motiv terapeutický, kde kleveta figuruje jako ozdravující hovor: čím více se

dozvídáme o životech druhých, tím více i o tom našem, případně pak šíření klevety může být pro jejího šířitele úlevou.

KLEVETA JAKO SOCIÁLNÍ KONTROLA

Klevetou jako formou sociální kontroly se zabýval již na počátku 20. století Edward Ross (1901/1926), jenž se ve svém výzkumu zvláštěností kontaktů mezi různými sociálními skupinami mimo jiné zabýval i vlivem klevet na tyto kontakty. Kleveta je jím nahlížena jako zvláštní skupinový prostředek kontroly, který slouží k tvorbě a dodržování sociálního řádu. Navíc slouží i jako prostředek skupinové ochrany a k zajištění skupinové homogenity (tradiční my vs. oni)².

Ross byl silně ovlivněn Herbertem Spencerem a jeho organickou školou, hlásající, že společnost je podobna biologickému organismu a že pravidla sociálního vývoje jsou stejná jako u jakéhokoliv jiného živoucího organismu. Stejně jako lidský organismus má pak společnost několik orgánů, které fungují v jednotné harmonii a vykonávají různé nezbytně potřebné funkce. Tyto orgány společnosti pak plní různé funkce tak, aby společnost fungovala v harmonii. V tomto smyslu pak klevety silně ovlivňují takovouto spolupráci a jako neformální formy komunikace jsou efektivní a důležité zejména v rámci tvorby a posilování sociálního řádu ve společnosti. V tomto kontextu Ross ukazuje, že veřejné mínění slouží jako strážce morálky a funguje jako sankce za porušení norem a hodnot (Ross 1926, 94–95).

Stejného problému si povšiml Frederick Lumley, který se obdobně jako Ross zabýval vlivem klevet na kontrolu chování, rovněž je považoval za prostředek sociální kontroly (1925, 218). Klevety se podle něj objevují zejména v lokální komunitě, kde každý zná každého. Lumley pak klevetu vidí jako výraz popisující

2 Z etnografických výzkumů si lze povšimnout, že často ukazují boj různých skupin mezi sebou, zejména co se týče kontroly informací a politického boje. Členství v těchto skupinách je dáno přátelskými nebo příbuzenskými svazky. Skupina, která je zrovna u moci, se snaží kontrolovat veškeré informace, snaží se, aby se členové dané skupiny setkávali jen mezi sebou, nikoliv se členy druhé skupiny. Kontrola informací navíc souvisí i s mocí, tedy kdo má moc, má možnost ovlivňovat informace. Moc dává svému nositeli možnost šíření informací o sobě samém, tedy upravovat a kontrolovat si svůj vlastní obraz u ostatních (Kandert 2004, 201).

jedince, kteří obcházejí ostatní členy a šíří mezi nimi novinky (1925, 212). Je to jakýsi druh lokálních faktů a zajímavostí o osobních kvalitách a vztazích, obecně známých a často jízlivě komunikovaných, šířící se zejména skrze primární kontakty. Lumley ukazuje, že jakákoliv informace má dva aspekty – tisknutelný a netisknutelný. Ne všechny skutečnosti ohledně nějaké události lze vytisknout (Lumley 1925, 215), čímž existují dva paralelní kanály komunikace – tisknutelný a netisknutelný. Vzhledem k tomu, že jakákoliv informace se může šířit tak či onak, je těžké tyto kanály rozlišit a pojmy jako informace a kleveta vidí jako synonyma a jejich rozlišování jako ne-relevantní, ba nemožné.

Lumley také ukazuje motivy pro klevetění – jedním z nich je strach z izolace, druhým ješitnost a sebevědomí. Dále klevety mohou být i formou určité osobní úlevy, úlevy z vyzrazení tajemství, které jedinec nemusí ukryvat a dusit v sobě. Čtvrtým motivem je zvědavost, za páté pak touha po tom být součástí společenství a udržovat sociální solidaritu, jako šestý motiv jmenuje pomstu. V návaznosti na motivy uvádí i důsledky klevet (1925, 228n). V první řadě kleveta z jedinců vytváří vůdce, ale také je o přední pozici připravuje. Navíc konstruuje pověst, dobrou i špatnou, čímž může vytvářet a ovlivňovat veřejné mínění. Za druhé udržuje a posiluje morálku. Kleveta je také faktorem v produkci nereálného světa, je tím, co máme ve své mysli, ale co může být odlišné od světa aktuálního. Jenže ani v novinách neexistuje nic, co by kontrolovalo originalitu příběhu, pravdivost informace nebo výtvar fantazie. Toho si kupříkladu povšiml i Walter Lippmann (1998/1922, 171), když říkal, že tištěné záznamy sice do jisté míry kontrolují přehnanost něčí iluze, ale proti fámám (i klevetám) existuje jen malá nebo žádná možnost kontroly. Za čtvrté pak uvádí, že kleveta dokáže vytvářet či podporovat výstřední masové chování.

Klevety jako efektivní prostředek kontroly chování lze nejčastěji spatřit v malých uskupeních. Již Durkheim (1893/2004) si všiml, že existují standardy a hodnoty chování, které jsou závazné pro všechny členy skupiny. Jedinec, který je nenásleduje, je vyloučen či sankcionován. Taková situace byla znatelná zejména ve středověku³, kdy byla kleveta mocným prostřed-

kem sociální kontroly, která ovlivňovala chování lidí, kteří se báli její moci ničit reputaci (Merry 1984). Tradičně v předmoderním společenstvech komunita bývala stěžejním elementem, individualita jedince jí byla ovlivňována (a potlačována), a on byl tak silně spjat se skupinou, do které patřil. Jedinec se tehdy neorientoval podle svých vlastních znalostí a schopností, ale dle orientace a tradic společenství, dle kolektivních dispozic a představ, z čehož také čerpal vlastní přesvědčení o tom, co je a co není pravda (Gurevič 1978). Pravda byla to, co za pravdu považovala komunita. Ta vytvářela jakousi lokální síť znalostí o každém jednotlivci v komunitě, působila na jeho život a ovlivňovala ho, například v tom smyslu, že se jedinec snažil, aby o něm ostatní mluvili dobře, nepomlouvali ho a nešířili o něm klevety, čemuž přizpůsoboval své chování.

Avšak mezilidské vztahy v moderních společnostech vypadají odlišně. Vyznačují se především silnou individualizací, kdy jedinci nemusí hrát předem stanovenou roli okolím, do kterého se narodili, ale rozhodují se sami za sebe a podle vlastního uvážení. Z hlediska mezilidských vztahů je důležité, že tradiční komunitní společenství bylo nahrazeno spíše městskými typy sídel, kde existuje mimo anonymitu řada typů sousedství a známostí, ze kterých si jedinec vybírá dle své vlastní vůle, zejména za účelem prosazování svých záměrů (Beck 2004). Zde si lze povšimnout rozdílu mezi vesnickým a městským způsobem společenského života, tedy v případě toho městského jakéhosi rezervovaného a lhostejného postoje, který může doprovázet odcizenost, čímž se oslabuje sociální kontrola, na druhou stranu zde vyniká svoboda, kterou člověk žijící na vesnici nemá, neboť je pod permanentní kontrolou rodiny nebo sousedů.

Poselství skryté v klevetě či to, o čem kleveta vypovídá, může samo o sobě sloužit ke změně chování. Jedinec vidí, že ostatní lidé nesouhlasí s určitým jednáním a vnímají ho negativně. Dostává tak signál, jaký důsledek by jeho případné nežádoucí jednání mohlo mít. Jedinec pak vidí, co se o deviantním jedinci říká, co o něm koluje za klevety, což může mít vliv na jeho vlastní rozhodnutí, zda se něčeho v bu-

3 Zejména středověk ale i nadále novověk se vyznačoval silným důrazem na komunitní mínění o jedinci. Komunita byla natolik silná, že její mínění, založené zejména na po-

mluvách a klevetách v ní se šířících, mělo znatelný vliv i u soudních přelíčení. Samozřejmě existovaly rozdíly v právu té které země, avšak do 16. století lze tento fenomén vystopovat i v tehdy za vyspělé považovaných zemích (srov. Fenster a Smail 2003).

doucnu záměrně dopustí, nebo se nevhodného jednání zdrží. Kleveta pak není jen kontrolou, nýbrž i prevencí. Již samotné vědomí toho, co si okolí bude myslet a že bude pomlouvat, jak budou vnímány určité skutky a jednání, to vše ovlivňuje jedincovo chování v tom smyslu, že se raději bude řídit přijatými standardy skupiny, aby byl stále jejím členem. Pokud kleveta vznikne a šíří se, dalším aspektem sociální kontroly je to, že členové skupiny ji nějak vnímají a hodnotí – jak říkal Bernard Hart (1916, 13) – kleveta je pak jakýmsi tvrzením, ke kterému každý další článek řetězu v procesu šíření přidává další tvrzení – a zde také vychází najevo buď souhlas, nebo nesouhlas s obsahem klevety, ale i s jeho hodnocením předešlých šířitelů.

Sociální kontrola také vychází ze skutečnosti, že klevety hrozí samotnému šířiteli sankcemi. Pokud se kdosi stane šířitelem klevety, nemůže si být vůbec jist tím, jakým způsobem na to budou reagovat druzí, její příjemci. Lidé se sice pokoušejí uspokojit svou zvědavost ohledně různorodých informací o třetí osobě, ale na druhou stranu osoba, která klevety šíří, ví, že ji to staví do trestuhodné a velmi vrtkavé pozice. Obava z ohrožení své vlastní pověsti a pozice je, jak již bylo několikrát řečeno, značně vysoká. Zde je právě vidět, že kleveta funguje i jako snaha vydobýt a udržet si své vlastní místo pod sluncem, snaha vypadat v očích druhých dobře. Tuto skutečnost lze zarámovat spolu s Ralphem Rosnowem (1977), jenž rozděluje společnost na dva druhy (v kontextu šíření klevet) – na ty s kulturou viny a na ty s kulturou studu (Rosnow 1977, 159–160). První z nich je k šířitelům klevet naprosto netolerantní, jakékoliv chování, byť zavrženíhodné, může být hodnoceno a diskutováno pouze a jen tehdy, pakliže je ona osoba diskusí přítomna. Ve druhém typu společnosti je naopak naprosto běžné, že chování osoby je propíráno za jejími zády.

Je zřejmé, že současná společnost se vyznačuje právě kulturou studu. Stud je spojován s negativním hodnocením jedince jinými při porušení sociálních konvencí, přičemž je spojován se ztrátou respektu u druhých. Může být však pocítován i při neslučitelnosti jednání s vlastními morálními zásadami (Slaměnik 2011, 159). Stud je považován za stěžejní emoci sociálního života, za důležitou oporu sociálního řádu (Scheff 1988, 395). Stud jako sociální emoce je pocítován v důsledku selhání očekávaného sociálního nebo vlastního chování. Stud pak

zajišťuje sociální kontrolu bez vnějšího dohledu či jiné regulace chování. Scheff ukazuje, že lidé jsou většinou konformní zejména proto, že očekávají, že za svoji konformitu budou odměněni, v opačném případě budou potrestáni. Již sama konformita je podněcována systémem sankcí, a tak může být sociální kontrolou.

Účelem systému sociální kontroly je tedy upevňovat pocit jistoty, bezpečí, chránit společnost před deviacemi, před narušiteli hodnot a norem. Pokud někdo dané normy poruší, je potrestán nebo zavrhnut. S tím silně souvisí problematika viny. S vinou se poji emoce studu, neboť se stydíme, když cítíme, že jsme udělali něco, co je nemorální nebo právně zakázané, nepatřičné, opovrženímhodné, tedy něco, jež je obecně pokládáno za odsouzeníhodné.

Pocity studu či zakoušení trapných a ponižujících situací hrají důležitou sociální roli v každodenním životě. Řečeno s Goffmanem (1999, 57), jedinec je v podstatě hercem, který odehrává svůj život na jevišti. Na jednu stranu je herec lidská bytost, avšak na druhou od něj společnost vyžaduje, aby se choval jako divadelní postava, již ztvárňuje, tedy aby hrál své sociální (společností očekávané) role. V konečné podstatě společnost od jedince očekává, že bude každodenně pro druhé hrát divadlo, předvádět se, aby jí byl přijat. Avšak hraním divadla je riskováno rovněž odmítnutí, poji se s pocity studu, ztrapnění, ponížení. I takovéto společenské očekávání můžeme nazvat sociální kontrolou, neboť člověk si je vědom rizika odmítnutí a pocitů, které v případném nezdaru budou následovat. Toto uvědomování si jakéhosi systému emocí, kterým se jedinec podřizuje (srov. Schaff 1988, 396) je neviditelné, ale má znatelný sociální vliv.

KLEVETA JAKO TREST ZA NESOCIÁLNÍ CHOVÁNÍ

Šíření různých informací, které mohou ovlivňovat pověst jedince, člena skupiny, skrze klevety, je široce rozšířenou, účinnou a nenákladnou formou trestu. Výzkumy ukazují, že zejména negativní kleveta funguje jako levná neformální sankce, která je široce přijímanou a preferovanou metodou trestu (Ellickson 1991, 243), a rovněž ukazují (Feinberg et al. 2012), že negativní chování jedince motivuje ostatní jedince ke klevetění o přestupku daného člena skupiny. Sdílením takovéto informace jsou pak ostatní jedinci schopnější efektivněji spolupracovat a udržovat sociální kontrolu a řád. Sami pak

vyzdvihují specifickou roli klevet jako účinnou a široce rozšířenou formu trestu (Dunbar 1996; Feinberg et al. 2012). Klevety totiž plní funkci zabezpečení spolupráce ve skupině, a to tak, že jsou prostředkem pro šíření informace o pověsti jedince, která varuje ostatní členy o narušiteli norem a navádí je, aby se mu vyhýbali a byli před ním na pozoru, což navíc zvyšuje různé podněty ovlivňující narušitelovu reputaci, které nadto odrazují ostatní jedince od toho, aby se chovali antisociálně (Feinberg et al. 2012; Willer et al. 2010, 324). Klevety tedy mohou odrazovat od antisociálního chování – jedinci, pokud vědí, že jsou pozorováni, se spíše chovají dle sociálních norem, a to proto, aby nebyli pomlouváni (Feinberg et al. 2012, 25).

Kleveta podporuje skupinovou spolupráci tím, že svoji podstatou spojenou s prostředky sociálního vyloučení umožňuje výběr pouze vhodných partnerů, neboť pokud je jedinci známo, že někdo druhý spáchal v minulosti něco špatného a nepatřičného, bude si na něj propříště dávat pozor a tento fakt pak následně používá jako návod pro výběr interakcí – vybírá si pouze ty, se kterými chce spolupracovat, na ostatní si dává pozor (Feinberg et al. 2014, 2). Týká se spolupráce, mnoho experimentálních výzkumů odhalilo propojení mezi klevetami a spoluprací, neboť kleveta nepřímo umožňuje vzájemnou výměnu informací jakékoliv povahy a zabraňuje využívání či zneužívání druhých, čímž funguje i jako jakýsi varovný signál (Beersma a van Kleef 2011; Feinberg et al. 2012; Feinberg et al. 2014).

Výzkumy také ukazují, že pokud je jedinec svědkem nepřijatelného chování, pocituje potřebu sdělit to ostatním, a právě klevety jsou v tomto kontextu formou negativní odpovědi a trestem zároveň (Feinberg et al. 2012). Pokud jedinec spatří jiného chovat se nepřijatelně, pocituje silnou potřebu někomu se s tím svěřit. Zde může být spatřen terapeutický vliv klevet, neboť jedinci může přinést úlevu již ta skutečnost, že může informací varovat ostatní, navíc si jejím šířením může ulevit od vlastních zažívaných negativních pocitů (Willer et al. 2012, 326–327). To samé ostatně ukázal Feinberg (2011), jenž zjistil, že jedinci, kteří jsou svědky antisociálního chování, jsou pod vlivem negativního afektu, a tím spíše sdílejí informace o antisociálním jedinci, neboť oním sdílením se redukuje jimi pocíťovaný negativní afekt. Jedinci, kteří byli svědky takového chování, jsou více prosoci-

álně orientovaní a jsou více motivováni k participaci na šíření klevet (Feinberg et al. 2011, 2). Čím větší negativní afekt jedinec zažívá, tím větší je jeho zapojení do prosociálních klevet. Prosociální klevety jsou podle autorů důležité, neboť sdílení negativního hodnocení o určité osobě, která se chová nepřístojně, ostatní spojuje, navíc tím skupina monitoruje a kontroluje své členy a detekuje antisociální chování (Feinberg et al. 2011, 5).

Vliv klevet však záleží také na vlastnostech skupiny: pokud je skupina malá a všichni se znají, tím spíše na jedince dopadá negativní vliv klevet, a tím více klevety slouží jako trest. Klevety jsou tak odpovědí na antisociální chování, které zároveň trestá a sociálně kontroluje. Ukazuje také, že klevety mohou kleveticimu přinášet různé benefity – být tím prvním, který odhalil špatné, nemorální chování, jistě slouží k upevnění jedincovy pozice ve společenské hierarchii. Zde je vidět, že jde i o problematiku moci a dominance vědění, neboť vědění je moc a znalosti o druhých lidech znamenají moc nad nimi. To je například zcela jasně vidět u dětí, kteří se škádli větou „vím něco, co ty ne, heč“.

Klevety jsou také nástrojem pro řešení sociálních dilemat, případně mohou být i katalyzátorem sociálních procesů (Meyer Spacks 1982, 21). Klevety zahrnují jak fakta, tak i interpretace jich samých, jsou to fakta organizovaná do příběhů, příběhů v osobní historii jedince (Meyer Spacks 1982, 30). Kleveta má v tomto směru totiž i odstrašující účinek (Feinberg et al. 2011, 37), jehož důsledkem je to, že jedinci spolu více spolupracují, pokud například vědí, že jejich spolupracovník o nich potencionálně může klevet a pomlouvat je. Vědomí toho, že jedinec může být pomlouván, má velký vliv zvláště na ty, kteří jsou nejvíce sobečtí a jde jim jen o vlastní zisky. Feinbergův experiment také ukazuje, že lidé mají tendenci více participovat na něčem, co se týká veřejného dobra, avšak pouze za podmínky, že z toho pro ně vyplývá větší status a prestiž. Řešení sociálních dilemat spočívá i v tom, že poukazuje na sobecké chování a egoistické jedince (Beersma a van Kleef 2011).

Feinberg s ostatními kolegy tedy přednesl prosociální hypotézu klevet, v níž ukazuje, že klevetění je silně prosociálně motivováno. Základním motivem pro jejich šíření je pomáhat ostatním vyhnout se tomu, aby byli terčem antisociálního chování, využívání a manipulace ze

strany druhých. Kleveta se je tedy snaží ochránit a varovat před zneužíváním a manipulací druhými (Feinberg et al. 2011, 36; Feinberg 2014). Příjemci prosociálních klevet se v konečném důsledku posleze budou spíše vyhábat interakci se sobeckou osobou a raději pro jakoukoliv interakci zvolí jedince s pozitivnější pověstí.

ZÁVĚREM

Klevety hrají důležitou sociální roli – kontrolují chování členů skupiny a ochraňují její identitu. Pomáhají odkrývat přetrvávající hodnoty a morální normy ve skupině, pomáhají jedincům identifikovat se se skupinou a vidět sebe sama jako člena určité skupiny. Klevety nadto trvají na dodržování určitých pravidel chování, čímž jsou schopny jistým způsobem zabraňovat či umenšovat vznik konfliktů a jiných nežádoucích jevů.

Kleveta jako prostředek sociální kontroly vždy sehrávala velkou roli v malé, stabilní homogenní skupině nebo společnosti. S příchodem moderní společnosti však byly neformální prostředky sociální kontroly nahrazeny institucionalizovanými, formálními sociálními kontrolami, jako jsou soudy nebo policie. Individualizace lidí v moderní společnosti umožňuje únik do anonymity, ve které jsou si lidé často neznámí a cizí, což snižuje efekt klevet jako nástroje sociálního řádu a sociální kontroly. Merry (1984, 88–92) ukázala, že mobilita jednotlivců, kteří mají mnoho sociálních vazeb mimo lokální komunitní síť, snižuje dopady klevet, které tak mají v nynějších společnostech charakterizovaných vysokou individualizací a formalizací sociální kontroly menší vliv než v těch jim předcházejících. Avšak dnes se kleveta jakožto neformální prostředek sociální kontroly stává důležitější zvláště v komparaci s jinými prostředky komunikace, protože plní signifikantní roli sociální identity a sociální kontroly (zejména v souvislosti se sociální stratifikací, kdy přicházejí v úvahu různé etnické minority, národní a rasové aspekty, skupiny s různými zájmy snažící se vydobýt si své místo pod sluncem, a získat tak identitu) (srov. Baumgartner 1984).

Lze tak oponovat, že by klevetění bylo nástrojem sociálního řádu a sociální kontroly pouze v dřívějších dobách, neboť podstata klevety je stále tatáž, avšak dnes její vliv zaniká spolu s individualizací, nezávaností na komunitu, na jedno místo. Je tedy třeba uznat, že podmínky se v dnešní společnosti značně změnily, a je třeba klevetu jako sociální kontrolu nahlížet

jinak (Bergmann 1993, 140n). Kupříkladu Bergmann ukazuje, že tvrzení, že kleveta je nástrojem sociální kontroly, není nic jiného než přeformulování obecně sdíleného názoru, že klevety mohou zničit něčí reputaci, ale také kontrolovat konformní chování. (...) Takto pak můžeme říci, že tvrzení, že kleveta je prostředkem sociální kontroly, bude platné tak dlouho, dokud jí lidé budou ve svém každodenním životě ochotni naslouchat, důvěřovat jí, spoléhat se na ni a pod jejím vlivem jednat (Bergmann 1993, 144).

I v moderních společnostech je vliv klevet značný, přestože závisí na struktuře skupiny, ve které se objevují. Všude tam, kde existuje určitá sociální a informační síť se schopností sociální kontroly, se objevují i klevety, ale s tím, že jejich vliv je různorodý. Jejich funkce ve společnosti tkví v tom, že veškeré každodenní situace a také neustálý tok informací uvnitř sociální sítě je třeba vyhodnocovat, aby bylo jedincům pomůženo odhalovat smysl a podstatu okolního světa, v němž žijí. Informační síť je vytvářena nejen pozorováním ostatních a dohady, jimiž si lidé vysvětlují chování druhých, ale i spoustou konkrétních informací, které jsou získávány v rámci každodenního společenského styku (Kandert 2004, 97). Lidé si pak na základě takto posbíraných informací a obecných znalostí konstruují obraz událostí či jednotlivců tak, že si v podstatě domýšlejí, co se asi tak stalo či jak to asi tak bylo. Jak ukazuje Dunbar (2004, 100), bez klevet by neexistovala společnost, neboť ty tvoří její jádro. Klevety jsou tak tím, co dělá společnost takovou, jakou ji známe.

POUŽITÁ LITERATURA

- Barkow, Jerome. 1992. "Beneath New Culture is Old Psychology: Gossip and Social Stratification." In *The Adapted Mind*, ed. Jerome Barkow, Leda Cosmides a John Tooby, 627–637. Oxford: Oxford University Press.
- Baumeister, Roy, Liqing Zhang a Kathleen Vohs. 2004. "Gossip as Cultural Learning." *Review of General Psychology* 8 (2): 111–121.
- Baumgartner, M. 1984. "Social Control in Suburbia." In *Toward a General Theory of Social Control, Vol. 1: Fundamentals*, ed. Donald Black, 79–104. Orlando: Academic Press.
- Beck, Ulrich. 2004. *Riziková společnost*. Praha: SLON.
- Beersma, Bianca, Gerben van Kleef. 2012. "Why People Gossip: An Empirical Analysis of Social

- Motives, Antecedents, and Consequences.” *Journal of Applied Social Psychology* 42 (22): 2640–2670.
- Bergmann, Jorg. 1993. *Discreet Indiscretions: The Social Organization of Gossip*. Transaction Publisher.
- Caplow, Theodore. 1947. “Rumors in War.” *Social Forces* 25 (3): 298–302.
- Cox, Bruce. 1970. “What is Hopi Gossip About? Information Management and Hopi Factions.” *Man* 5 (1): 88–98.
- Cuonzo, Margaret. 2008. “Gossip: An Intention-Based Account.” *Journal of Social Philosophy* 39 (1): 131–140.
- Dunbar, Robin. 1996. *Grooming, Gossip, and the Evolution of Language*. London: Faber and Faber.
- Dunbar, Robin. 2004. “Gossip in Evolutionary Perspective.” *Review of General Psychology* 8 (2): 100–110.
- Durkheim, Emile. 2004. *Společenská dělba práce*. Brno: CKD.
- Ellickson, Robert. 1991. *Order Without Law: How Neighbors Settle Disputes*. Cambridge: Harvard University Press.
- Emler, Nick. 1994. “Gossip, Reputation and Social Adaptation.” In *Good Gossip*, ed. Robert F. Goodman a Aaron Ben-Ze’ev, 119–140. Lawrence: University Press of Kansas.
- Feinberg, Matthew, Robb Willer, Jennifer Stellar a Dacher Keltner. 2011. „*The Virtues of Gossip: Reputational Information Sharing as Prosocial Behaviour*.” Viděno 20. ledna 2015. <http://www.luisarroyo.com/wp-content/uploads/2012/03/THE-EXISTENCE-AND-DYNAMICS-OF-PROSOCIAL-GOSSIP.pdf>
- Feinberg, Matthew, Joey Cheng a Robb Willer. 2012. “Gossip as an effective and low-cost form of punishment.” Commentary/Guala: Reciprocity: Weak or Strong? *Behavioral and Brain Sciences* 35 (1): 25.
- Feinberg, Matthew, Robb Willer a Michael Schultz. 2014. “Gossip and Ostracism Promote Cooperation in Groups.” *Psychological Science* 1–9.
- Fenster, Thelma, Daniel Lord Smail. 2003. *Fama. The Politics of Talk and Reputation in Medieval Europe*. Ithaca: Cornell University Press.
- Foster, Eric. 2004. “Research on Gossip: Taxonomy, Methods, and Future Directions.” *Review of General Psychology* 8 (2): 78–99.
- Gluckman, Max. 1963. “Gossip and Scandal.” *Current Anthropology* 4 (3): 307–316.
- Goffman, Erving. 1999. *Všichni hrajeme divadlo. Sebe prezentace v každodenním životě*. Praha: Nakladatelství Studia Ypsilon.
- Goodman, Robert, Aaron Ben-Ze’ev. 1994. *Good Gossip*. University Press of Kansas.
- Grosser, Travis, Virginia Lopez-Kidwell a Giuseppe Labianca. 2010. “A Social Network Analysis of Positive and Negative Gossip in Organizational Life.” *Group & Organization Management* 20 (10): 1–36.
- Gurevič, Aron. 1978. *Kategorie středověké kultury*. Praha: Mladá fronta.
- Hart, Bernard. 1916. “The Psychology of Rumour.” *Proceedings of the Royal Society of Medicine. Section of Psychiatry* 9: 1–26.
- Kandert, Josef. 2004. *Každodenní život vesničanů středního Slovenska v šedesátých až osmdesátých letech dvacátého století*. Praha: Karolinum.
- Lippmann, Walter. 1998. *Public Opinion*. New Brunswick, London: Transaction Publishers.
- Lumley, Frederick. 1925. *Means of Social Control. The Century*.
- Merry, Sally. 1984. “Rethinking Gossip and Scandal.” In *Toward a General Theory of Social Control. Volume 1: Fundamentals*, ed. Donald Black, 271–302. Orlando: Academic Press.
- Meyer Spacks, Patricia. 1982. “In Praise of Gossip.” *The Hudson Review* 35 (1): 19–38.
- Paine, Robert. 1967. “What is Gossip About? An Alternative Hypothesis.” *Man* 2 (2): 278–285.
- Parrot, Gerrod, Richard Smith. 1993. “Distinguishing the Experiences of Envy and Jealousy.” *Journal of Personality and Social Psychology* 64 (6): 906–920.
- Rosnow, Ralph. 1977. “Gossip and Marketplace Psychology.” *Journal of Communication* 27 (1): 158–163.
- Rosnow, Ralph. 1988. “Rumor as Communication: a Contextualist Approach.” *Journal of Communication* 38 (1): 12–28.
- Rosnow, Ralph. 1991. “Inside Rumor: a Personal Journey.” *American Psychologist* 46 (5): 484–496.
- Rosnow, Ralph, Gary Alan Fine. 1976. *Rumor and Gossip. The Social Psychology of Hearsay*. New York: Elsevier.
- Ross, Edward Alsworth. 1926. *Social Control: a Survey of the Foundations of Order*. London: Macmillan.
- Scheff, Thomas. 1988. “Shame and Conformity: The Deference-Emotion System.” *American Sociological Review* 53: 395–406.
- Slaměník, Ivan. 2011. *Emoce a interpersonální vztahy*. Praha: Grada.
- Willer, Robb, Matthew Feinberg, Kyle Irwin, Michael Schultz a Brent Simpson. 2010. “The Trouble with Invisible Men: How Reputational Concerns Motivate Generosity.” In *The Handbook of the Sociology of Morality*, ed. Steve Hitlin a Stephen Vaisey, 315–330. New York: Springer.

POVĚRA A KYBERANTROPOLOGIE

Klára Nádaská

*Ústav evropské etnologie, Filozofická fakulta, Masarykova univerzita v Brně
343577@mail.muni.cz*

Superstition and Cyberanthropology

Abstract—The presented contribution is based on research materials of a defended master's thesis. It deals with the issue of defining the term "superstition" and subsequently presents its own research, which is focused on the superstition that warns against buying a stroller before the birth of a child. The research uses discussion forums from five countries – the Czech Republic, Slovakia, Poland, Austria and Germany. The theoretical foundation for the research methodology consists of cyberanthropology, a scientific discipline which investigates cyberculture. The method applied in the analysis of the contents of the discussion forum entries is a formal analysis of the text.

Keywords—*cyberspace; cyberculture; cyberanthropology; conception; pregnancy; superstition; baby carriage*

ČLÁNEK svým obsahem navazuje na úspěšně obhájenou magisterskou diplomovou práci,¹ ve které se autorka věnovala problematice užití pojmu pověra v pěti zemích střední Evropy, přičemž si zvolila popsat a kategorizovat pověry související s početím, těhotenstvím, porodem a šestinedělím. Výzkumným polem se stala diskusní fóra internetového média, do kterých aktéři přispívali svými komentáři na zvolený druh pověr. Na výzkumné pole bylo nahlíženo z hlediska kyberantropologie a hlavní metodou se stala formální analýza textu daných příspěvků.

Myšlenka komparace zvolených pověr ve středoevropském areálu, vyjma Maďarska, se nezrodila náhodou. Inspiračním zdrojem jí byly publikace popisující a komparující pověry, které se týkaly plodnosti a porodu publikované na konci 19. století. Na tomto místě je nutno dodat, že autoři Brigitte Jordan, Robbie-Davis Floyd a Jacques Gélis nepodrobili samotný pojem pověra důkladné analýze, ani v publikacích přes-

ně nevymezili její definici a rozdělení. Bohužel ani po bezmála dvaceti letech žádná všeobecně uznávaná definice tohoto pojmu neexistuje, ale o jeho rozdělení či kategorizování se vedou debaty v odborných kruzích.

Myšlenka komparace zvolených pověr ve středoevropském areálu, vyjma Maďarska, se nezrodila náhodou. Inspiračním zdrojem jí byly publikace popisující a komparující pověry, které se týkaly plodnosti a porodu publikované na konci 19. století.² Na tomto místě je nutno dodat, že autoři Brigitte Jordan, Robbie-Davis Floyd a Jacques Gélis nepodrobili samotný pojem pověra důkladné analýze, ani v publikacích přesně nevymezili její definici a rozdělení. Bohužel ani po bezmála dvaceti letech žádná všeobecně uznávaná definice tohoto pojmu neexistuje, ale o jeho rozdělení či kategorizování se vedou debaty v odborných kruzích.

ÚVOD

POJEM POVĚRA

Před samotným bádáním v terénu nebo v internetovém médiu je důležité ujasnit si pojmosloví. V případě tohoto článku se jedná o problematiku pojmu pověra ve čtyřech různých jazycích, a to v češtině, slovenštině, polštině a němčině. Ačkoliv se může zdát, že je pojem pověra obsahově ustálený, přesně definovaný a badatelé zabývající se slovesností jsou v jeho chápání a interpretaci za jedno, není tomu tak úplně. Vzhledem k jazykovým možnostem a nastíněním etymologického vývoje daného pojmu, který je důležité znát a pochopit, a to zejména z pohledu následujících etnologických definic snažících se popsat pověru, jsou užity etymologické slovníky.

Německý překlad pro pověru je *Aberglaube*.

1 Nádaská, Klára. 2013. *Zmapování a komparace pověr souvisejících s početím, těhotenstvím a šestinedělím ve vybraných diskusních fórech*. Případová studie materiálu z pěti zemí. Master's Thesis, Brno: Masarykova univerzita.

2 Jordan Brigitte, and Davis Floyd, Robbie. 1993. *Birth in Four Cultures: a Crosscultural Investigation of Childbirth in Yucatan, Holland, Sweden, and the United States*. Illinois: Waveland Press. Davis-Floyd, and Robbie-Sargent F. Carolyn. 1997. *Childbirth and Authoritative Knowledge*. Berkeley: Uni. Of California Press. Gélis, Jacques. 1996. *History of Childbirth. Fertility, Pregnancy and Birth in Early Modern Europe*. United Kingdom: Polity Press.

Tento pojem vznikl z maskulinního latinského *superstitio*, kde imituje rozložení slova na *super* a *stitio*. Staroněmecký lexém *Aber* pochází z 15. století a používal se pro označení něčeho „špatného“ a „falešného“. V průběhu 16. století se tento pojem rozšířil ve významu falešné víry, která nesouvisí s dobovým náboženstvím, jako bylo věštění, orákulum nebo magické obřady. (Grimm 2013) Německý lexém *pověra* následuje etymologický vývoj české *pověry*, která vznikla po vzoru *bei – po* a *Glaube – wěra*. Lexém *wěra* má v etymologii dvojí význam. První se interpretuje jako pravda, opravdovost nebo spolehlivost, a druhý se vykládá jako pevné přesvědčení, které je v souvislosti s náboženským vyznáním zastoupeno termínem *fides*. Scestná víra je tedy *pověra*. (Machek 2010, 690)

Z etymologie pojmů *Aberglaube* a *pověra* je tedy zřejmé, že se ustanovily na základě rozporu s dobovým náboženským přesvědčením katolické církve. Následující etymologické výklady *pověry* v polštině a slovenštině situaci trochu zkomplikují.

V polském jazyce existují dva synonymně užívané výrazy zastupující zkoumaný fenomén. Prvním z nich je *zabobon*, který má svůj etymologický původ v maďarském lexému *babona*, (MnL 2013), (stejně pojmenování pro *pověru* má také slovenština). Během vývoje tohoto lexému se v polském jazyce přidal afix *za + bobon = zababon*. Toto podstatné jméno je stejně jako ve slovenštině spojováno se strašidly. (SE 2013) Druhým polským výrazem pro *pověru* je *przesąd*. Tento pojem má tři významy. *Przesąd* je buď synonymem českého slova *předsudek*, nebo výrazem, „v průběhu času nahrazujícím lexém *zabobon*.“ (Bańkowski 2000, 901–902) Třetí, zastaralý význam, označuje starý právní termín používaný v Polsku.

Etymologie slovenské *povery* je logicky vývojově podobná s tou českou. Avšak na Slovensku se synonymně s *poverou* používá také výraz *babona* nebo *bobona*. *Babony* patří do skupiny lexémů souvisejících se strašidelnými bytostmi. (Smatana 2013)

Na předchozí jazykový rozbor navážou etnologické definice pojmu *pověra*. Univerzální česká etnologická definice je citována z *Národopisné encyklopedie Čech, Moravy a Slezska*. *Pověrou* Lýdia Petraňová rozumí:

„skutečností nepodloženou představu o souvztáznosti a vzájemné působnosti určitých jevů, udržovanou a šířenou tradicí. [...] *Pověry* se vzta-

hují k předmětům, k číslům, k profesím, k údajným znamením osudu, k barvám, k představám o správném a nesprávném čase, ke způsobům lidského jednání a podobně“ (Petraňová 2007, 791).

Petraňová zastává názor, že *pověry* nevytvářejí ucelený systém světónázorové orientace a nejedná se ani o prolínání s náboženstvím nebo magií. Když se tato definice porovná s předchozím etymologickým rozborem, obsahově ji nelze přiřadit ani k myšlence „pokroucené“ křesťanské víry, ani k víře v nadpřirozené bytosti. Dalo by se tedy konstatovat, že vzniká další samostatná kategorie, ve které dominuje myšlenka o souvztáznosti a vzájemném působení určitých jevů. Následně se v této definici objevují výpovědi o správném a nesprávném čase, které slovenská badatelka Chorváthová řadí do kategorie *pověrečných výroků*.

Ve slovenském prostředí je třeba od sebe odlišit dva pojmy, a to *pověrový výrok* a *pověru*. Lubica Chorváthová v *Encyklopédii ľudovej kultúry Slovenska* definuje *pověrový výrok* takto: „ustálený výrok (*parémia*) odrážajúci prvky primitívnych predstav, viery a náboženstva. [...] *Len časť z nich súvisí s poverou*“ (Chorváthová 1995, 68). *Pověrové výroky* se tematicky vážou na předkřesťanské představy, křesťanskou kosmologii, představy o démonických bytostech a víru ve šťastné a nešťastné dny. Zatímco *pověra* je definovaná následovně:

„*povery (bobony, bobonenie) – tradíciou fixované nepresné označenie pre súhrn predkresťanských predstav a úkonov prežívajúcich v ľudovom náboženstve na základe viery. [...] z ved. hľadiska sú p. náb. formami vedomia a konania a taktiež všetky náb. predstavy a úkony majú vlastnosti p. P. je teda nielen ľud. – zariekanie, zaklínanie, ale aj. kresť. modlitba, slúženie bohoslužieb akéhokoľvek náboženstva, využívanie prístupov – mágie, viera v nadprirozené sily a bytosti, ako aj používanje najrozličnejších iracionálnych praktík pri práci, liečení ap.*“ (Chorváthová 1995, 68–69).

Dále badatelka Chorváthová zmiňuje, stejně jako badatelka Petraňová, že *pověry* nepředstavují ucelený systém názorů, představ a úkonů, a jedná se také o víru v nadpřirozené bytosti a v účinnost iracionálních prostředků.

Polská definice *pověry* použitá pro tento článek pochází z pera Krzysztofa Kwaśniewskiego a rozkládá se bezmála na dvou stranách. *Pověra* je:

„termín označující nestrukturované koncepce, ohodnocení, pohledy a směrnice náležící do kategorie víry (často lidové), které na svém začátku nebo konci nejsou plně objektivizované, ale ve víře dané praktikující skupiny, (častěji ve vnitřním hodnocení a přesvědčení dané skupiny) jsou zaměřeny na získání objektivizovaných výsledků“ (Kwaśniewski 1987, 298–299).

Kwaśniewski v definici zdůrazňuje úlohu vnitřního přesvědčení dané skupiny. Stejně jako badatelky Chorváthová a Petráňová zastává názor, že pověry nevytvářejí konzistentní světonázorový, náboženský či magický systém. V polské definici je také kladen důraz na různé vývojové stupně společenstev, ve kterých se interpretace a chápání pověry liší.

„Praktikování pověr zmírňuje strach před silami, které se nedají ovládnout a nedá se jim porozumět na dané úrovni vývoje, [...] čím vyšší je úroveň vývoje, tím menší je rozsah pověřčného smýšlení“ . Kwaśniewski dále popisuje různé vývojové stupně skupin věřících na pověry (Kwaśniewski 1987, 299).

Německé definice jsou totožné s těmi ruskými. z toho důvodu je zde za oba státy uvedena definice z *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*:

„Pojem pověra znamená falešnou víru. Jak říká Luther, jedná se o špatnou víru, oproti tomu je správná víra. Správnou vírou rozumí náboženské učení, které pověřčiví lidé uznávají. Protože se v křesťanské církvi objevují různé výklady víry, je vymezení víry a pověry velmi kolísavé a je závislé na východiscích pozorovatele“ (Hoffmann-Krayer, Bächtold-Stäubli 1927, 64).

Definice je zkrácena následovně: „Pověra je víra v působení a vnímání nadpřirozených sil, které nevycházejí z křesťanského učení“ (Hoffmann-Krayer, Bächtold-Stäubli 1927, 66).

Snahu o kategorizování a definování praktik, které čeština souhrnně označuje jako pověry, projevil Milan Kováč v publikaci *Zlatý baran*. Diskusi o pojmosloví pověry vyvolala poslední kapitola této knihy, *Badanie o Poverách na Rázcestí*, ve které se zamýšlí nad nedostatečnou terminologií a dvojsmyslně užívaných termíny. Pověry Kováč rozčleňuje do čtyř kategorií: na lidovou víru, lidovou religiozitu, súveriu a pověru. V rámci vlastního výzkumu se tento článek blíže zaměřil na definici novotvaru *súveria* a na pověru, a to z toho důvodu, že následná

ukázka výzkumu pověr na diskusních fórech se svým obsahem blíží spíše k súverii a pověrám. z lidové religiozity nebo lidové víry nebyly ve fórech zaznamenány žádné příspěvky. Teď již k samotné definici:

Snahu o kategorizování a definování praktik, které čeština souhrnně označuje jako pověry, projevil Milan Kováč v publikaci *Zlatý baran*. Diskusi o pojmosloví pověry vyvolala poslední kapitola této knihy, *Badanie o Poverách na Rázcestí*, ve které se zamýšlí nad nedostatečnou terminologií a dvojsmyslně užívaných termíny. Pověry Kováč rozčleňuje do čtyř kategorií: na lidovou víru, lidovou religiozitu, súveriu a pověru. V rámci vlastního výzkumu se tento článek blíže zaměřil na definici novotvaru *súveria* a na pověru, a to z toho důvodu, že následná ukázka výzkumu pověr na diskusních fórech se svým obsahem blíží spíše k súverii a pověrám. z lidové religiozity nebo lidové víry nebyly ve fórech zaznamenány žádné příspěvky. Teď již k samotné definici:

„*súveria* sú autonómne a s asistujúcim náboženstvom, ale náboženstvami nesúvisiace viery alebo fragmenty vier. [...] Vyznačujú sa vzájemnou nehomogénnosťou, vysokou lokálnou variabilitou a silnou konzervatívnosťou. V rámci súverie študujeme tieto samostatné kategórie: povery, vieru v nadprirodzené bytosti, vieru v nadprirodzené javy, vieru v osoby s nadprirodzenými schopnosťami a vieru v mágiu“ (Kováč 2004, 185).

Zde je patrná podobnost *súverie* s *babonou*, neboť obě v sobě zahrnují víru v nadpřirozené bytosti. Pověra je definována následovně: „*pod poverami rozumieme užšie vymedzenú vieru v účinnosť určitých javov, predmetov alebo úkonov, ktorých prítomnosť, resp. Neprítomnosť rozhodujú o šťastí alebo nešťastí jednotlivca*“ (Kováč 2004, 185). Mezi takovéto pověry patří černá kočka přebíhající přes cestu, rozbité zrcadlo věštící sedm let neštěstí nebo nošení různých amuletů a talismanů, jež mají ochránit jejich majitele. Zajímavou reflexi publikace *Zlatý baran* tvoří článek *Problémy s poverami (alebo podakovanie recenzentom)*, kde se Kováč dále zamýšlí nad stanovenými pojmy a dodává, že je třeba dalších odborných diskusí, které by pomohly vytvořit jasnou a jednotnou typologii pověr (Kováč 2005, 146–152).

Na tomto místě je třeba shrnout dosavadní stav bádání. České slovo *pověra*, jehož etymologický vývoj se ustanovil na základě rozporu s dobovým křesťanským smýšlením, nekoresponduje

je s definicí Petráňové, která *pověru* chápe jako vzájemné působení logicky nevysvětlených jevů, do kterých řadí různé lidové věštící i pověrečné praktiky. Česká etnologická definice pověry se ale obsahově shoduje s ekvivalentem pověry tak, jak ji ustanovil Kováč. Německý etymologický vývoj lexému *Aberglaube* se jako jediný obsahově shoduje s následující etnologickou definicí. V obou případech se jedná o odbočení z pravé křesťanské víry. Pojmem *Aberglaube* se rozumí scestná víra v magii a věštění. Ve slovenském etymologickém vývoji vznikly dva lexémy, *povera* a *babona*. *Povera* má náboženský podtext, zatímco *babona* se charakterizuje jako víra na strašidla. Etnologické definice rozdělují také dva lexémy, a to *poverový výrok* a *poveru*. Nedá se jasně říci, zda se tyto lexémy shodují, nebo neshodují s etymologickým vývojem slova. *Poverový výrok* je definován jako předkřesťanská víra (např. víra v demony). Oproti tomu *povera* je kulturně relativní a mohou se takto označit všechna náboženství, včetně nadpřirozených bytostí. Jak je patrné, nadpřirozené bytosti jsou zahrnuty v obou definicích, tudíž nelze ani k jedné z nich přiřadit pojem *babona*. Slovenská definice *pověry* se liší od české a německé, které se zabývají pouze vlastní kulturou a lidem, neboť se vztahuje na jiná náboženství než křesťanství. Polský jazyk má pro pověru, stejně jako slovenština, také dva lexémy. Jsou jimi *zabobon* a *przesąd*. V etymologickém slovníku je patrné, že lexém *przesąd* znamenající předsudek, v průběhu vývoje nahradil lexém *zabobon*, který znamená víru ve strašidla. Definice *przesądu* v sobě zahrnuje jak předkřesťanskou víru, tak odklon od pravého učení křesťanského, strašidla a lidové věštění. Důležitou roli v této definici hraje stupeň rozvoje dané společnosti. Jak Kwaśniewski uvádí, čím více je společnost vyspělejší, tím méně věří na *pověry*.

Z komparace etymologického vývoje lexémů i etnologických definic pěti zemí je patrné, že v jejich ustanovení hrála velkou roli dobová křesťanská víra. Zatímco německá *Aberglaube* se inspirovala latinou a představuje svým obsahem odklon od oficiální víry (z toho vznikl i český pojem *pověra*), slovenská *babona* stejně jako polský *zabobon* mají své kořeny v maďarštině a představují víru v nadpřirozené bytosti. Definice pak sjednocují veškeré tyto praktiky a víry pod jedním slovem, anebo se od sebe snaží oddělit předkřesťanské zvyky, odklon od dobové křesťanské víry a víru v nadpřirozené bytosti. Samotná *pověra* tak, jak ji mnozí respondenti

chápu dnes,³ zůstává stranou od etymologického vývoje a je problematické ji zařadit do stávajících etnologických definic, což některé snahy badatelů názorně ukazují. Východisko z tohoto bludného kruhu se snažil najít Milan Kováč, který *pověru* ustanovil jako samostatnou podkategorii *súverie*. Toto rozdělení je zatím pouze torzovité a stále se vypořádává s kritikou ostatních badatelů.

KYBERANTROPOLOGIE

Může se zdát, že skok od problematiky pojmu pověra k teorii o kyberkultuře je zcela náhodný, ale není tomu tak. Jak již bylo na začátku článku uvedeno, badatelka zkoumá pověry na internetu, konkrétně v různých diskusních fórech, a pro takový výzkum je důležité vymezit si teoretickou základnu. Fenomén kyberkultury se zrodil na přelomu 60. a 70. let 20. století jako sekundární produkt vývoje počítačů a interaktivních komunikačních technologií (Soukup 2010). Samotný vývoj kyberkultury proběhl ve čtyřech fázích. Není třeba zde jednotlivé fáze podrobně rozebírat, důležité pro další bádání je, že až ta poslední přinesla masové rozšíření osobních počítačů mezi majoritní obyvatelstvo. Již v roce 1991 se objevují osobní stránky, chat a diskusní skupiny. V recentní době je kyberprostor spjat s tzv. MySpace generací, která učinila z internetu diskusní fórum. s trochou nadsázky by se dalo říci, že definovat kyberkulturu je stejně obtížné jako definovat pověru. Dosud nebyla vytvořena žádná ucelená a jasná definice, která by byla uznávána odborníky zabývajícími se tímto tématem.

V této studii se badatelka vydá cestou kyberantropologie, jež je všeobecně uznávaným konceptem kyberkultury, nastíní její vznik a vývoj a použije její teoretickou základnu pro svůj vlastní výzkum. Kyberantropologii definuje Václav Soukup jako „*relativně novou oblast antropologických výzkumů, která se zabývá studiem člověka a proměn lidské interakce v kontextu moderních počítačových, informačních a komunikačních technologií*“ (Soukup 2010). Předmětem kyberantropologie je analýza a interpretace kulturně vytvářených sítí informací a sdílených významů (Miller – Slater 2000, Rheingold 1991, Schroeder 1996).

3 Například pověra o černé kočce přebíhající přes cestu, která nosí neštěstí. o tom, že náleží čtyřlístku přinese nálezi štěstí. Pověra o tom, že dotknutí se kominíka přinese štěstí nebo že rozbité zrcadlo znamená sedm let neštěstí atd.

Prvním, kdo popsal kyberkulturu z antropologického hlediska a definoval ji, byl antropolog Arturo Escobar. Ve svém článku: *Vítejte v Kybérii: Poznámky k antropologii kyberkultury* zmínil fakt, že stále více lidí žije a utváří si svou osobnost prostřednictvím informačních technologií. A. Escobar si ve své publikaci vytyčil čtyři základní otázky, které by měly být zkoumány antropology v kyberprostoru, a přispěl svými publikacemi k tomu, že předmětem antropologických výzkumů se stala kyberkultura. Tu lze z antropologické perspektivy vymezit jako součást kulturní praxe a životního stylu spojeného s využíváním moderních technologií. Za dvě stěžejní publikace, které shrnuly počáteční antropologický výzkum kyberkultury, stanovily si a zodpověděly etické otázky výzkumu a udaly směr dalšímu bádání, se považují *Cyborgs@Cyberspace*, *An Ethnographer looks to the Future*, práce Davida Hakkena, která reprezentuje první ucelenou odbornou etnografickou publikaci, a *The Internet: An Ethnographic Approach* autorů Daniela Millera a Dona Slatera. Obě publikace vznikly na přelomu 20. a 21. století. Hakken ve své publikaci v souvislosti s moderními technologiemi připomíná, že vědecký přístup etnografa spočívá v nezúčastněném pozorování, přičemž badatel by neměl zasahovat do okolností podílejších se na ději, který zkoumá. Definuje vědecký přístup etnografa jako pohled z dálky. Etnograf tedy nekontroluje okolnosti a nepodílí se na ději. Hakken také zmiňuje problematiku etnocentrismu a důraz klade na komplexní pohled. Při výzkumu kyberprostoru tedy využívá holistickou metodu. Rozlišuje také emickou a etickou rovinu výzkumu. Hakken si dále uvědomoval, že je těžké legitimovat kyberprostor jako objekt antropologického studia, ale přesto viděl dosti důvodů k výzkumu. Jednu z výzkumných otázek: *Co je z kultury generováno a reprodukováno skrze kyberprostor?*, lze aplikovat ve výzkumu pověrečných komentářů v diskusních fórech. Druhá, již zmíněná kniha obsahuje popis etnografického výzkumu kultury ostrova Trinidad v karibské oblasti v online prostoru. z dalších důležitých otázek týkajících se kyberkultury tak, jak je stanovil antropolog Václav Soukup ve své knize *Antropologie, teorie člověka a kultury*, se tato práce bude dotýkat vztahu mezi internetovou komunikací, sociální strukturou a kulturní identitou. Antropologický koncept kyberkultury tak, jak jej pojmenoval sociolog Jakub Macek (Macek 2004), následuje bádání Escobara a Hakkena. Přestože se vědci dosud nesjednotili

v přístupech a konceptech zkoumání kyberkultury, je evidentní, že kyberkultura představuje relevantní oblast pro antropologický výzkum.

DEFINICE DISKUSNÍHO FÓRA

Pro objasnění zkoumaného prostředí zde místo popisu historie určité lokality, ve které je prováděn terénní výzkum, bude upřesněn pojem diskusního fóra, někdy označovaného jako diskusní nástěnka nebo online fórum. James Simpson ve své publikaci vymezil komunikaci na internetu spadající do skupiny počítačem zprostředkované komunikace (CMC), zastřešující jakoukoliv komunikaci využívající informační technologie. Tuto skupinu dále rozděluje na synchronní komunikaci (uskutečňující se v reálném čase) a asynchronní (obsahující časovou prodlevu). Diskusní fóra jsou dle jeho konceptu vymezena asynchronní formou komunikace, ale některá mají zároveň znaky chatu. Tento fenomén obecně definuje například Fred Imfeld: *„Diskusní fóra jsou místem na internetu, na kterém mohou lidé posílat a číst zprávy“* (Imfeld 2004). Dále lze použít online internetový slovník:

„Diskusní fórum je součástí softwaru, které může být připojeno k webové stránce, aby umožnilo návštěvníkům registraci, vytvoření osobních dat a diskusi s ostatními návštěvníky. Tyto diskuse mají jednu nebo více stran, na kterých první aktér vloží zprávu a ostatní aktéři tuto zprávu komentují“ (Eflaunt 2013).

Na těchto fórech jsou zprávy veřejné a čitelné pro všechny uživatele. Komentáře a příspěvky si tedy může přečíst také neparticipující veřejnost. Struktura diskuse je tvořena diskusními příspěvky (*thread*) a reakcemi. Právě ony příspěvky a reakce jsou podrobeny formální analýze textu, což bude názorně ukázáno v další části článku. Na tomto místě ještě pár slov o etice výzkumu aktérů diskusních fór. Anonymizace respondenta je jeden z rysů, se kterým se výzkumník musí ve svém výzkumu vypořádat. V diskusních fórech se často nesetkáme s popisem agenda – autora textu. Není v nich často uvedeno jméno, věk, povolání nebo koníčky. u jednotlivých konkrétních autorů lze tyto informace dohledat pečlivým čtením textu, ve kterém se tyto informace mohou objevit, ale to není cílem tohoto výzkumu. I přesto, že autoři textů zůstávají v anonymitě, lze spolehlivě určit jejich příslušnost k dané národnosti. Určujícím prvkem je v této práci webová adresa diskusního fóra. Anonymita autora textu také může vést k různ

ným komunikačním situacím a jejich výkladem. Vystávají zde otázky, zdali a nakolik sami respondenti považují své výpovědi za pověry a jak si vykládají výpovědi dalších respondentů participujících v diskusi. Role autora textu sdělených pověr v diskusních fórech je dvojnásobná. Anonymizovaný autor v interaktivním prostoru může svobodně vyslovit svůj názor, aniž by tím nějak ohrozil své postavení ve společnosti, ale zároveň na sebe přebírá roli účastníka fóra, který je podřízen zákonům a hranicím dané diskuse a jejímu správci. Pro tento výzkum je důležitá samotná přítomnost autora textu a jeho komunikace v daném diskusním fóru naznačující, že fenoménu pověr, i když okrajově nebo s rezervou, věnuje určitou pozornost, a tímto již vytváří prostředníka pro přenesení dané informace.

Je zde vnímán určitý posun od ústně tradovaných pověr. V minulosti se pověry předávaly především orálním způsobem – folklorní tradicí. k tomu, aby tato tradice byla zajištěna, bylo třeba nějaké starší ženy, matky nebo sestry z blízkého okolí rodičky, tedy z vesnice nebo města. Postupem času, s nárůstem individualizace a ztráty kolektivní paměti, úlohu onoho zprostředkovatele začala částečně nahrazovat média, jako jsou například časopisy pro ženy.

FAKTA O VÝZKUMU

Samotný výzkum probíhal od října 2012 do května 2013. Výzkumu byly podrobeny diskusní místnosti 28 různých fór z pěti zemí – České republiky, Slovenska, Polska, Německa a Rakouska. Adresy zkoumaných fór u jednotlivých zemí zobrazuje tabulka.

Pole výzkumu tvořilo internetové médium, k němuž se přistupovalo z hlediska kyberantropologie. Samotnou metodou uplatněnou při zpracování komentářů fór byla formální analýza textu. Autorka si je vědoma, že v jednom článku nelze publikovat výsledky celé diplomové práce, a proto vybrala jednu zkoumanou kategorii pověr. Jedná se o pověru zakazující koupi kočárku před narozením dítěte.

POVĚRA ZAKAZUJÍCÍ KOUPÍ KOČÁRKU PŘED NAROZENÍM DÍTĚTE

Tato pověra je hojně rozšířena ve všech pěti zkoumaných zemích a má jen málo variant, většinou souvisejících s následkem, pokud se pověra nedodrží. Lze ji tedy popsat také jako pověřčný zákaz. Její nejjednodušší znění říká,

že by se kočárek neměl nacházet v tom samém domě, ve kterém bydlí rodička před jejím porodem. Následky plynoucí z nedodržení tohoto zákazu by mohly uškodit nenarozenému dítěti a vést až k jeho smrti. Respondentky, které věří této pověře nebo mají určité obavy, ji obcházejí tím způsobem, že si kočárek dopředu koupí, ale nechají jej odstavený v obchodě, u svých rodičů, na chatě nebo u známých.

První webovou stránkou, ze které je čerpáno, je české emimino.cz a její diskusní místnost *Pověra – kočárek doma*. Vybraná aktérka sděluje, že danou pověru zná od své babičky. Varianty následků po porušení zákazu jsou ty, že kočárek v domě přinese smůlu, dítě se nenarodí nebo zemře. Pověra v podání aktérky Verunky odpovídá první uvedené variantě.

„Ahoj, já teda nevím, jak pověra vznikla, ale moje babička mi vždycky říkala, že kočárek doma přináší smůlu, nebo neštěstí. Prý se miminko nenarodí, nebo zemře. Kočárek jsem doma taky neměla já mám kočárek u našich i teď. Koupený být může, ale neměl by být doma“ (Verunka/Šárka, 2007).

V té samé diskusní místnosti sděluje pověru aktérka Dagmar. Uvádí, že kočárek z pověřčích důvodů neměla v domě před porodem:

„Já jsem na pověry věřila celé těhu, takže žádný kočár, nic...pořád jsem se bála, ale naštěstí vše dopadlo dobře. Ani při příštím mimi si kočár domů nedám!“ (Dagmar10, 2007).

Na následující webové stránce modrykonik.cz se v diskusní místnosti *Kam s kočárkem před porodem* rozeběhla debata také o zkoumané pověře. Jako první ji uvádí zakladatelka dané diskusní místnosti, která uvádí základní variantu, a sice tu, že by kočárek neměl být v domě před narozením dítěte:

„[...] kočárek a teď přemýšlím, kam s ním. Obecně pověřčivá nejsem, ale přeci jen, říká se, že kočárek nemá být doma před porodem. jak to řešíte? děkuji za odpovědi a inspirace“ (Sariky, 2012).

Na německé webové stránce netmoms.de se nachází místnost *Věříte na to, že přináší neštěstí koupit kočárek před porodem?* Jeho zakladatelka sdílí komentář o telefonátu se svojí kamarádkou, která ji danou pověru sdělila. Jedná se o variantu, v jejímž případě kočárek přináší těhotné ženě neštěstí.

Tabulka 1. Navštívená fóra z pěti zemí (Nádaská 2013, 25-26)

Česká republika	http://www.mamimino.cz , http://www.emimino.cz , http://www.modrykonik.cz , http://www.rodina.cz , http://zena-in.cz
Německo	http://www.urbia.de , http://gofeminin.de , http://hipp.de , http://mamacommunity.de , http://chefkoch.de , http://cosmiq.de , http://www.netmoms.de
Rakousko	http://www.sagen.at , http://www.parents.at , http://babyforum.at , http://community.netdoktor.at , http://archiv.rabeneltern.biz
Polsko	http://www.babyboom.pl , http://pogromcymitowmedycznych.pl , http://kobieta.pl , http://forum.gazeta.pl , http://f.kafeteria.pl , http://rodziceradza.pl , http://mamacafe.babyonline.pl , http://mjakmama24dlarodzinki.pl
Slovensko	http://www.modrykonik.sk , http://najmama.aktuality.sk , http://forum.rodinka.sk , http://nanicmama.sme.sk

„Volala jsem se svojí kamarádkou a byla jsem šťastná, že včera došel můj kočárek. A stojí v pokoji pro mého syna! Myslela si o tom, nedáš ho ke svojí matce nebo někam jinam dokud dítě nebude tady, přináší to neštěstí?!?!?! Teď si nejsem jistá, jestli si mám dělat starosti =(?!?! [..]“ (Mamalove3010, 2012).

Další německá webová stránka gofeminin.de obsahuje diskusi s názvem Pověra, nebo na tom něco je, která byla založena kvůli dotazu aktérky, zdali si má koupit kočárek a vybavičku pro dítě ještě před porodem. Váhá, protože zná pověru o kočárku, a neví, zdali jí má, nebo nemá věřit.

„Chci si tenhle týden koupit kočárek + maxi cosi a tak prostě všechno, a musela jsem poslouchat, že přináší neštěstí ho kupovat před narozením dítěte.[..]“ (bahar00, 2010).

Na třetí vybrané německé stránce urbia.de se také nachází diskusní místnost související se zkoumanou pověrou. Jedná se o místnost s názvem *Pověra: kočárek před porodem nemá být v domě???*. Citovaná aktérka se dotazuje, zdali ostatní uživatelky tuto pověru také znají a jaký na ni mají názor.

„Řeknu vám, jsem nedávno slyšela, že by se neměl kočárek dávat do vlastního domu, dokud se dítě nenarodí. Raději ho nechat u prarodičů nebo tak. Znáte to taky? Je to nesmysl, nebo ?????“ (Isa, 2009).

Rakouská diskusní místnost *Kdy si vyzvednout kočárek?* na webové stránce parents.at obsahuje taktéž pověrečné výpovědi související s kočárkem. Pro tuto práci byl vybrán příspěvek uživatelky Fiore:

„Moje rodina mi taktéž pořád tvrdí ty babské rady ohledně pořizování dětských věcí před porodem, že to může ublížit dítěti. Přesto mám téměř všechno vybavení doma. Jediné, co mi chybí, je kočárek, ten jsme ještě nepořídili, asi z té pověřivosti“ (Fiore77, 2004).

První polská webová stránka, forum.gazeta.pl, ve které je prováděn sondážní výzkum zkoumané pověry, obsahuje diskusní místnost s příhodným názvem *Dětské kočárky*. Aktérka, která založila tuto místnost, se chce poradit s ostatními uživatelkami ohledně pověry, kterou jí, jak uvádí, sdělily její babičky a matky. Jedná se o zákaz mít doma kočárek před porodem, přičemž jeho porušení přinese neštěstí. Jde tedy o variantu zákazu s následkem neštěstí. Aktérka se snaží racionálně tuto pověru vysvětlit, ale nedochází k žádným závěrům.

„Slyšely jste o tom, že by se neměl nedej Bože kupovat kočárek před porodem, protože to přinese neštěstí. Moje babičky i mámy mi takové hlouposti dávají do hlavy. Já ale nevidím souvislost mezi průběhem těhotenství a koupením kočárku“ (ivy_poison, 2010).

Na komentář této aktérky reagují další se svými názory. Většinou uvádí, že pověrečnému zákazu nevěří. Avšak najdou se také ty, které jej dodržují, těch je ve zkoumané diskusní místnosti ale menšina. Pár reakcí zaznamenává další pověru s kočárkem spojenou, a to tu, že když už je dítě porozeno, měla by se dát na kočárek červená mašle. Tato mašle má chránit dítě. Jedná se tedy o druh pověr, které působí preventivně a mají odvrátit neštěstí. Svůj názor na daný pověrečný zákaz vysvětluje z recentního hlediska uživatelka Aga v diskusní místnosti *Polstýlka 3 měsíce před porodem* – pověry na webové

stránce f.kafeteria.pl. V její výpovědi není přímo uvedeno znění pověry, ale je záhodno jej zmínit, protože názor na danou problematiku sdílí mnoho respondentek ze všech zkoumaných zemí. V samotném textu se jedná o pověrečný počín, kdy se kočárek nebo jiná různá výbava nechává odstavený v obchodě až do narození dítěte. Následně aktérka vysvětluje, proč je z recentního hlediska nevhodné jej mít v domě dříve než po porodu. Na některých diskusních fórech se nachází téměř výhradně výpovědi respondentek, které o dítě přišly, ať už těsně před porodem, nebo při něm. Následuje komentář uživatelky Agy:

„My jsme zamluvili jak postýlku, tak kočárek v obchodě – doba dodání byla dlouhá (ok. 3 měsíce), už 4 měsíce před plánovaným porodem jsme vybrali, co je třeba, ale vzali jsme to z obchodu až na poslední chvíli. Přesvědčení, že nakupování věcí pro miminko nemá vliv na další průběh těhotenství a porodu... Ale stávají se různé věci... Myslím, že většina těhotných nekupuje příliš brzy větší výbavu, aby to jednoduše nezakřikly. Kolikrát miminka umírají v břiše matky nebo se udusí při porodu – jistě, že obecně, to není mnoho případů, ale v šumu jich je dost. Jak se po takovém dramatu vrátit domů, kde vše čeká na dítě, které není? a co udělat s tou nešťastnou postýlkou nebo kočárkem?“ (Aga1979, 2009).

Třetí polská webová stránka kobieta.wp.pl v sobě obsahuje článek na téma Pověry v těhotenství, pod kterým je možno diskutovat. Pověrečný zákaz týkající se kočárku několik respondentek uvádí. Byla vybrána výpověď aktérky Neny, která zná variantu této pověry s následkem smrti nebo onemocnění dítěte.

„Slyšel někdo o pověře s kočárkem? Je taková pověra, velmi podobná té s koupením postýlky před narozením spojená s kočárkem, a konkrétně, že kočárek by se také neměl kupovat před narozením děcka, protože se může narodit mrtvé nebo nemocné [...]“ (Nena, 2007).

Následující slovenská webová stránka nanicmama.sme.sk obsahuje diskusní místnost *Verite na povery?* v úvodním komentáři popisuje aktérka Zanutienka svůj příběh s kočárkem, který jí koupil její švagr. Ona má ovšem ohledně tohoto daru pochyby, protože zná pověřivý zákaz o kupování kočárku před narozením dítěte. Jedná se o variantu, která má přinést neštěstí.

Aktérka se na darovaný kočárek bojí jenom podívat a neví si rady:

„caute baby, vcera som dostala ako darcek kocik pre svoje nenarodene babo. daroval mi ho svagor (zlaty clovek) z velkou laskou a radostou. lenze nie ze by som bola poverciva, ale hovorí sa, ze to prinasa nestastie mat doma kocik este pred narodenim dietata. poskladal ho priatel, par veci mu zvyсило, ktore nikde nepasuju. je zaparkovany vizbe a ja sa bojím nanho len pozriet. prehanam to? zajtra ideme na ultrazvuk, dufam, ze vsetko dobre dopadne“ (Zanutienka, 2008).

Všechny reagující respondentky působení této pověry popřely a doporučily kupovat si kočárek a výbavu pro dítě včasné, ještě před jeho porodem. Druhé slovenské fórum s názvem *Prosím o Váš názor* nacházející se na webové stránce najmama.aktuality.sk také obsahuje několik příspěvků na téma pověrečného zákazu kupovat kočárek před porodem. První respondentka zná rovněž variantu tohoto zákazu, který si nese za následek neštěstí přivolané jeho porušením. Aktérka konstatuje, že svůj vytoužený kočárek hledá již dlouho a konečně jej našla, přesto s jeho koupí váhá, protože se obává právě zkoumané pověry. Konkrétně uvádí:

„[...] Tak chcem vediet váš názor, či súhlasíte s tou poverou, že kočíky sa nemajú kupovat pred porodom ale az po. že to prináša smolu. Trošku sa aj bojím, či nebudem smoliar a niečo sa nestane keď si ho už kúpim... hladám ho už veľmi dlho a nikde nebol, tak sa bojím že ho už znova potom nebudem [...]“ (twistybaby, 2009).

Po následných komentářích, které citované aktérce koupí kočárku doporučují a radí, aby pověru o kočárku nebrala vážně, se rozhoduje si ho koupit. Poté ale zmíní, že ho hned raději dá ke tchýni, aby nebyl pod stejnou střechou jako ona a nemusela se na něj z pověřivých důvodů dívat. Poslední komentář z diskusních fór, který tento článek cituje, se nachází ve fóru s názvem *Svokra a švagriná mi ničia život a manželstvo* téže webové stránky jako u předchozího příspěvku. Svůj životní příběh v této diskusi shrnuje aktérka mandarinkaPN. Popisuje svůj život v období těhotenství, který jí komplikují manželova tchýně a švagrová. Tchýně aktérce sdělila pověrečný zákaz o kočárku, po jehož nedodržení se dítě narodí nemocné:

„[...] Ešte sa stará, aký máme príjem, čo

sme kedy kúpili, za koľko... keď sme kupili kočík, že to sme nemali, tak skoro lebo malý sa narodí zato chorý a podobne, preklínam ju [...]“ (mandarinkaPN, 2013).

ZÁVĚR

Z obsahů příspěvků diskusí je patrné, že pověrečný zákaz kupovat kočárek před narozením dítěte se udržuje ve všech pěti zkoumaných zemích. Pověra si je ve všech zmíněných státech velmi podobná a jemné rozdíly se vyskytují pouze v následcích při jejím nedodržení. Jedná se o projevení neštěstí, narození nemocného nebo mrtvého dítěte. Tento druh pověry svým obsahem odpovídá české etnologické definici a dále pak slovenskému rozdělení od Milana Kováče, kde koresponduje s jeho vytyčením pověry. Křesťanská tradice v tomto případě nehraje roli, dominuje víra ve vzájemné působení nadpřirozených jevů.

POUŽITÁ LITERATURA

- Bañkowski, Andrzej. 2000. *Etymologiczny słownik języka polskiego L-P*. Warszawa: PWN SA.
- Bell, David. 2001. *An introduction to Cyberculture*. New York: Routledge.
- Davis-Floyd, and Robbie-Sargent F. Carolyn. 1997. *Childbirth and Authoritative Knowledge*. Berkeley: Uni. Of California Press.
- Grimm, Jakob, and Grimm, Wilhelm. 1854 – 1961. *Deutsches Wörterbuch*. Göttingen. Accessed 2011. http://woerterbuchnetz.de/cgi-bin/WBNetz/wbgui_py?sigle=DWB&mode=Vernetzung&lemid=GA00348#XGA00348.
- Escobar, Arturo. 1994. „Welcome to Cyberia. Notes on the Anthropology of Cyberculture.“ *Current Anthropology*, 35 (3): 211–229. doi: 3204/94/3503.
- Gélis, Jacques. 1996. *History of Childbirth. Fertility, Pregnancy and Birth in Early Modern Europe*. United Kingdom: Polity Press.
- Hakken, David. 1999. *Cyborgs @Cyberspace, An Ethnographer looks to the Future*. New York: Routledge.
- Hloušek, Jiří. 2010. *Diskuzní fóra jako virtuální veřejná sféra? Vliv moderace na formu a obsah diskuzních příspěvků zpravodajského serveru Aktuálně.cz*. Master's Thesis, Brno: Masarykova univerzita.
- Hoffmann-Krayer, Eduard and Bächtold-Stäubli, Hanns. 1927. *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens I.*, Berlin: Walter de Gruyter.
- Chorváthová, Lubica. 1995. „Poverový výrok, povery.“ In: *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska*. Edited by Botik Ján, Slavkovský Peter, Bratislava: Veda.
- Imfeld, Fred. 2004. „Discussion Board.“ In: *Encyclopedia of Public Relations*. SAGE Publications. 1 May. 2010. Dostupné z: http://www.sage-ereference.com/publicrelations/Article_n124.html, cit. 25. 02. 2013.
- Jordan Brigitte, and Davis Floyd, Robbie. 1993. *Birth in Four Cultures: a Crosscultural Investigation of Childbirth in Yucatan, Holland, Sweden, and the United States*. Illinois: Waveland Press.
- Kováč, Milan. 2004. *Zlatý baran. Príbehy ľudovej viery a mágie spod hory Radzim*. Brdárka: o. z. RADZIM.
- Kováč, Milan. 2005. „Problémy s pověrami (alebo podakovanie recenzentom).“ *Etnologické rozpravy*, 1, 2005: 146–152.
- Kwaśniewski, Krzysztof. 1987. „Przesąd.“ In: *Słownik etnologiczny: terminy ogólne*, edited by Ednarski, Jacek., Staszczak, Zofia. Warszawa: Poznań: Państw. Wydaw. Naukowe.
- Macek, Jakub. 2004. *Raná cyberkultura*. Master's Thesis, Brno: Masarykova univerzita.
- Magyar néprajzi lexikon*. Dostupné z: <http://mek.oszk.hu/02100/02115/html/1450.html>, cit. 27. 03. 2013.
- Miller, Daniel, a Slater, Don. *The Internet. An Ethnographic Approach*. New York: Berg Oxford.
- Nádaská, Klára. 2013. *Zmapování a komparace pověr souvisejících s početím, těhotenstvím a šestinedělím ve vybraných diskuzních fórech. Případová studie materiálu z pěti zemí*. Master's Thesis, Brno: Masarykova univerzita.
- Petráňová, Lída. 2007. „Pověra.“ In: *Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska*, edited by Brouček, Stanislav, and Jeřábek, Richard, 791. Praha: Mladá Fronta.
- Slovník.sk. 2014. *Slovník slovenského jazyka*. Accessed 2014. <http://slovník.azet.sk/pravopis/kratky-slovník/?q=babona>.
- Słownik etymologiczny*. Dostupné z: <http://www.etymologia.org/wiki/S%C5%82ownik+etymologiczny/zabobon>, cit. 28. 03. 2013.
- Smatana, Miroslav. *Zo studnice rodnej reči. Ktože to tu straší, čože to tu máta?* Dostupné z: <http://www.juls.savba.sk/ediela/ks/2004/3/ks2004-3.html>, s. 160–161, cit. 27. 03. 2013.
- Soukup, Václav. 2011. *Antropologie: teorie člověka a kultury*. Praha: Portál.
- Soukup, Václav. 2010. „Kyberantropologie a cyberkultura.“ *Anthropologia Integra*, 1, 2010, 2: 15–22.

ETNOLOGICKÁ REFLEXIA ZMIEN V ROLOVOM SPRÁVANÍ MUŽOV OTCOV PO ROZVODE MANŽELSTVA

Daniela Rajniaková

*Katedra etnológie a folkloristiky, Filozofická fakulta, Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre
daniela.rajniakova@ukf.sk*

The Ethnological Reflection of Changes in the Role Behavior of Men / Fathers After Divorce

Abstract—Fatherhood is not some fixed role that exists forever. Every generation and every culture interprets and defines the fatherly role differently. This is due to the fact that the father is closely related to the individual concepts of masculinity, and therefore any discussion of paternity has a past and a future. Family breakdown and shifting gender roles, on the part of women as well as men. These changes are becoming more common and are therefore receiving increasing attention in the research discourse. Post subject, the analysis of changes occurring in the role behavior of men after the divorce of a married couple, changes in masculinity. Any analysis of paternity, however, requires some awareness of the specific cultural, economic and social conditions that lead to established standards for the proper behavior of fathers.

Keywords—*bringing up children; divorce; fatherhood; masculinity; role of the father*

VO výskumnej sfére je problematika rodiny nevyčerpatelnou studnicou tém. Je len na každom výskumníkovi, z ktorej strany sa na daný jav začne pozeráť. s témou rodiny, ktorá je dlhodobým predmetom rôznych diskusií je úzko spätá aj problematika rozvodov a životných situácií, ktoré zo sebou prináša. Častokrát sa v tejto súvislosti skloňuje termín „kríza rodiny“, ktorým sa slovenskí, českí (Chotvát 1999, Možný 2002) ale aj zahraniční autori (Beck 2004, Giddens 2000, Sullerotová 1998) snažia popísať okolnosti ku ktorým dochádza vo vnútri sociálnej skupiny, ktorou je rodina, pričom sa ich názorové tvrdenia veľakrát prelínajú. Z môjho pohľadu je vhodnejšie definovanie tohto javu, tak že rodinné vzťahy sa stávajú krehkejší-

mi, čo je následkom individualizácie partnerov a tak dochádza k pluralizácii rodinných foriem, ku ktorým zaraďujem aj jednorodičovské rodiny, ktoré sa stali predmetom môjho výskumu.

V súvislosti s týmito zmenami sa najčastejšie hovorí viditeľných o rozdieloch medzi tradičnou a modernou rodinou. „*Spoločenská zmena, ktorá je popisovaná ako prechod od tradičnej spoločnosti ku spoločnosti modernej, prípadne postmodernej, je sprevádzaná zásadnými zmenami rodinného prostredia. V tradičnej rodine bol kladený dôraz na transmisiu ekonomických statkov a to so sebou nieslo stabilitu rodiny. Ale v priebehu 19. storočia začali hrať hlavnú úlohu city a objavila sa rodina moderná, zdôrazňujúca nutnosť milostného vzťahu pre vznik manželstva, čo viedlo k destabilizácii inštitúcii manželstva.*“ (Dudová 2008, 14)

Ako uvádza Giddens (2000) tak manželstvo v tradičnej rodine bolo považované za prirodzený stav. Pre ženy aj pre mužov to bolo prirodzeným životným štádiom, ktorým mala prejsť väčšina ľudí. Deti v tradičnej rodine predstavovali ekonomický prínos, no podľa Giddensa sú dnes deti v západných spoločnostiach považované za veľké finančné bremeno. „*Tradičná rodina je ohrozená a bude sa stále meniť. Veľkou premenou prechádzajú tradície, napríklad tie, ktoré sú spojené s náboženstvom.*“ (Giddens, 2000, 14) Spomínané zmeny dáva autor do súvislosti s globalizáciou spoločnosti, o ktorej hovorí, že „*prichádza zo západu a nesie jasnú pečat americkej a ekonomickej moci*“ (Giddens, 2000, 14) Ovplyvňuje udalosti v rámci celého sveta, tiež aj každodenný život jednotlivca.

Francois de Singly (1999), francúzsky autor sociologických prác o rodine, konštatuje, že manželský život sa stal nestálym, alebo lepšie povedané krehkejší. Kým v minulosti o rozchode partnerov rozhodovala smrť, tak dnes sú to samotní sociálni aktéri, teda manželský pár.

Singly to pripisuje zvýšeným požiadavkám na individuálnu autonómiu partnerov. Dochádza teda aj k zmenám v hodnotovom systéme, kde sa na prvé priečky dostáva už spomínaná autonómia jednotlivcov, pričom sa znižuje hodnota materiálneho a symbolického dedičstva.

O narastajúcej individualizácii píše aj Ulrich Beck (2004) v práci *Riziková spoločnosť*. Podľa neho sme svedkami spoločenskej premeny vo vnútri moderny, v priebehu ktorej sú ľudia oslobodzovaní od sociálnych foriem. Ide napríklad o sociálne vrstvy, alebo gendrový status mužov a žien. Dochádza tiež k rozkladu rodinnej morálky, manželstva i rodičovstva. Individualizácia sa prejavuje tak, že jednotlivec (muž alebo žena) sa stáva „reprodukčnou jednotkou sociálna vo svete každodenného života.“ (Beck 2004, 119) v súvislosti s rozvodom a rozpadom rodiny Beck premýšľa nad pozíciou ženy a muža. Konštatuje, že rozvodové právo, realita rozvodu, chýbajúce formy sociálneho zabezpečenia, obmedzený trh práce, práca pre rodinu charakterizujú niektoré rozpory, ktoré vniesol proces individualizácie do života žien. Na druhej strane je situácia mužov podľa Becka odlišná, pretože zatiaľ čo ženy musia po rozvode s prihliadaním na ekonomické zabezpečenie vlastnej existencie a existencie detí hľadať novú sociálnu identitu, tak u mužov samostatné ekonomické zabezpečenie existencie je spájané so starou rolovou identitou. Je to dôsledok toho, že v tradičnom mužskom rolom stereotyp je ekonomická samostatnosť spájaná s tradičným mužským rolovým chovaním. Teda otcovstvo nebolo nikdy prekážkou pre vykonávanie povolania, pričom Beck konštatuje, že práve naopak – otcovstvo k nemu nútilo.¹

Súčasný sociológ z českého prostredia, Jan Keller (2005) považuje za prejav oslabenia vzťahov v rodine to, že manželský zväzok stráca svoju „nadindividuálnu záväznosť a z rodiny sa stáva iba akási prechodná inštitúcia, ktorej zloženie sa priebežne a stále rýchlejšim tempom obmeňuje.“ (Keller 2005, 29) Podľa autora teda dochádza k takzvanej flexibilizácii rodiny, kedy sa táto inštitúcia stáva kontraktom uzatváraným na obmedzenú dobu, pričom sa pružne prispôbuje meniacim sa podmienkam spoločnosti. Tiež ako vyššie spomínaní autori uvádza, že rodina sa stáva len jednou z rady projekcií individualizova-

ného životného štýlu, poľom experimentovania ohľadne nových foriem privátneho spolužitia. Toto experimentovanie má najrôznejšie podoby počínajúce nezosobášenými pármí, cez bezdetné manželstvá a páry rovnakého pohlavia až po neúplné rodiny predovšetkým matky samoživitelek a ich neplnoletých detí. Rastúca krehkosť rodiny však nie je iba dôsledkom dobrovoľných pokusov a autonómie voľby vlastného životného štýlu. Z časti ide totiž o stratégiu vynútenú rastúcimi nákladmi na výchovu a starostlivosť o deti, ale tiež aj o stále nekompromisnejšie požiadavky čoraz viac flexibilného trhu práce.

PRIEBEH A METÓDY VÝSKUMU V TERÉNE

Terénny výskum prebiehal v rokoch 2013, 2014² a bol zameraný na slovenské prostredie. Jeho výsledkom je analýza 16 prípadových štúdií. Pre zodpovedanie mojich výskumných otázok som si vybrala tzv. purposive sampling – účelový typ vzorky, ktorú tvorili rozvedení otcovia a matky vo veku 23–42 rokov, s názormi a riešeniami na usporiadanie rodiny po rozvode. Mojm kritériom na výber informátorov bol takisto aj vek detí, o ktorých výchove sa rozhodovalo. Ten bol v rozmedzí od troch do osemnásť rokov, nakoľko dolná hranica je ponímaná ako tá, dokedy má matka právo byť s dieťaťom na rodičovskej dovolenke. Horná hranica je takpovediac „vstupom“ do dospelosti, vek kedy sa ukončuje stredoškolské štúdium, takže syn alebo dcéra môže plne sám/ sama zodpovedať a riadiť svoj ďalší život.

Pri získavaní kontaktov som využila metódu snehovej gule a ako prvých som oslovila informátorov, o ktorých som vedela, že sa ich skúmaný problém priamo týka. Tí mi zasa odporučili ďalšie osoby. V rámci interview som využívala hlavne metódu biografického výskumu – tzv. epizodický typ. Teda informátora som sa snažila upriamiť na rozprávanie o situáciách, ktoré sa odohrávali od obdobia rozhodovania sa pre rozvod až po súčasnosť. Doplnkovou metódou bolo pozorovanie, ktoré som uplatňovala v prípadoch osôb, ktoré som dlhodobo stretávala a boli mojimi známymi. Výskumné otázky sa primárne zameriavali na súvislosti, ktoré ovplyvňujú konštruovanie otcovskej roly a to na aktivity, ktoré otec vykonával pred a po rozvode, komunikácia s bývalým partnerom, ochota finančne participovať na starostlivosti.

1 Podľa Becka keď nastala situácia v rodine a ženy začali pracovať, zbavili mužov ich roly výhradného živila a tak narušili harmóniu v rodine, ktorá sa stala krehkejšou, čo viedlo k narastajúcej kríze v rodine.

2 Príspevok vychádza z výskumu a textov dizertačnej práce.

OTCOVSTVO VO VÝSKUME

Každá analýza otcovstva si vyžaduje určité povedomie o špecifických kultúrnych, ekonomických a sociálnych podmienkach, ktoré vedú k zaužívaným normám o správnom správaní sa otcov. Otcovstvo nie je nejaká pevná rola, ktorá navždy existuje. Každá generácia a každá kultúra interpretuje a definuje otcovskú rolu inak. Je to spôsobené tým, že otec je úzko spojený s individuálnou predstavou mužskosti, a preto diskusia o otcovstve má svoju minulosť a má aj budúcnosť. To potvrdzuje aj nasledujúca úvaha Františka Chorváta: „*Sociálna stránka otcovstva – podobne ako všetky špecificky sociálne javy ľudskej spoločnosti – sa vyznačuje tým, že je zakotvená v psychike človeka. Príslušné otcovské vlastnosti získava muž vplyvom pôsobenia určitých spoločenských výchovných činiteľov na jeho osobnosť. Preto poznáme toľko rozmanitých variantov otcovského vzťahu v priebehu vývoja ľudskej spoločnosti, preto sa aj v súčasnosti rozličné spoločnosti vyznačujú takými odlišnými požiadavkami na otcov, a preto sa vyskytujú také rozdielne prístupy k otcovstvu aj v rámci každej jednotlivéj spoločnosti...*“ (Chorvát 1986, 16) Zapojenie otcov do výchovy a starostlivosti o deti nebolo v minulosti ničím výnimočným. Z výskumov (Botíková 1997) vieme, že v slovenskej roľníckej rodine bol výchovou chlapcov poverený práve otec. Zmenu vo výchovných tendenciách možno pozorovať počas 19. a 20. storočia, kedy nastalo oslabenie otcovského vplyvu v rodine, pričom sa ich rola vychovávateľa zmenila na rolu živiteľa a ich prvoradým cieľom bolo naplniť ekonomickú stránku, a teda finančne zabezpečiť rodinu. Bolo to spôsobené hlavne procesmi, ktoré zo sebou priniesla industriálna doba. Muž-otec obmedzil svoje kontakty s deťmi, keďže došlo aj k oddeleniu práce a domova. Vytvorili sa teda dve dovtedy neexistujúce sféry, a teda sféra súkromná (rodina) a sféra verejná (práca).

Práca zo Slovenska (Chotvát 1999, Šalingová 2004), ale aj tie zahraničné (Badinter 1999), ktoré hovorili o rodičovstve v 60.–70. rokoch 20. storočia sa primárne zameriavali na ženu, ako osobu, ktorá hrá nezastupiteľnú rolu pri výchove a socializácii dieťaťa. Išlo však o výskumy, ktoré vychádzali zo sprostredkovaných informácií, teda od žien-matiek. Pozorovateľný zvrät nastal až v druhej polovici 70. rokov, kedy sa začali skúmať mužské rodičovské skúsenosti, vykonávanie domáci prác, starostlivosť o deti, no tiež aj skúsenosti vyplývajúce s priebehom rozvodu a rolou nevlastného otca. Začiatky 80.

rokov výskumy otcovstva (Chorvát 1986) poukázali na fakt, že poslaním otca už nie je prioritne sa angažovať v práci a mať rolu živiteľa. Došlo k situácii, že muž-otec sa stal angažovaným, aktívnym otcom. Zo zahraničnej odbornej literatúry spomeniem prácu Josepha Plecka (1987),³ ktorý sa venoval výskumu otcovstva a snažil sa definovať aké roly a pozície v rodine zastáva tento „nový otec“. Pre tento jav sa používa aj termín „new fatherhood“, ktorý vo svojich prácach používajú anglickí autori. Muža považujú za rovnako vhodnú osobu pre výchovu potomstva ako ženu-matku. Môžem teda konštatovať, že ide o novú generáciu otcov, ktorá v sebe nesie iné charakteristické znaky ako predchádzajúca generácia. To isté tvrdia aj MacDonald a Almeida (2004), pretože byť otcom je najlepšie chápať ako proces, prostredníctvom ktorého ľudia preukazujú starostlivosť a podporu pre svoje deti na dennodennej báze po celý čas. Táto definícia teda predstavuje posun primárne z pohľadu otca ako živiteľa rodiny a uznáva ho ako aktívneho rodiča, ktorý podporuje aktivity každodenného rodinného života a tiež poskytuje svojim deťom emocionálne podporu.

Česká autorka, Hana Maříková (1999) konštatuje, že pohľad na otca a matku sa mení. Dochádza totiž ku skutočnosti, že už nie sú vnímaní protikladne, len majú inú mieru vlastností, ako že niektoré vlastnosti majú alebo nemajú iba muži alebo iba ženy.

OTCOVSTVO A MASKULINITA

Na otcovstvo a maskulinitu je možné nazerať viacerými teoretickými prístupmi. Autori konceptov najčastejšie polemizujú nad tým, či otcovstvo treba vnímať ako nejaký sociálny fenomén, teda či muži disponujú nejakými jedinečnými charakteristikami, alebo vlastnosťami, ktoré priamo vplyvávajú na ich rodičovský štýl výchovy. V tejto súvislosti spomeniem dva najčastejšie využívané sa prístupy. Je to esencialistický prístup, ktorý primárne zdôrazňuje biologické rozdiely medzi matkou a otcom a teda definuje esenciálne rozdiely v rodičovskom správaní u mužov a žien. Taktiež je dôležité poznamenať, že v tejto teórii muži a ženy zastávajú odlišné a nezameniteľné rodičovské role. Naopak druhý – konštruktivistický prístup, ktorý nepopisuje otcovské a materské role ako striktné fixné a sta-

³ Teória J. Plecka spočíva v tvrdení, že vývoj otcovstva v západných krajinách prebiehal počas štyroch etáp: 1. otec = autorita, 2. živiteľ = vzdialený otec, 3. rola muža v rodine, 4. „nový“ starostlivý typ otca.

tické, ale otcovstvo a materstvo sa prispôbuje kultúrnym potrebám spoločnosti a je konštruované individuálne samotnými osobami v priebehu každodenného života, v ktorom dochádza aj k zmene genderových vzťahov. Konštruktivismus na rozdiel od sencializmu nepovažuje rodové rozdiely za biologicky dané, ale konštruované sociálnymi procesmi v spoločnosti. To znamená, že sa môžu modifikovať, slabnúť, alebo úplne zaniknúť.

„Ja keď som bol malý chlapec, tak som otca videl možno štyri hodiny zo dňa. Bol robotníkom vo fabrike a tak pracoval na zmeny a keď bol doma, tak robil v záhrade. Bol hlavou rodiny a aj primárnym živiteľom. Mama tiež chodila do práce, ale primárne sa starala o nás ako deti. Nemôžem povedať, že by sa nám otec nevenoval, no mal na nás málo času. Keď som sa ja stal otcom, tak som si povedal, že nech sa deje čo sa deje, ja sa budem môjmu dieťaťu venovať viac a tak aj ešte keď sme so ženou boli spolu, tak hneď keď som prišiel z práce tak som zobral dcéru s kočíkom do parku. Veď som chcel aby si aj žena oddýchla, alebo mala čas pre seba. Alebo v nedeľu doobeda sme do parku chodievali, keď bola dcéra väčšia tak na preliezky a manželka vtedy v klude mohla napríklad obed navariť. To bol možno až taký môj rituál.“ (Michal T., 39 rokov)

Aj podľa J. Yablonskeho by sa otcovia pri vykonávaní svojej otcovskej role mali zbaviť triezevej podoby a mali by sa stať „otcami-dvojníkmi, schopnými vcítiť sa a nebať sa dať otvorene svoje city najavo. To súčasná situácia priamo vyžaduje, alebo je potrebné kompenzovať stratené vzťahy z minulosti.“ (Yablonsky 1990, 22)

Na základe získaných informácií od informátorov považujem esencialistický prístup za prekonaný a prikláňam sa k tvrdeniam konštruktivistov a teda o maskulinite budem hovoriť ako o neustále sa meniacej sume významov, vlastností, ktoré si muži-otcovia vytvárajú a prispôbujú. Nazeranie na ten najvhodnejší typ maskulinity má nepostrádateľný vplyv na konštruovanie roly otca v spoločnosti a rodine. Kultúrny rámec vymedzuje mužom-otcom ako by sa mali správať, teda im predkladá určitý koncept tzv. hegemonické maskulinity. Keďže sa nedá hovoriť o univerzálnej definícii a type maskulinity⁴ využijem teóriu R. Connella

(1995), ktorého koncept rozlišuje štyri modely maskulinity.⁵

Ako som už skôr v práci uviedla v slovenskej spoločnosti bol otec chápaný ako výhradný živiťel rodiny, pričom starostlivosť o domácnosť a deti bola v rukách manželky-matky. Tomuto usporiadaniu slovenskej rodiny sa prispôbil aj model hegemonické maskulity, ktorý sa uchováva v povedomí ľudí do súčasnosti. Je však potrebné si položiť otázku, či podľa pravidiel tejto maskulinity sa riadi stále majoritná časť mužov. Otcov, ktorí sa aktívnejšie podieľajú a participujú na výchove svojich detí pribúda. Je to spôsobené tým, že tradičné mužské a ženské, otcovské a materské role prešli v minulých desaťročiach značnými zmenami. U žien sa viac prejavila túžba realizovať sa mimo domácnosti a potreba vstúpiť do sveta takého spoločenského uplatnenia, ktoré patrilo mužom. Podľa Yablonskeho (1990) sa mnohí otcovia týmto zbavili „nálepky“ vzdialeného otca ako tradičnej mužskej pozície. Teraz môžu otvorene dávať najavo svoju lásku k deťom a vychovávať ich spôsobom, ktorý bol príznačný iba pre matky, čo ideál hegemonické maskulinity doposiaľ nepodporoval. Práve preto si dovoľím tvrdiť, že otcovia vykazujúci materské správanie patrili v posledných desaťročiach k skupine mužov, ktorým bola pripisovaná „podriadená maskulinita“, teda nesprávali sa tak, ako im to ich gender kázal. V súčasnosti po prehodnotení javov, ktoré v našej spoločnosti nastali vidím posun a zmenu v definovaní ideálu hegemonické maskulinity. Je to preto, že spoločnosť sa stotožnila so správaním súčasných mužov-otcov a tak bola nútená redefinovať vlastnosti prislúchajúce hegemonické maskulinite. Podporuje to aj tvrdenie Badinter (1999), ktorá uznáva, že dnešná mužskosť sa už výrazne líši od tej včerajšej, pretože je mnohorozmerná, diferencovaná a neoddeliteľne spätá so ženskosťou. Ani mužskosť zajtrajška podľa autorky nebude výsledkom výraznej odluky so ženským svetom, vyvolanej cudzími ľuďmi ale

5 Tento pojem do praxe zaviedol J. Connell (1995), ktorý rozlišuje štyri modely maskulinity: **hegemonnu m.** (ideálny typ, dominantná maskulinita), **komplícitnú m.** (medzistupeň, kedy muži sice prijímajú hegemonnu maskulinitu ako ideál a získavajú mierne výhody hegemonické maskulinity, no nepociťujú maskulinnu dominanciu), **podriadenú m.** (muži svoje činy nevykonávajú v súlade so svojim gendrom) a **marginalizovanú m.** (muži sa nevedia správať podľa noriem hegemonické maskulinity). Zároveň sú tieto modely hierarchicky usporiadané, pričom na vrchole stojí práve hegemonna maskulinita, ktorá nemusí byť praktizovaná všetkými mužmi v danej spoločnosti.

4 Najčastešie je maskulinita opisovaná ako opozitum feminity.

skôr dôsledkom otcovho (dovtedy neobvyklého) pôsobenia už od narodenia na dieťa. Tak sa nová mužskosť bude len málo podobáť na tú starú, ale aj tak si zachová svoju krehkú silu.

„*Nový otec⁶ pod tlakom žien opatruje dieťa rovnako ako matka a na jej spôsob. Vstupuje ako druhá matka medzi matku a dieťa, ktoré prežíva s otcom takmer rovnako dôverný vzťah ako s matkou.*“ (Badinter 1998, 272) Za priamy príklad tejto skutočnosti považujem fotografie, na ktorých sú otcovia do pol pása nahí a pózujú so svojím novonarodeným dieťaťom. Fotografie s takýmto a podobnými pózami potom zverejňujú na sociálnych sieťach, kde prezentujú svoju otcovskú identitu. Badinter (1998) za týmto posunom vidí práve vplyv žien, ktoré sa čoraz viac dožadujú delby práce a všetkých povinností, a to vrátane lásky k deťom.

OTCOM AJ PO ROZVODE

Rozvodom sa muži otcovia dostávajú najčastejšie do pozície sekundárneho rodiča. Stávajú sa istým spôsobom neprítomnými pri výchove svojich detí. Neprítomnosť otca v rodine⁷ je možné charakterizovať dvomi spôsobmi. Hana Maříková (2004) uvádza, že „muž je v priebehu 20. storočia odsúvaný v rodine do pozadia nielen v ideologickej rovine, ale i v každodennej realite. Jeho rola sa v bežnom živote stáva stále viac nejasnou, takže sa dokonca hovorí o „zlabilnení“ roly muža. Jedni z rodín miznú v dôsledku rozvodu (zmiznutí otcovia), druhí sú v rodinách často fakticky neprítomní v dôsledku svojho vysokého pracovného vyťaženia (neprítomní otcovia), i keď formálne v rodine figurujú. V týchto súvislostiach sa hovorí o dezercii otcov, o kríze otcovskej autority a pod.“ (Maříková 2004, 45) v zahraničnej literatúre sa pre označenie chýbajúcich otcov používa termín „absent fathers“. Ide o nejednoznačné označenie, pod ktorým sa definuje fyzická aj emocionálna neprítomnosť.

Na druhej strane Adrienne Burgess (2004) tvrdí, že neprítomnosť otcov v rodinách spôsobená rozvodom bola vyvolávaná ideologicky.

6 Autorka používa označenie „nový otec“ pre mužov-otcov, ktorí sa aktívne podieľajú na výchove svojho potomstva a nekonajú tak, ako im to pripisuje gender.

7 Neprítomnosť otca v rodine môže byť spôsobená aj inými okolnosťami, ktorým sa v práci venujem. Môže ísť otcov vo väzení, mladistvých otcov, ktorí sa vyhýbajú zodpovednosti, atď. Tieto však nie sú predmetom príspevku, a preto sa im bližšie nebudem venovať.

Podľa autorky ešte pred dvadsiatimi rokmi sa otcom doporučovalo aby sa stiahli do úzadia, a to hlavne vtedy keď sa objavil nový nevlastný otec. V súčasnosti je však toto tvrdenie vyvrátené a uprednostňuje sa zapojenie otca po finančnej (platenie výživného) ale aj psychickej a emocionálnej stránke do výchovy. Bradshaw (1999) popisuje aj neprítomných otcov, ktorých nazýva „deadbeat dad“. Sú to otcovia, ktorí sú v rodinných neprítomní na všetkých úrovniach – fyzickej, ekonomickej, sociálnej i psychologickej. Z výskumov Bradshawa vyplýva, že ochota participovať na výchove a platiť výživné je spojené z otcovej strany schopnosťou komunikácie s expartnerkou. Uvedená téza sa potvrdila aj pri realizovanom výskume v slovenskom prostredí.

Otec v rodine ako člen malej sociálnej skupiny zastáva určitú sociálnu rolu. Vychádzam z definície sociálnej roly, ktorá hovorí, že sociálna rola je určitým očakávaným spôsobom správania a zároveň je viazaná na určitý sociálny status. Dudová (2008) pod otcovskou rolou rozumie súhrn všetkého, čo sa očakáva od osoby, ktorá zastáva status otca. Je to teda suma noriem, ktoré sú spojené so sociálnou pozíciou otca. Autorka tiež pripomína, že samotná rola otca, tak ako väčšina sociálnych rol, sa rozdeľuje do viacerých dimenzií. Ide napríklad o rolu živiteľa, partnera k hre, vychovávateľa, prípadne osobu, ktorá udeľuje tresty.

„*Rola muža v súčasnosti môže vyvolávať rozpaky. Nedôvera voči vlastnej mužnosti, voči autorite, strach z neúspechu, túžba po prestíži, spoločenskom postavení, neomylnosť, suverénne a naoko drsné chlapecké správanie – to všetko sú symptómy dnešných mužov. Prirodzená úloha muža je chrániť a brániť svoju rodinu a zároveň ju materiálne a duchovne zabezpečovať.*“ (Sedláček 2010, 120)

ŽIVITEL

Ako som už vyššie uviedla, muž-otec sa rozvodom vytráca z bežného života rodiny a stáva sa neprítomným hlavne po fyzickej stránke. Svoje záväzky voči rodine si plní hlavne vo forme platenia výživného a dobrovoľnom príspevku, ktorým je otec ochotný dieťaťu prispieť. V takomto prípade hovoríme o otcovi živiteľovi, čo je rola, ktorá je v povedomí mužov zakorenená najdlhšie, pretože vychádza z tradičného modelu otca, ktorý mal svoju rodinu ekonomicky zabezpečiť.

Svoju skúsenosť s takouto životnou situá-

ciou ma aj informátorka Katarína, ktorá sa po rozvode pred piatimi rokmi odsťahovala s dvomi deťmi (11 a 13 rokov) do podnájmu, keďže jej finančná situácia po majetkovom vysporiadaní neumožňovala bývať vo vlastnom byte. Nová situácia, že bola sama na to aby uživila rodinu, do ktorej dovtedy výraznou mierou prispieval aj jej vtedajší manžel ju prinútila k tomu aby si začala hľadať ďalšiu prácu.

„Pri rozvode som tušila, že to do čoho idem nebude ľahké. Chalanom som však chcela zabezpečiť to, aby sa v škole nemuseli hanbiť, že máme málo peňazí. Nechcete vedieť aká som bola z toho unavená. V podstate som bola sama na všetko. Chodiť na rodičovské združenia, náhodou riešiť keď sa niečo v škole stalo, že niečo tí dvaja vyparátili, doma variť, prať, upratovať. Nehovoriac o lekároch. V práci sa nie vždy dalo zariadiť aby som mohla zostať doma. Našťastie vtedy aj moja mama, alebo otec sem tam pricestoval, že mi pomohli. Ich otec síce má stanovené, že sa s nimi môže stretávať dva víkendy v mesiaci, ale maximálne raz za mesiac si ich zoberie k sebe alebo na zmrzlinu, ale aj to sa už stáva zriedkavým. Ani sa vlastne k nemu nijako nepýtajú, ale nie preto, že by som ich nejako huckala. Ja by som bola rada keby mali spolu dobrý vzťah, treba im nejaký mužský vzor, teraz keď z nich vyrastajú teenageri. Našťastie je tu ešte môj otec, ktorý má vďaka bohu dost síl, aby niečo z toho vynahradiť. A čo sa týka výživného, tak aj to si vydupal na súde najnižšiu sadzbu, lebo potom sa mu narodilo ďalšie dieťa.“ (Katarína, 39 rokov)

Z uvedeného je zrejmé, že v tomto prípade ide muža, ktorý svoju otcovskú rolu transformoval do role „živiteľa“, ktorý na svoje deti prispieva každomesačne stanovenou čiastkou. Rolu opatrovateľa a učiteľa,⁸ ktorá taktiež prislúcha osobe otca prebral na seba starý otec. Podľa Yablonskeho (1990) môže dokonca dôjsť k situácii, kedy má starý otec v neskoršom veku viac času, chuti, vlastností a schopností potrebných na výkon otcovskej role, ako mal v období kedy bol sám otcom. Čas s vnúčatami trávi užitočne. Môže vystupovať v roli radcu, vyjednávača a vo vzdelávacom procese prenášať na vnúčatá rodné kultúrne tradície.

Warshak (1996) vidí jeden z problémov pri výhradnej starostlivosti v tom, že v podsta-

te jeden rodič vykonáva prácu za dvoch. Podľa neho je to ťažko zvládnuteľné hlavne pre matky samoživiteľky, ktoré sú uvrhnuté v pracovnom kolotoči, ktorý sa zastaví dvakrát v mesiaci a to len na krátku dobu. Nie je to však len práca, ktorá je pre matku samoživiteľku veľkou záťažou, ale aj to, že je nútená zvládať finančné starosti a zníženú životnú úroveň. Ďalšou záťažou pre matku, ktorá má dieťa vo svojej starostlivosti je bremeno vlastnej zodpovednosti za všetky rozhodnutia, ktoré vo výchove vykoná. Matka je teda po rozvode náhle obsadená do životnej dvojrole – matky i otca. Dochádza pri tom do určitej miery aj k poklesu ich kontaktov s inými dospelými ľuďmi, pričom vzniká u žien pocit, že sú uzamknuté v detskom svete. Práve túto frustráciu Yablonski (1990) považuje za dôvod prečo si ženy-matky vybavujú účty so svojimi bývalými manželmi prostredníctvom svojich detí.

O finančnom zapojení so strany otcov polemizuje Yablonski (1990), ktorý o otcoch pohltených prácou hovorí, že svoj odstup od svojich detí kompenzujú materiálnymi statkami. Ide o druh určitej finančnej náhrady, vyplácanej z pocitu viny, že s deťmi netravia dostatok času. Tento jav finančnej kompenzácie podľa autora prevažuje hlavne medzi rodičmi s vysokým spoločenským postavením, no výskyt javu sa určite objaví aj u menej solventných osobách. Predpokladá tiež, že primárne ide o otcov pracujúcich v obchode, alebo podnikaní.

Otcom v pozícii príležitostného návštevníka-živiteľa je aj Igor (38), ktorého kontakty so synom (13 rokov) sa obmedzili iba na občasné niekoľkohodinové stretnutia, kedy idú spolu na prechádzku, v lete na kúpalisko alebo podnikajú podobné krátkodobé aktivity. Dlhší čas spolu travia iba počas prázdnin, kedy ide Igor spolu so synom na dovolenku. Odluka otca so synom je čiastočne spôsobená aj vzdialenosťou medzi bydliskami bývalých partnerov, ktorá je približne dvestošesťdesiat kilometrov a Igor navštevuje syna keď má takpovediac cestu okolo.

Warshak (1996) však upozorňuje na takýto typ občasných návštev, kedy sa otec snaží čo najviac maximalizovať pekné zážitky s dieťaťom a na krátku dobu presne naplánuje aktivity, ktoré budú spolu absolvovať. Stáva sa teda animátorom voľného času, pričom pozornosť už nevenuje na bežné aktivity spojené s chodom domácnosti, napr. nákup v supermarkete a podobné každodenné aktivity. Tým, že sa rozvede-

8 Typológia podľa R. Dudová (2008).

ní otcovia vytesňujú do okrajovej role návštevníka, podkopáva sa ich status otcovstva. Niektorí muži preto nie sú ani schopní sami seba oceniť a postupne sa zo života svojich detí vytrácajú. Warshak takúto neprítomnosť otcov prirovnáva k osobe pojazdného zmrzlinára, ktorý rozdáva rôzne druhy dobrôt, ale hneď potom stratí za ďalším rohom ulice.

OPATROVATEL

Ďalším modelom sú otcovia, ktorý sa chcú a majú potrebu aktívne sa zapájať do procesu výchovy svojich detí. Hovorím o tzv. otcoch-opatrovateľoch, kedy môže ísť o tri druhy zapojenia do výchovy. Prvý prípad nastáva vtedy keď sa otcovia podieľajú na výchove rovnakou mierou ako matky. Tí vychádzajú z presvedčenia, že dokážu zvládnuť všetky úkony spojené s každodennou starostlivosťou. Sú to hlavne muži, ktorí praktizujú striedavú osobnú starostlivosť.⁹ Warshak (1996) poukazuje na to, že táto forma starostlivosti umožňuje mužom, aby sa vyvarovali povrchným vzťahom, ktoré sú typické pre „návštevy“ medzi dieťaťom a druhým rodičom, pretože „hodnota dvoch týždňov života sa nedá vtesnať do dvoch dní. Pozoruhodné rozhovory, ktoré otca s dieťaťom zblížujú sa dostávajú spontánne. Takéto chvíle nejde načasovať ako jednotlivé vystúpenia na program konferencie.“ (Warshak 1996, 150)

Objavujú sa však tvrdenia aj zo strany matiek-informátoriek, ktoré tvrdia, že striedavá starostlivosť im prináša plno výhod a viac voľného času. Lujza (29 rokov), ktorá striedavú osobnú starostlivosť praktizuje už dva roky (od dcériných dvoch rokov) hovorí, že začiatky boli katastrofálne, ale po čase si uvedomila, že ten čas čo dcéra strávi s otcom „nie je na škodu“, a tak si v tom čase buď odpracuje v práci nadčas, aby mala lepšiu výplatu, prípadne ide bicyklovať alebo do „fitka“. Elisabeth Badinter (1998) uvádza, že je to práve žena-matka, na ktorú je kladená dvojité záťaž v porovnaní s mužom. Byť zamestnaná, súčasne zvládať chod domácnosti a starostlivosť o deti spôsobuje u žien podľa Badinter určitú nespokojnosť. Všetky tieto aktivity vykonávajú na úkor svojho voľného času. Striedavá osobná starostlivosť teda ženám-matkám umožňuje na určitý čas sa od uvedených aktivít čiastočne odpútať.

„Keď sme sa rozviedli a dohodli na striedavke, tak minimálne prvé štyri mesiace

som bola ako stratená keď boli deti u svojho ocina. Písala som si aj s inými mamičkami cez internet, ktoré boli na tom podobne ako ja a potom som zistila, že nie je na škodu ísť s kamarátkami na kávu, alebo spraviť si len tak čas pre seba, no nedá sa to robiť každý deň. Priznám sa, že ani po dva a pol roku som si celkom nezvykla, hoci ten týždeň mi celkom rýchlo ubehne. Je mi za deťmi jednoducho smutno. Egoisticky priznávam, že mne by stačili iba dva voľné vikendy v mesiaci, ale tu nejde o mňa. Deti potrebujú otca a ako sa ukázalo, ten môj exmanžel patrí k svetlým. Chce byť s nimi čo najčastejšie, tak to deťom doprajem. Zasa jedna moja kamarátka povedala, že keby vedela, že to bude tak dobre fungovať a bude mať čas pre seba tak sa rozvedie už skôr (smiech).“ (Monika, 31 rokov)

Keď sa povie striedavá osobná starostlivosť, tak mnoho ľudí si predstavi model „dvoch domovov s dvomi normami pravidiel“. Ide tu hlavne o rozdielnosť výchovy. Výchovné tendencie ktoré preferuje matka a iné zasa otec.

Informácie z rozhovorov, ktoré som uskutočnila s matkami aj otcami, ktorí majú svoje deti v striedavej výchove, by som rozdelila na dva typy skúseností. Prvou skupinou sú „bezproblémové rodiny“, kde sa matka aj otec vedú štandardne dohodnúť na podmienkach výchovy. Burgess (1997) pripomína, že hoci život na dvoch miestach prináša isté obtiaže a mnohé prehnane historicky hovoria o dvojročných deťoch, ktoré si rodičia každý deň predávajú a ktoré nemajú skutočný domov, tak deti v striedavej výchove nemajú o nič horšie výsledky v porovnaní s deťmi, ktoré bývajú iba s jedným rodičom. Aj keď sa rozdiely niekde objavujú, napríklad v sebaúcte, dosahujú lepšie výsledky práve deti s dvomi domovmi. Podľa Burgess je to spôsobené tým, že nemajú pocit, že jeden z rodičov ich opustil.

Petra (33) a Milan (34) hovorili o sebe, že sú prísni ale spravodliví rodičia, ktorí síce svojmu osemročnému synovi doprajú dve plne zariadené detské izby, hračky a oblečenie u každého rodiča zvlášť, no čo sa týka zásadných vecí súvisiacich s výchovou majú pevne stanovený denný režim. Ich časový interval striedania začína štvrtkom, kedy jeden z rodičov dieťa privezie a druhý vyzdvihne. Budiček a večierka sú v každom z domovov jasne stanovené na rovnakú hodinu, aby sa synovi nenarušil denný režim. Keďže sú rodičia pracovne vyťažení, tak syn na-

⁹ Výsledok analýzy informácií z terénneho výskumu.

vštevuje družinu, alebo voľno časové krúžky.

Druhou skupinou sú páry, kde síce prebehla určitá dohoda ohľadne pravidiel výchovy, ale jedna strana ich nerešpektuje. Respektíve druhej osobe sa to tak javí. Sú to práve matky, ktoré sa sťažujú na výchovné tendencie bývalých manželov. Oni totiž zastávajú názory, že muži majú na deti menej času počas toho obdobia, ktoré ich majú na starosti, a preto sú vo výchove benevolentnejší.

„Moja ex tvrdí, že naše dcéry rozmaznávam, že keď sa rozplačú tak im hneď ustúpim. Ale viete chlapi sú už raz takí a ja navyše mám doma dve baby. Aj si to sem tam uvedomujem, že ma zneužívajú, napríklad keď nechcú jesť čo im dám. Odiđu od stola a jedia sladkosti. Ale to je preto, že nechcem aby mali za zlého otca, ktorý im zakazuje veci. Odišiel som z domu a po čase som sa zoznámil s novou partnerkou a tak nechcem aby si mysleli, že ich už nemám rád. Ex vadí hlavne to, že ona je tá prísnejšia a ja im dovoľm vec, na ktorej sme sa dohodli, že robiť nebudú.“ (Matej, 29 rokov)

Citovaný informátor si uvedomuje, že jeho primárnou rolou by mala byť rola opatrovateľa, no svoju autoritu nepovažuje za hlavnú súčasť otcovskej roly a tak sa vo veľkej miere stáva svojim deťom aj otcom-kamarátom.

Otcami-opatrovateľmi sú aj muži, ktorí participujú na výchove, ale zásadné otázky týkajúce sa výchovy prenechávajú v kompetencii bývalej partnerky, alebo otcovia ktorí zastávajú názor, že starostlivosť o dieťa je v kompetencii matke, no v prípade potreby by sa o dieťa vedeli postarať. Po analýze dát z terénneho výskumu, je zjavné, že ide o prípady rozvedených párov, kde súd určil matku ako výhradnú opatrovateľku. Ako príklad uvediem skúsenosť Lenky (29, ktorá) má do svojej opatery zverenú sedemročnú dcéru. Jej bývalý partner podľa súdnej úpravy má právo dcéru navštevovať a tráviť každý druhý víkend v mesiaci. Podľa slov informátorky počas troch rokov, ktoré spolu nebývajú nenastala žiadna situácia, ktorá by sa nedala vyriešiť, keďže rozvod bol dohodou ich oboch. Lenkin bývalý partner býva na tom istom sídlisku, takže sa môže s dcérou stretávať aj častejšie. V prípade keď ona nemôže ísť pre dcéru do školy, tak príde pre ňu otec a prípadne ju zavedie aj na krúžky.

„... ja s Petrom stretávam pomerne často. Viete keď aj pracujem a že idem poobede do práce, tak mi pomôže, keď sa nemá o malú

kto postarať a je to predsa pre ňu jej ďalšia najbližšia osoba. On má aj lepšiu robotu, má vlastnú firmu a tak sa skôr uvoľní z práce. Plne mu dôverujem, lebo viem že sa dobre o malú postará. Je veľmi zodpovedný a vie ma zastúpiť. Samozrejme, že keď niečo potrebuje, tak mi volá a poradí sa so mnou.“ (Lenka, 29 rokov)

UČITEL

Ďalšou možnou rolou, ktorú môže muž zastávať po rozvode je rola učiteľa. Jej konštruovanie je narušené tým, že otec častokrát nezdieľa s dieťaťom jednu domácnosť. Ide o otcov, ktorí sa venovali školskému a kultúrnemu rozvoju pred rozvodom a pokračujú v tom aj po rozchode. V rámci výskumnej vzorky k najvýraznejšiemu prejavu takejto otcovskej roly došlo v prípade Matúša (38), ktorý so svojou novou partnerkou vychováva pätnásťročnú dcéru z prvého manželstva. K takémuto porozvodovému usporiadaniu došlo práve z toho dôvodu, že podľa slov informátora počas trvania manželstva jeho bývalá manželka nebola dostatočne pripravená na rodičovstvo a hlavné rozhodnutia výchovy a vzdelania aj počas trvania manželstva zostali v jeho ríšii. Bolo teda prirodzené, že súd rozhodol v prospech Matúša a do roly sekundárneho rodiča sa dostala matka, ktorej hlavnou úlohou v tomto vzťahu zostalo výživné určené súdom. s dcérou má schválený neobmedzené stretávanie, ale podľa slov informátora sa stretáva raz do mesiaca počas jedného víkendu.

„Zobrali sme sa lebo sme sa museli. Ja som sa veľmi tešil na bábätko, no zároveň som si uvedomoval, že nám to so ženou moc klapať nebude. Keď dcéra začala chodiť do školy ja som chodil na rodičovské združenia, vozil ju na krúžky alebo chodil k doktorovi. Mali sme spolu výborný vzťah, tak keď prišlo k rozvodu ona sama povedala, že chce byť so mnou. V tom čase som už mal aj novú priateľku, s ktorou sa poznala a boli ozaj dobré kamarátky. Nahrádza jej teraz mamu, ktorá jej radí aj v tých záležitostiach s chlapcami, oblečením. Predsa je to už riadna pubertáčka. No a ja som ten, čo ju stále karhá aby sa lepšie učila“ (Matúš, 38 rokov)

ZHRNUTIE

Pri analýze výskumných dát vzťahujúcich sa na problematiku porozvodového usporiadania a mieru participácie mužov-otcov v tomto procese som sa zamerala na zmeny, ku ktorým

dochádza hlavne v rolovom správaní sa otcov. Otcovstvo v praxi je určované množstvom faktorov, ktoré určujú jeho konkrétne podoby v určitom období. Okrem symbolickej roviny, v ktorej je postava otca vyjadrená prostredníctvom súboru ideálnych obrazov o maskulinite, je predmetom skúmania otcovstva aj každodenný život ľudí – otcov a ich vzťahu k deťom a ďalším členom rodiny. Cieľom príspevku bolo zamerať sa na niektoré rodinné súvislosti vzťahu rozvedených otcov s ich deťmi a bývalými partnerkami. Pri analýze modelov rodín a otcovských štýlov využívam typológiu, ktorú popísala Radka Dudová (2008). Muži-otcovia, sa po rozvoze najčastejšie dostávajú do pozície sekundárneho rodiča, a tak svoju rolu otca, ktorý má pravidelný kontakt so dieťaťom/ deťmi sú nútení istým spôsobom túto rolu transformovať. Je na každom jednotlivcovi ako sa k tejto novej životnej situácii postaví. Cieľom príspevku nebolo poukázať na to čo je vhodné a čo nevhodné, ale na modely správania sa mužov-otcov po rozvoze, ktoré existujú v našej spoločnosti. Vo výskumnej vzorke sa potvrdil otcovská rola živiteľa, opatrovateľa, kamaráta, učiteľa, ale aj neprítomného otca. Jednotlivé roly nemusia existovať izolovane jedna od druhej, ale môžu sa prelínať. Aj samotný výskum ukázal, že takmer v každom prípade išlo o znaky, ktoré v sebe zahŕňali spôsoby správania minimálne dvoch otcovských rolí. Teda keď hovoríme o neprítomnom otcovi ide o neprítomnosť fyzickú kedy sa podiel participácie otca na výchove obmedzil len finančnú podporu dieťaťa. Ďalším príkladom môže byť prípad otca-opatrovateľa, ktorý sa na výchove podieľa rovnakou mierou ako matka (mimo tej finančnej stránky) no jeho aspekt výchovy sa viac upriamuje na príjemnejšie aktivity, pretože jeho cieľom je byť aj otcom-kamarátom. Pri uskutočňovaní samotných rozhovorov s informátormi bolo teda potrebné správne pochopiť, ktorú rolu samotný informátor považuje za primárnu, resp. ktorá rola je tá podstatnejšia z pohľadu jeho bývalej manželky.

POUŽITÁ LITERATURA

- Badinter, Elisabeth. 1999. *Materská láska*. Bratislava: Aspekt.
- Bakalář, Eduard. 2002. *Průvodce otcovstvím aneb bez otcese nedá (dobře) žít*. Praha: Vyšehrad.
- Bauman, Zygmunt. 2002. *Tekutá modernita*. Praha: MLADÁ FRONTA.
- Bauman, Zygmunt. 2004. *Individualizovaná společnost*. Praha: MLADÁ FRONTA.
- Beck, Ulrich. 2004. *Riziková společnost. Na cestě k jiné moderně*. Praha: SLON.

- Bradshaw, John., et al. 1999. *Absentfathers?* London: Routledge.
- Burgessová, Adrienne. 2004. *Návrat otcovství*. Brno: JOTA 2004.
- Connell, Raewyn. 1995. *Masculinities*. Cambridge: Polity Press.
- Chorvát, Ivan. 1999. *Muž – otec v súčasnej rodine*. Banská Bystrica: Ekonomická fakulta UMB.
- Chorvát, František. 1986. *Byť dobrým otcom – povinnosť, či túžba*. Martin: Osveta.
- Dudová, Radka. 2008. *Otcovství po rozchodu manželského páru*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.
- Dudová, Radka. 2007. *Otcové, matky a porozvodová péče o děti*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.
- Giddens, Anthony. 1998. *Důsledky modernity*. Praha: SLON.
- Giddens, Anthony. 2000. *Unikající svět*. Praha: SLON.
- Keller, Jan. 2005. *Soumrak sociálního státu*. Praha: SLON.
- McDonald, Daniel a Almeida, David. 2004. „The interweave of fathers' daily work experiences and fathering behaviors.“ In *Fathering: a Journal of Theory, Research, & Practice about Men as Fathers*, 3 (2004): 235–251.
- Maříková, Hana. 1999. *Muž v rodině: demokratizace sféry soukromé*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.
- Maříková, Hana. 2004. „Rodina: proměny mateřství, otcovství a rodičovství.“ In *Abc feminismu*, ed. Lenka Formánková a Kristýna Rytířová, 41–50. Brno: Nesehnutí.
- Možný, Ivo. 2002. *Sociologie rodiny*. Praha: Slon.
- Pleck, Joseph. 1987. „American fatherhood in historical perspective.“ In *Changing Men: New Directions in Research on men and Masculinity*, ed Michael Kimmel, 351–362. Beverly Hills: Sage
- Sedláček, Juraj. 2010. *Otcovstvo: problém alebo výzva?* Bratislava: DON BOSCO.
- Singly, de, François. 1999. *Sociologie současné rodiny*. Praha: PORTÁL.
- Sullerotová, Evelyne. 1998. *Krise rodiny*. Praha: KAROLINUM.
- Šalingová, Andrea. 2004. „Konštrukcia obrazu socialistickej matky v 70. rokoch 20. storočia, prelínanie vzorov materstva“ In *Sféry ženy*, ed. Jolana Darulová, Katarína Košťalová, 240–249. Banská Bystrica:UMB.
- Warshak, Richard. 1996. *Revoluce v porozvodové péči o děti*. Praha: Portál.
- Yablonsky, Lewis. 1990. *Otcové a synové*. Praha: Portál.
- Zoja, Luigi. 2003. *Soumrak otců. Archetyp otce a dějiny otcovství*. Praha: PROSTOR.

ESEJ:

CESTA ZA DOBRODRUŽSTVÍM: ROLE-PLAYINGOVÁ SIMULACE JAKO INOVACE V SOCIÁLNĚ VĚDNÍM VÝZKUMU?

Martin Buchtík

*Sociologický ústav AV ČR, v. v. i.
martin.buchtik@soc.cas.cz*

PROLOG

BYL sychravý listopadový večer roku 1941 a před domem Paula Felixe Lazarsfelda z auta nevystoupil nikdo jiný než jednadvacetiletý Robert Merton se svou manželkou Sue. Ať již následně oba muži zapředli hovor přímo na prahu domu (Simonson 2005), nebo až když usedli k jídelnímu stolu (Jeřábek 2011), jisté je, že v podstatě okamžitě mezi nimi vzplála diskuse. Necháávají Hertu Herzog (druhou ze tří manželek PFL) a Sue Merton povečeřet samotné a sami se vydávají taxíkem do pracovny Lazarsfelda v Columbia Broadcasting System, kde Lazarsfeld představuje Mertonovi Program analyzer (Jeřábek 2014: 295–6). v následném rozhovoru však rozvíjejí možnosti nové metody, kterou dnes známe jako focused interview, které je velmi blízké focus group. Vracejí se pozdě dávno po večeri. Diskusi uzavírají v poklidném posezení, a protože byl jejich večer úspěšný, končí jej kaviárem a šampaňským (Simonson 2005). Zaslouženě. Vždyť právě položili základy převratné a dodnes hojně využívané metodě ohniskových skupin a jejich setkání vstoupí do učebnic dějin sociologie.

ÚVOD

Zavádění metodologických inovací v sociálně vědním výzkumu se ve světle tohoto klasického příběhu zdá být dílem okamžitého nápadu a invenčního ducha. Ale není tomu tak. Mnohem více než o originální nápady jde spíše o promyšlený koncepční přístup k vývoji, etablování, propagaci těchto „nápadů“ a nakonec zejména o schopnost toto vše prodat vědecké komunitě. A právě těmto procesům a problémům s nimi spojeným se budu v tomto článku věnovat. Vedle teoretického zarámování je stěžejní částí textu

vlastní praktická zkušenost s role-playingovými simulacemi popsaná v podobě případové studie. Řečeno spolu s Bruno Latourem (1999), překračuji v tomto článku rámec teoretického vědění (episteme) svého oboru, které je často považováno za vědecky „čisté“, a pokouším se více či méně zachytit krkolomné know-how praxe, která je zpravidla považována za nedokonalou. Domnívám se, že zachycení překážek a příležitostí, které buď nejsou popsány v jiných textech, nebo jsou blízké našemu akademickému prostředí, může být přínosný, ať již pro přiblížení kontextu vzhledem k obdobně laděným zahraničním textům (Bardsley a Wiles 2006); (Taylor a Coffey 2008); (Xenitidou a Gilbert 2012); (Agar 2012), nebo jako praktické náměty pro vlastní vědeckou práci.

V první části článku nejprve problematizují samotný obrat *metodologická inovace* ve smyslu inovace vědecké metody zkoumání a shrnu poznatky jiných autorů k jejich vlastním postupům. Ve druhé části pak krátce představím role-playingové simulace jako příklad takové metodologické inovace a budu se v reflexi rozvoje této techniky zabývat vybranými problémy souvisejícími s procesem rozhodování o samotné realizaci výzkumného projektu, sestavením týmu pro interdisciplinární projekt a prací v něm, sběru dat a publikace a prezentace výsledků. v závěrečné diskusi poukážu na kontrast obecných teoretických doporučení a výzkumné praxe.

CO JE METODOLOGICKÁ INOVACE?

Pokus formálně definovat, co je a co není vědecká inovace, ponechávám nyní stranou, protože bych v něm byl nutně neúspěšný. Zdá se však, že je to termín důležitý: Formální materiály, programová prohlášení či samotné instituce jej ne-

sou v názvu nebo je centrem jejich zájmu. Chci zde především poukázat na to, v čem se sociální vědci, kteří o inovacích píšou, obecně shodují a v čem nikoliv. Jak z následujícího vyplývá, možná totiž články vůbec nepojednávají o inovaci, a pokud ano, tak nejspíš nebude metodologická. Ostatně tato pojmová neukotvenost dobře odráží jeden z problémů, se kterým se soustavně potýkáme: mnohočetnost definic pojmů v akademických slovnících, která nás občas paralyzuje cokoliv říct.

Postavení inovací je do značné míry paradoxní.¹ Prakticky ve všech grantových přihláškách je kolonka pro popsání inovačního potenciálu projektu, inovace jsou v oficiálním diskursu velmi důležitou součástí práce výzkumníka. Ale na druhé straně v sociálních vědách jde vždy do určité míry o disciplinární herezi. Ta se často děje akademickému prostředí navzdory a setkává se se skepsí či přímo odmítnutím (Agar 2012), které se například na univerzitách objevují jako „konzervativní tendence a nedůvěra k inovacím, především pak mezi etablovanými akademiky“ (Wiles et al. 2013, 29).

První věc, ve které se autoři v obecné rovině shodují je, že by inovativní přístupy k poznávání měly především poskytnout rozsáhlejší, lepší či odlišná data, umožnit výzkum nových populací nebo v nových prostředích anebo poskytnout vyšší efektivitu (srov. např. Williams, Vogt 2011). Oproti v příslušné oblasti zaběhnutým metodám by měly být srozumitelnější, etičtější či umožnit komplexnější analýzy. Nejde o úplný výčet a mezi sebou se nevylučují. Za inovaci nelze přitom považovat jen případnou metodu samotnou, ale také její použití. Sílu inovace docenit zpravidla až při použití k řešení reálného výzkumného problému (Taylor a Coffey 2008).

Kromě toho, že jsou inovativní přístupy obecně dobré a žádané, často však přijímané s nedůvěrou, je těžké hledat napříč autory nějakou další shodu v tom, co je možné označovat za inovaci. Typově můžeme rozlišit vymezení na úzké a široké pojetí inovace. Problematickou je třeba vnímat jako kontinuum, nikoliv dichotomii. Kromě požadavků na míru etablování ino-

vace, je předmět zájmu především to, jak moc velkou koncepční změnu do systému vědeckého pole přináší. Vždy však jde určitým způsobem o snahu identifikovat takové body v „systému skutečností“, které umožňují poměrně velkou změnu v přístupu ke zkoumané realitě. Radek Pelánek (Pelánek 2011) takové body označuje jako pákové, identifikuje jich dvanáct úrovní od jednotlivých parametrů po přesahování paradigmat.

Užší pojetí vypadá například tak, že daný kandidátní přístup existuje okolo deseti let a byl přijat širší komunitou sociálních vědců a vědkyň; někdo už jej za inovaci v minulosti označil, je možné ukázat na konkrétního člověka nebo úzkou skupinu, která na vývoji pracovala především (Wiles et al. 2013, 20). Mike Agar pak zpochybňuje, co je možné nazývat metodologickou inovací: „*Co je to vůbec metoda? Vím, že v sociálních vědách je pravidlem přemýšlet o nich jako o specifických postupech, jakými lze získat specifická data – tento psychologický test, takový typ otázky. Ale tyto typy metod jsou spíš o kontrole, standardizaci, nikoliv o inovaci.*“ (Agar 2012, 61). Poukazuje také na to, že často je spíš snaha autorů přesvědčit odbornou veřejnost jen brandingem a marketingem. Za metodologickou inovaci pak považuje nové konceptuální schéma, jakým je třeba přístup Ervinga Goffmana (Goffman 1999) ke zkoumání reality nebo grounded theory Barneyho Glasera a Anselma Strausse (Glaser a Strauss 1967). v jeho podání mají inovace asi nejbližší k jemné verzi Kuhnovy (Kuhn 1997) paradigmatické změny.

Širší pojetí pak přiznává status inovace novým designům (například způsobům sběru dat, novým analytickým nástrojům nebo formám prezentace), konceptům (autobiografický výzkum, kvalitativní longitudinální výzkum), novým formám výzkumu (dosud neprozkoumané sociální skupiny, kombinace metod, interdisciplinarita nebo zkoumání úplně nových prostředí či problémů) (Taylor a Coffey 2008, 12).

Sémioticky správnější by tak z pozice výzkumníka, který sám hovoří o svém zkoumání v tomto poli, bylo hovořit o *nestandardních technikách* spíše než o *metodologických inovacích*. Jak ale ukazují výsledky vyhledávání anglických ekvivalentů těchto hesel v předních databázích, jako jsou Sage, JSTOR, ProQuest, používání obratu nestandardní technika v odborném textu by paradoxně bylo příliš inovativní (nebo

1 Jedním ze zajímavých rysů tohoto paradoxního postavení je i ediční politika odborných periodik. Podle sondy Taylora a Coffeyho (Taylor a Coffey 2008) jimi oslovení editoři sice dostávají zhruba 25 % článků, které je možné označit za inovativní, vydání se však dočká jen jedna pětina z nich.

nestandardní?). Proto se i nadále přidržme sice nepřesného, ale používaného pojmu druhého.

ADAPTACE INOVACÍ

Vedle samotného výsledku bádání je klíčové jeho přijetí a adaptace inovace vědeckou obcí. Významnou roli hraje nejen situace v samotném vývoji, ale také institucionální podpora, očekávání vědecké obce a v neposlední řadě také způsob její prezentace. Reflexe a metaanalýzy různých autorů dávají dohromady výčet obecných postřehů a postupů:

(1.) Inovace je většinou spíš než produktem celých institucí dílem jednotlivců (Agar 2012), specificky pak juniorních výzkumníků, alespoň v době jejího vývoje (Wiles et al. 2013, 29). (2.) Její vývoj trvá relativně dlouho, rozhodující však je rychlá difúze inovace, tedy přijetí komunitou v době publikování. (3.) Možnosti úspěšných inovací jsou také od počátku komunikovány otevřeně: od jejich úspěchů, podrobného popisu metody samotné, k ukázkám jejího praktického využití, ale také neúspěchů a omezení. To vše pomáhá porozumění, kritické reflexi a adaptaci. (4.) Taková otevřená diskuse je v akademickém prostředí důležitým signálem pro další vědce, že představená metoda není esoterickou zamlženou entitou, o níž autor publikuje zejména proto, že grantové závazky neumožňují jiné než úspěšné řešení. (5.) Současně je důležité vést diskusi napříč obory, protože co je inovace v jednom prostředí, nemusí být jinde, jak ukazuje situace vizuálních metod v antropologii (kde mají dlouhou tradici) a v sociologii (kde se objevily výrazně později); (Taylor a Coffey 2008). (6.) Úspěšné inovace také zpravidla navazují na nějakou již zavedenou tradici, jsou oproti zaběhnuté praxi trochu odlišné než úplně nové a jejich objevení koresponduje s aktuálními potřebami (například rozvojem kyberprostoru a potřebou jej zkoumat); (Wiles et al. 2013). (7.) Samotná inovace jako produkt vědecké práce pak nezbytně vyžaduje nejen podporu domovské instituce výzkumníka, a případně i oborových organizací, ale také podporu vědeckých kapacit v dané oblasti. Taková podpora pak musí být především kontinuální (Agar 2012) a měla by přicházet z různých stran.² (8.) Výsledky bádá-

2 Pro další rozvoj je pak podle Agara nezbytná skupina lidí, kteří jsou dostatečně podobní, aby byli schopni spolu komunikovat, ale dostatečně různí, aby spolu v zajímavých věcech nesouhlasili, panuje mezi nimi důvěra, že si nebudou krást nápady a existují konkrétní problémy, které je

ní musí být široce a snadno dostupné, je třeba je tedy prezentovat nejen na úrovni odborných článků, ale také formou knihy (jako návodu), pro širší veřejnost pak informovat na internetu, a to nejen na statické webové stránce, ale také dynamicky informovat formou blogu nebo třeba skrze sociální sítě (Wiles et al. 2013)³.

Výše uvedený výčet postřehů a pravidel se objevuje v takto obecné rovině i v dalších textech, které sice popisují obecné rysy úspěšných inovací, případně akcentují určitý etický rozměr (ve smyslu otevřeného popisu slabých míst inovace, například), ale nikoliv otázky, se kterými se sociální vědec potýká v každodenní praxi. Pokud je mi známo, u nás v oblasti sociálních věd neexistuje podobně orientovaný přehled. Cílem následující případové studie je pak oba tyto nepopsané prostory zaplnit.

ROLE-PLAYINGOVÉ SIMULACE JAKO PŘÍKLAD METODOLOGICKÉ INOVACE

Nejprve krátce shrňme, o co jde v našem výzkumu role-playingových simulací, který provádím s kolegou Tomášem Hampejsem. Role-playing je metoda využívaná napříč disciplínami, jako je sociologie (Verhoeff, Menzel a Ulijn 2007), sociální psychologie (Zimbardo 2014), management (Armstrong 2001) nebo psychiatrie (Yardley-Matwiejczuk 1997). Je také využíván jako forma výuky (Hyltoft 2010, Bo 2010) nebo alternativní médium (Buchtík 2014) a také jako volnočasová aktivita. v našem pojetí jde o „... předem designovanou simulovanou experimentální situaci, ve které jsou účastníci o své úloze jakožto výzkumného subjektu nějakým způsobem informováni, jejich hraní role je vědomé. Ví také, že jejich role končí zároveň s experimentem a nikdy nebude z jejich jednání během experimentu vyvozovat důsledky pro ně samotné“ (Buchtík a Hampejs 2013, 526–7). Hlavní sílu této metody vidím v možnosti manipulativního nahlédnutí do sociálních interakcí, které jsou jinými výzkumnými metodami obtížně dostupné nebo jsou odkázány na post-hoc subjektivní výpovědi.

Prakticky role-playingová simulace vypadá

třeba vyřešit.

3 Stejní autoři však na základě výzkumu inovativních přístupů jedním dechem dodávají, že sebepropagace je vnímána v akademické obci velmi negativně jako něco nežádoucího, co nepatří do akademické sféry, ale do marketingu, což následně snižuje hodnotu inovace.

tak, že se participanti sejdou v prostředí, které dobře odpovídá simulované situaci, a obdrží předem připravené materiály. Ty zpravidla zahrnují obecné informace (časová dotace, možnost odstoupit z výzkumu atp.), popis simulované situace a pro každého z účastníků také vlastní popis role. Po dobu samotné simulace mají účastníci za úkol chovat se, jako by byli osobou v dané situaci. Více k role-playingovým simulacím (např. Buchtík a Hampejs 2013; Yardley-Matwiejczuk 1997).

Z pohledu inovačního diskursu nastíněného výše je možné role-playingové simulace definovat jako inovace v širším pojetí. Přestože jsou používány relativně dlouho, neexistuje ucelený diskurs nebo metodologická publikace mimo klinickou oblast, která by se jimi zabývala. Jednotliví autoři vycházejí z různých epistemologických a oborových tradic, a zakládají tak solidní prostor pro systematický rozvoj simulací jako metody.

ROLE INOVACE V PROFESIONÁLNÍ DRÁZE

Při mé práci na role-playingových simulacích jsou dvě otázky, které se v různých podobách stále vracejí a na které se snažím sám sobě i svým kolegům odpovídat: *Jaký je vztah projektu k pracovní pozici a disertační práci? Budu se tématu věnovat několik let, aby mělo smysl publikovat články v odborných žurnálech?* Domnívám se, že kdybych se nad nimi zamyslel dřív, než jsem se do tohoto projektu ponořil, v mnoha ohledech bych měl více jasno a neřídil bych se do takové míry aktuálními okolnostmi.

Ostatně, že nejde jen o můj specifický problém a že se tak děje zpravidla ale roztržštěně, a rozhodně nikoliv na začátku vlastního bádání, vyplývá i z rozhovorů s kolegy napříč disciplínami. Neznám univerzální postup, pokusím se spíše popsat úvahy a jejich řešení, se kterými jsem se sám potýkal.

Otázka první: Kde vzít čas a kdo ho zaplatí? Jakou úlohu mají role-playingové simulace v mé akademické kariéře, jsem vědomě do nedávné doby příliš nezvažoval, a pokud ano, tak šlo o izolovaná rozhodnutí. Tato rozhodnutí byla a jsou v důsledku klíčová pro další moji práci.

V prvé řadě se ukázalo důležité (a netriviální) zařadit výzkum do odborné pracovní činnosti. Jde o volnočasovou aktivitu, nebo součást pracovního dne? Původní obava, v té době ale

ještě nepojmenovaná, pramenila z pochybnosti, zda vůbec můžu, byť jako zaměstnanec Akademie věd, bádát nad něčím, co není součástí grantového projektu. Je třeba zdůraznit, že přinejmenším v počátku, do přijetí prvního textu recenzenty, nebylo vůbec jasné, zda se nevydáváme slepou uličkou. z počátku jsme se snažili pracovat mimo pracovní dobu, protože nešlo explicitně o náplň naší práce. To se ale ukázalo dlouhodobě neudržitelné, ale zároveň se téma vyrýsovalo jako organická součást mé disertační práce. Proto jsem zvolil kompromisní řešení. Větší část bádání provádím v pracovní době, práce na tomto tématu ale představuje výrazné minoritní procento mé pracovní náplně. Což je v souladu s druhou praktickou otázkou, na kterou bylo nezbytné si odpovědět.

Otázka druhá: Být vědcem jedné metody? Nechtěl jsem se stát odborníkem na metodu. Takové rozhodnutí ale obnáší následnou pečlivou volbu rozsahu zkoumaného tématu a úvahu nad dlouhodobější strategií výzkumu. Je dobře známým faktem, že doba od první prezentace tématu na konferenci po publikaci článku v odborném časopise je zpravidla alespoň rok. v našem případě uplynul rok od zapracování připomínek oponentů po vydání textu. Plynutí akademického času poměrně jasně určilo, že projekt bude trvat několik let, abychom mohli na sebe publikační výstupy navazovat.

Nespornou výhodou je v tomto ohledu svoboda bádání. Nespojuji s ním osud své akademické kariéry a nejsem zavázán publikovat pozitivní výsledky. To mi umožňuje podrobit vlastní práci a výsledky zevrubně kritické reflexi, odhalovat slepé cesty dostatečně dopředu a vystavět pevný základ metody, jejích pravidel a základních tezí na robustním základu. Tato výhoda ale samozřejmě není viditelná v každodenní práci, o to víc je třeba skutečně s reflexivním přístupem pracovat.

VÝZKUMNÁ SPOLUPRÁCE

V souvislosti s tématem badatelské spolupráce mezi vědci pokoušejícími se společně plnit jeden výzkumný záměr jsem narazil na několik poměrně různorodých typů kooperace a otázek s tím spojeným: *Je možné spolupracovat na výzkumu, který chcete zařadit do disertace, tedy do textu, který má být primárně prezentací individuálního snažení? Kde najít širší vědeckou základnu a je to vůbec v Čechách možné? Co přináší spolupráce*

se studenty? Jak hledat společné slovníky v mezioborovém výzkumu?

Odpověď první: samostatná práce. Zdánlivě jednoduchá otázka o možnostech spolupráce nečekaně představuje opravdový problém. Je totiž nezbytné zvážit, v jakých výstupech se produkt spolupráce bude objevovat. v momentě, kdy jsem se rozhodl zařadit téma role-playing do své disertační práce, vyvstal problém, zda je vůbec možné text dvou autorů do práce zařadit. Pro potřeby disertace samozřejmě budu texty reformulovat, ale jejich jádro zůstane. i přes snahu jsem se nedopátral žádných oficiálních záznamů o spoluautorství části disertace. z neformálních vyjádření kolegů vyplývá, že nedává smysl vzdát se kvůli tomu týmové práce (která je ostatně v přírodních vědách automatickým předpokladem). Postupuji však vždy nanejvýš transparentně: součástí disertace bude explicitní souhlas spoluautora, společné prohlášení o autorském podílu, společná práce bude zmíněna přímo v textu. A také v důsledku bude práce obsahovat čistě autorský text. Předpokládám, že na různých pracovištích budou jiné zvyklosti, tato otázka je tak klíčová pro každého, kdo se do podobného projektu chce pustit.

Odpověď druhá: slovníky. Kromě formálních úskalí jsme narazili na zcela praktické a nečekané (i když při zpětném pohledu zjevné) problémy, které jsou spojeny s rozdílnou akademickou socializací a s tím souvisejícím způsobem uvažování. Problém, který dobře ilustruje úskalí spolupráce, jsou slovníky. Slovníky jednotlivých oborů, které se v některých momentech sice výrazně překrývají, ale v jiných ohledech jsou natolik odlišné, že vyžadují rozsáhlou diskusi. Problém (mého) sociologického a (Tomášova) religionistického slovníku se ukazoval už v základních termínech jako habitus, jednání, koncept (pomiňme teď komplikaci způsobenou rozhodnutím publikovat ve filosoficky laděném časopise). v důsledku samozřejmě v tomto ohledu nešlo jen o pojmový aparát, ale i o publikační zvyky, styl psaní, zamlčené předpoklady, rozdílnost v tom, co vnímáme jako samozřejmé a co jako netriviální. S tím vším jsme se vždy dokázali věcně vyrovnat. Slovníky se však neustále vracely na pořad dne, nečekaně a neustále. Nešlo jen najít shodu mezi námi dvěma (i když i to bylo často po hodině diskuse), ale také používat termín tak, aby byl přístupný širší čtenářské obci. Tento problém jsme stále systematicky nevyřešili a dál se s ním i v naší další práci potýkáme.

Odpověď třetí: širší platforma. Další formu spolupráce jsem se snažil najít na bázi širšího odborného pléna zabývajících se touto problematikou; celkem jsme ale našli jen čtyři další kolegy. Uspořádali jsme společný workshop, abychom zjistili, kdo se zabývá jakým problémem. Ve výsledku jsme zjistili, že pole je dost velké pro psychology, pedagogy i divadelní teoretiky. Setkání bylo užitečné, ale nenašli jsme jasné spojující problémy, na nichž by bylo možné stavět nějakou dlouhodobou spolupráci. To je dané také tím, že všechny výzkumné projekty byly v podobném stavu jako ten zde popisovaný: na začátku. Byť jsme nakonec nenašli volný čas ani pro vytvoření vzájemné platformy pro sdílení užitečných textů, jsme stále v kontaktu a dost možná za dva nebo tři roky najdeme prostor pro užší spolupráci.

Odpověď čtvrtá: studenti. Spolupráce se studenty se ukázala být velmi důležitá v několika ohledech. Došel jsem ostatně k podobným postřehům jako Philipo Zimbardo (Zimbardo 2005: 147–8). Pro mě, jako pedagoga, bylo nezbytné přijít vždy připraven zejména na doplňující dotazy, možné argumenty studentů a podobně, což vyžadovalo kontinuální práci na tomto projektu. Vzhledem k tomu, že seminář byl postaven na tom, že procházíme celou metodou společně se studenty, musel jsem se připravovat pravidelně a reagovat na aktuální vývoj situace. Výuka mě také donutila umět jasně formulovat myšlenku, a třídit tak informace, které problém spíš zamlžují, od těch, které naopak věcně pomáhají. Motivovaní studenti pak byli konstruktivně kritičtí, sami přicházeli s nápady a náměty, a posouvali úvahy dál. Kromě toho mi výuka umožnila nechat je přečíst podrobně články, k nimž jsem se sám nedostal. v závěru kursu pak připravili vlastní RP simulaci. Na základě těchto simulací dokážu mnohem jasněji nahlédnout, co je pro přípravu simulace netriviální a nesamozřejmé. Ač se zdá, že tento postup je například v USA poměrně běžný, při vlastním studiu jsem se s ním nesešel. Řešil jsem tak etickou otázku, zda je vůbec možné nechat studenty pracovat na činnosti, jejímž výsledkem jsou pak mé odborné texty. Studenti však ve zpětných vazbách oceňují, že pracují na reálném projektu, který se potýká s reálnými praktickými problémy, a že jejich práce bude prakticky uplatněná.

Je celkem zřejmé, že spolupráce obecně přináší svá úskalí prakticky vždy a všude. Situace, které jsem zde shrnul, jsou však poměrně speci-

fické pro výzkumnou spolupráci. A co je hlavní, byly jako španělská inkvizice: sám jsem je nečekal. Je asi na místě zdůraznit fakt, že spolupráci v jakékoliv formě považuji za bytostně důležité rozvíjet, a i v tomto projektu převládly výrazné klady nad zápor.

PŘÍPRAVNÁ A REALIZAČNÍ FÁZE

Když jsme teoretickými diskusemi a hledáním vzájemného porozumění v nich strávili tolik času, že nebylo dost dobře možné všechno nechat ležet, rozhodli jsme se role-playingové simulace empiricky testovat. *Jak teorii převést do praktické podoby? Proč nás metoda tak fascinuje?*

Přestože jsme měli k dispozici popisy simulací a řadu dalších textů o role-playingu, většina z nich popisovala samotnou simulaci v teoretických pojmech. Ty jsou sice na konceptuální úrovni velmi potřebné, praktické testování však spíše zamlžují. Uvědomuji si, že formulovat akademický text zpravidla vyžaduje odklon od konkrétních příkladů (jsou příliš dlouhé a nevědecké), a naopak text vystavovat kolem odborných termínů, které situaci sice popisují, ale neumožňují ji replikovat.

Panalba role-playing case (Armstrong 1976) tak sice skvěle popisuje, jak uvést účastníky do děje a jak dopadlo závěrečné hlasování, ale samotný průběh nikde nezmiňuje. Stejně tak klíčové termíny, jako jsou např. personalizace, partikularizace a presencing (Yardley-Matwiejczuk 1997), které mají zajistit validitu simulace, nejsou dostatečně jasné. i přes rozsáhlý teoretický popis není zcela zřejmé, jak těchto konceptů využít. Problém praktického uchopení teoretického popisu se objevil až v době, kdy jsme sami simulace realizovali. Předtím jsme intuitivně věřili, že vše důležité bylo řečeno. v praxi jsme ale překladu teoretických konceptů do designu a realizace simulace věnovali hodně energie, kterou jsme původně plánovali napřít spíše do analytické fáze.

A proto, poněkud ironicky, další odstavec začnu vlastním termínem, který situaci sice popisuje, ale příliš neříká co s ní: fascinace metodou. Je to termín, který používám pro situace, kdy kombinace novosti, nadšení pro vlastní práci a systém nepřipouštějící neúspěch způsobuje, že zkoumaná metoda neprochází kritickou reflexí výzkumníka.

V mém případě má fascinace dva rozměry. První z nich trvá od samotného začátku zkoumání. Přesvědčení, že technika je smysluplná, nová a inovativní, je z počátku samozřejmě silné. Musí být, jinak bych se do projektu nepustil. Časem jsem ale zjistil, že místo abych byl reflexivní a kritický jsem s investovaným časem tuto pozici posiloval. Neúspěch by znamenal příliš mnoho ztraceného času. Kromě toho, že by bylo lepší být kritický od začátku (i když příliš mnoho pochybností by znamenalo projekt vůbec nezačít), mi významně pomohly diskuse s lidmi, kteří hrají rolové hry, ale jsou mimo akademický diskurs. Ti dokázali klást věcné, zřejmě a prakticky orientované otázky.

Druhým rozměrem fascinace metodou, který je do značné míry typický pro role-playing, byl samotný průběh simulace. Tím, že je postavena na sociálních interakcích, je datově nesmírně bohatá a vždy mě při jejím pozorování zaujal nějaký sociologicky relevantní jev. „Ono se tam něco děje!“ chtělo by se říct. Komplexita simulace mě však odváděla od sledování jevů, pro které jsem konkrétní design připravoval. Postupem času jsem došel k názoru, že úkolem je sledovat prakticky pouze ty jevy, které jsem sledovat zamýšlel. A to i v případě (například u Panalba role-playing case), kdy simulace sleduje pouze výsledek, nikoliv průběh. Jinými slovy, o smysluplnosti techniky lze hovořit pouze v případě, kdy konkrétní design odpovídá na předem položenou výzkumnou otázku. Nikoliv tedy v okamžiku, kdy cestou výzkumem výzkumník narazí na zajímavý jev.

VÝSTUPY A REAKCE ODBORNÉ VEŘEJNOSTI

Konferenční příspěvky jako živé věci? Jakých se můžete dočkat komentářů? Píšeme dějiny, kolego?

Zaměřím se zde především na konferenční příspěvky, které jsou dynamickou a živou formou šíření výsledků a v našem prostředí je považují za nejlepší způsob propagace na akademické půdě. A právě ta je pro metodologické inovace důležitá. Konferenční příspěvky jsou dvojího druhu: hotové a živé, přičemž každý představuje jinou disciplínu. První typ je prezentace hotového výzkumu, například obhájené diplomové práce nebo již publikovaného článku. Jeho velkou předností je, že zpravidla máte dlouho předem poměrně jasné usazené, co chcete říct, texty prošly oponenturou, takže máte předsta-

vu, jaké uslyšíte námitky, případně se jich lze rovnou vyvarovat. Tento postup používám zejména tehdy, když je důležité prezentovat sama sebe jako člověka, který už něco hmatatelného vykonal. z hlediska zkoumané techniky výzkumu ale tento typ příspěvku nepřináší významný posun. Zpravidla si totiž potvrdíte to, co již víte, nebo dostanete nové komentáře, které ale do již obhájené nebo publikované práce nemáte možnost zapracovat.

Druhou možností, která s sebou nese mnohem více nepředvídatelnosti, je prezentace rozpracovaného materiálu. Příspěvek pak vychází z aktuálního stavu bádání a jeho logickou předností, jak je na první pohled zřejmé, je, že získáte připomínky, které můžete dále zapracovávat. v praxi se však jako hlavní přednost ukázalo být datum konání konference, které vám dá jasnou časovou hranici, ve které musíte svým datům a dojmům vtisknout prezentovatelnou strukturu. z vlastní zkušenosti vím, že stejně vyvstává riziko, že budete vnímáni jako nesrozumitelní divní lidé, kteří jsou možná chytrí, ale nikdo neví, co a proč chtějí říct. v našem výzkumu se na srozumitelnosti příspěvku také podepisovalo jeho upravování a zpřesňování do poslední chvíle a formulování komplikovaných definic. To pak vedlo k tomu, že jsme se snažili lpět na přesném znění textu (který jsme dvě noci předtím složitě přes rozdílnost slovníků kompromisně vyjednali) a byli jsme nervózní a mluvili složitě.

Takového rizika jsme si byli dvakrát vědomi, a proto jsme zpočátku stanovili jednoduché sdělení, které chceme publiku předat. Vždy se ale v průběhu diskuse začaly na téma nabalovat zajímavé jednotlivosti, které ve výsledku vedly k složitým konceptuálním rámcům, které jsme chtěli prezentovat. Atak jsme na konferenci Antropowebu 2012 místo povšechného představení role playingu jako inovativní techniky prezentovali epistemologický rámec techniky a na konferenci Gamestudies v roce 2014 se z původního plánu představit dílčí zajímavé postřehy z realizace simulací vyklubal popis konceptuálního uchopení dimenzí a indikátorů validity. Tato situace dobře ilustruje fakt, že i znalost vlastních chyb úplně nepomáhá se jich vyvarovat v budoucnu, a také, že proces vědecké práce je v našem případě živý a neustávající. Na druhé straně by jistě disciplína ve smyslu udržení původně zamýšleného cíle a obsahu příspěvku přispěla k vyšší srozumitelnosti výsledného tvaru.

Pokud jde o reakce odborné veřejnosti, at již na psaný, nebo verbálně prezentovaný text, nikdy nešlo o negativní reakce. Cítili jsme všeobecnou podporu a zájem, dotazy či doporučení se zpravidla týkaly okrajových prvků celé techniky z pohledu odbornosti toho kterého komentátora. Často jsme byli dotazováni na otázky spojené s etikou výzkumu nebo jsme doplňovali konkrétní příklady. v čem byla zpětná vazba hodnotná především, bylo poukázání na místa, která jsou nejasná, nesrozumitelná a je třeba s nimi dále pracovat. Na následujících dvou reakcích bych chtěl ilustrovat to, co odborníky na našem přístupu dráždí, a tou je obtížná zařaditelnost našich výstupů. Ty totiž kombinují obecné teoretické úvahy a praktická zjištění. Nejde přitom o výtky banální. v jednom případě šlo vůbec o to, zda článek splňuje zaměření časopisu, ve kterém jsme chtěli publikovat.

„Ahoj Martine, spustil jsi u nás debatu o tom, jak se liší metodologie od epistemologie, možná se v redakci pomlátíme :)“ (Jan Maršálek, Redakce časopisu Teorie Vědy / Theory of Science; e-mailová korespondence z 29. 11. 2012)

„Mě by zajímalo, jestli míříš na kritiku praxe – jak se to dělá. Že se to dělá jinak, že se nedosáhne té sdílenosti sociální reprezentace, nevytváří se model nebo samotného toho základu epistemologického, jak by ten výzkum měl být. Kam ta kritika nebo snaha spíš o osvěžení té problematiky míří, jestli na tu praxi, nebo na tu teorii.“ (Martin Hájek, ředitel ISS FSV UK; Doktorandská sociologická konference FSV UK 21. 5. 2014; podtržení MB)

Poslední moment, který bych rád zmínil, nepatří mezi situace, se kterými se můžete běžně potkat. Vystihuje překvapení, která se vám mohou na cestě za dobrodružstvím přihodit. Účastnil jsem se mezinárodní konference Central & Eastern European Game Studies Conference, která probíhala na podzim 2014 v Brně a kde ve večerním panelu účastníci z různých zemí Evropy představovali zázemí mladého oboru herních studií. Při prezentaci situace v ČR bylo uvedeno celkem pět odborných pracovišť a jedním z nich byl Sociologický ústav, kde pracuji. Ten jeden čtený řádek, to jsem byl prosím pěkně já! a tak jsem zjistil, že pomáhám etablovat mladý vědní obor v naší akademické obci. Cesta ke slávě se otevírá.

ZCELA JINÁ DOBRODRUŽSTVÍ?

Podržíme-li si metaforu cesty za dobrodružstvím, při srovnání role-playingových simulací a poznatků zahraničních autorů, může se zdát, že jde o zcela jiné výpravy. Myslím ale, že tomu tak úplně není. Zatímco mé vyprávění jsou spíše záznamy z cesty, ostatní autoři jako úspěšní objevitelé vzpomínají na to, jaké to bylo, když na té cestě byli. Jistě, britské a americké příklady se v mnohém liší: ať již jde o velikost akademické obce, podobu doktorského studia, nebo ekonomické podmínky. v úvodu článku jsem definoval osm bodů, které by měly vést k úspěšné adaptaci inovace v sociálně vědním výzkumu. v textu jsem následně pro různé fáze tohoto typu výzkumu na konkrétním příkladu ukázal vybrané aspekty, které považují z různých důvodů hodné diskuse. v jakých ohledech se tedy liší projekt role playingových simulací od potenciálně úspěšných projektů inovací?

(1.) Spíše jako zábavný vidím fakt, že i my s kolegou Hampejsem teoretický rámec spolehlivě sledujeme v tom, že jsme mladí (a snad nadějní) výzkumníci. z pohledu zpět jde o znouzectnost: výzkumníků podobného zaměření zkrátka u nás více není. i tak jsme ale narazili na řadu problémů, z nichž nejvýraznější jsem pojmenoval jako problém slovníků.

(2.) Vývoji a zkoumání techniky se skutečně věnujeme poměrně dlouho, ale spíše proto, že jsou jedním z několika projektů, kterým se s Tomášem Hampejsem každý věnujeme. S rozšiřováním ve vědecké komunitě stále nejsme příliš úspěšní, jsme však stále v procesu vývoje. A dále pak upřednostňujeme prezentovat živá témata, i když je nedokážeme předat publiku dostatečně srozumitelně.

(3. + 4.) Otevřená komunikace našich výsledků je naší základní snahou (jejíž součástí je ostatně i tento text), nicméně ne vždy dokážeme naše posluchače a čtenáře uspokojit (viz citované komentáře). Za klíčovou pak považují reflexi postupu a výsledků zkoumání přímo výzkumníkem. Úvahy a argumenty se snažíme nabídnout dál, těžiště takového předávání, diskuse a tříbení argumentů ale vidím především v podobě neformálních rozhovorů v širokém spektru, nikoliv institucionalizovaných výstupů. Ty je důležité sdílet s lidmi napříč obory i zaměřením, v našem případě vedeme dialog i s účastníky simulací nebo hráči rolových her. Kladu přitom

důraz na to, aby všichni moji komunikační partneři mohli v širokém slova smyslu klást námitky (srov. Latour 2005: 249). Pokusili jsme se také formovat platformu pro otevřenou diskusi, ale ukázalo se, že odborné pole je rozsáhlé a relevantní akademická obec v České republice příliš malá. Proto je pro nás dále nezbytné přejít na mezinárodní pole, o což se v současné době snažíme tak, že připravujeme články a konferenční příspěvky pro mezinárodní publikum.

(5.) Vzhledem k interdisciplinárnímu zaměření autorů studií o role-playingu, konferencí a žurnálů, ve kterých publikujeme, i výzkumného týmu je diskuse napříč obory jasně zajištěna.

(6.) Navazujeme sice na autory, kteří se tématem role-playingu zabývali či stále zabývají. Nemůžeme však hovořit o zavedené tradici, protože pole simulací je roztržité a jednotliví autoři v minulosti postupovali do značné míry izolovaně. Samo navazování na tradice se tak stává předmětem vyjednávání a neposkytuje pevnou základnu, po jaké volá teoretický předpoklad.

(7.) Klíčovým diferencujícím aspektem oproti zahraničnímu diskursu však zůstává dlouhodobá institucionální podpora, kterou se v případě role-playingových simulací nepodařilo získat. Kromě finančních otázek (které jsem v textu do značné míry ponechal stranou) však přináší nízká míra podpory v počátečních fázích výrazně vyšší svobodu na samostatné bádání (které vyžaduje velkou osobní motivaci) a nižší tlak na nezbytnost úspěchu inovace (protože grantové závazky neumožňují jiné než úspěšné řešení). To považují za zásadní výhodu, která zpravidla není akcentována.

(8.) Dostupnost informací přímo souvisí s financováním projektu. Jsme toho názoru, že informovanost lze rozšiřovat hlavně postupnou evolucí. Širší popularizace je v tuto chvíli jen v prostoru teoretických úvah a v českém prostředí mi není znám takový příklad dobré praxe, o který by bylo možné se opřít. v současné chvíli vnímám situaci tak, že snaha o popularizaci tříští pozornost a kapacity od jádra problému. Ukazuje se totiž, že většina výše diskutovaných kroků nás více či méně odvádí od samotného výzkumu, který nutně musí hrát klíčovou roli. Je velmi snadné upnout pozornost k formě místo obsahu.

Ukazuje se tedy, že v našem případě hrají velkou roli neformální síť a rozhovory, vnější znaky, jako je malý a mladý tým, který se projektu věnuje dlouhodobě, jsou způsobeny spíše nedostatkem jiných příležitostí než promyšlenou strategií. Stejně tak zacílením formálních výstupů míříme hlavně na rozvoj techniky a obohacení nás samotných než na propagaci metody. A v neposlední řadě je také zřejmé, že bez institucionální (tedy grantové) podpory jsme dospěli na hranici možností. Její nepřítomnost nám však dala v první fázi možnost svobodného bádání a poctivé reflexe bez publikačních závazků.

ZÁVĚR

Cílem článku bylo ukázat skrze diskusi vybraných problémů na možné podoby praktického bádání nad metodologickými inovacemi v sociálních vědách a jeho zasazení do kontextu obdobně laděných publikací. Dovednost pojmenovat kritická místa výzkumu na jeho samotném počátku a schopnost analyzovat dílčí překážky a vidět je v širším kontextu, mohou výrazně ulehčit práci výzkumníka. Obojí ale předpokládá znalost problematických aspektů a jejich vzájemnou provázanost. Ta je pro badatele s mnohaletou praxí součástí příručního balíku vědění, který je jejich vědeckou kariérou provází a který stále projekt od projektu rozšiřují. Pro začínající výzkumníky je pak podstatné získat tuto znalost jiným způsobem. A právě proto je smyslem článku alespoň v hrubých rysech nastínit, jakým způsobem lze klíčové kritické aspekty výzkumného projektu nahlížet v případě vývoje metodologických inovací v sociálních vědách.

Z povahy věci jsem se soustředil na poukázání konkrétních aspektů realizace podobného výzkumu. Čtenářům jsem tak chtěl poskytnout prostor pro reflexi vlastní práce v příbuzných oblastech a upozornit na skrytá rizika, která mohou potkat ty, kteří podobnou cestu zvažují. Rád bych, aby tento článek byl otevřením diskuse, která může vést k širšímu sdílení poznatků tohoto typu. I přes obtíže, se kterými se setkávám, jsem přesvědčený o tom, že podobný typ zkoumání je nezbytné a zároveň velmi zajímavé rozvíjet a z podobných důvodů jako autoři citovaní v úvodu textu si myslím, že díky své neukotvenosti a živelnosti bude tento „žánr“ výzkumu vždy doménou mladé vědecké generace. Nezávisle na tom, zda předmět našeho zkoumání nazýváme metodologickou inovací, nebo zkoumáním nestandardních technik výzkumu,

jde o opravdovou cestu plnou dobrodružství.

ZDROJE PODPORY

Text byl zpracován v rámci projektu „Význam diferencí mezi skupinami v diskurzivních procesech veřejného mínění“ (GAČR/13-10320S) a s podporou na dlouhodobý koncepční rozvoj výzkumné organizace RVO: 68378025.

POUŽITÁ LITERATURA

Agar, M. 2012. „A Method to My Madness: What Counts as Innovation in Social Science?“ *Methodological Innovations Online* 7(1) 2012: 61–71.

Armstrong, J. S. 1976. „The Panalba Role-Playing Case“. *American Marketing Association Proceedings* (1976): 213–216.

Armstrong, J.S. 2001. „Role Playing: a Method to Forecast Decisions“. In: *Principles of Forecasting: a Handbook for Researchers and Practitioners*. ed. Armstrong, J.S.. Norwell: Kluwer Academic Publishers.

Bardsley, N. a Wiles R. 2006. „A Consultation to Identify the Research Needs“. In: *Research Methods in the UK Social Sciences*. Southampton: ESRC National Centre for Research Methods.

Bo, Nurmi. 2010. „Participatory education From conditioned response and resistance to active learning“. In: *Playing reality*, ed. Larsson, E. Interacting Arts. 2010.

Buchtík, M. 2014. „Larp as an Alternative Medium: a Sociological Perspective“, In *Media, Power and Empowerment – Central and Eastern European Communication and Media Conference CEECOM Prague 2012*, ed. Pavlíková, T., Reifová, I.C. Cambridge Scholars Publishing.

Buchtík, M. a Hampejs, T. 2013. „Role-playing jako živný roztok sociálna: experimentální metoda?“. *Teorie vědy/Theory of science* 35 (4) 2013: 525–549.

Glaser, B. G. a Strauss, A. L. 1967. *The discovery of grounded theory: Strategies for qualitative research*. Transaction Publishers.

Goffman, E. 1999. *Všichni hrajeme divadlo*. Praha: Nakladatelství Studia Ypsilon.

Hyltoft, M. 2008. „The Role-Players' School: Østerskov Efterskole“, In *Playground Worlds*, ed. Stenros J. a Montola, M., 12–25. Helsinki: Ropecon ry.

Jeřábek, H. 2011. „Merton and Lazarsfeld: Collaboration on Communication Research—Two Papers, Two Research Instruments, and Two Kindred Concepts“. *Sociologický časopis/Czech Sociological Review*, 47 (6) (2011): 1191–1214.

Jeřábek, H. 2014. *Slavné sociologické výzkumy*

(1899–1949). Praha: SLON.

Kuhn, T. 1997. *Struktura vědeckých revolucí*. Praha: Oikoymenh.

Latour, B. 1999. *Pandora's Hope: Essays on the Reality of Science Studies*. London: Harvard University Press.

Latour, B. 2005. *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford University Press.

Olshavsky, R. W. 1979. „Task complexity and contingent processing in decision making: a replication and extension“. In *Organizational Behavior and Human Performance*, 24, 300–316.

Pelánek, R. 2011. *Modelování a simulace komplexních systémů*. Brno: Masarykova universita.

Simonson, P. 2005. „The serendipity of Merton's communications research“. *International Journal of Public Opinion Research*, 17(3) (2005): 277–297.

Taylor, C. a Coffey, A. 2008. *Innovation in qualitative research methods: possibilities and challenges*. Cardiff: Cardiff University.

Verhoeff, A., Menzel, H.C., a Ulijn, J.M. 2007. „Using role-play simulation to study entrepreneurship from a process perspective : theoretical groundings and first empirical insights“, In *Proceedings of the 2nd Symposium on the Entrepreneurship – Innovation – Marketing Interface*, ed. Würth R. a Gaul, W. Karlsruhe: Germany.

Wiles, R., Bengry-Howell, A., Crow a G.;Nind, M. 2013. „But is it innovation?: the development of novel methodological methods in qualitative research“. *Methodological Innovations Online*, 8(1) (2013): 18–33.

Malcolm Williams, M.; Vogt, W. P. 2011. *Sage Handbook of Innovation in Social Research Methods*. London: SAGE

Xenitidou, M. a Gilbert, N. 2012. „Introduction to the special issue: The processes of methodological innovation narrative accounts and reflections“, *Methodological Innovations Online* 7(1) (2012): 1–6.

Yardley-Matwiejczuk, K. M. 1997. *Role Play: Theory And Practice*. London: Sage.

Zimbardo, P. 2005. *Moc a zlo*. Praha: Nadace vize.

Zimbardo, P. 2014. *Luciferův efekt. Jak se z dobrých lidí stávají lidé zlí*. Praha: Academia.

Pavel Hošek – A bohové se vracejí: proměny náboženství v postmoderní době (2012)

Martina Henrichová

*Katedra antropologie, Fakulta filozofická,
Západočeská univerzita v Plzni
HenrichovaM@seznam.cz*

AUTOR knihy, vedoucí katedry religionistiky na Evangelické teologické fakultě Univerzity Karlovy, se zabývá vztahem religionistiky a teologie, teologie a kultury. Zároveň je také kazatelem Církve bratrské a otcem čtyř dětí. Jeho vztah k víře je možná o to niternější, že si k ní cestu musel najít sám. Vyrostl v intelektuálním prostředí a o otázky víry a smyslu života se začal intenzivněji zajímat, když v 19 letech vážně onemocněl. Jeho životní náplní se stalo úsilí o dialog mezináboženský, ale také dialog mezi věřícími a nevěřícími. Jak popsal v rozhovoru pro internetový server PrimeNet, chce společnost zbavit předsudků, že víra je jen pro nevzdělance. Naopak, může jít ruku v ruce s vědou. Stejně jako jemu blízký C. S. Lewis zastává názor, že křesťanství může člověku poskytnout solidní názor na svět zahrnující pohled na kulturu, umění, sport i vědu (Hošek 2014).

Hoškova útlá publikace „A bohové se vracejí“ představuje velice vydařené shrnutí měnící se náboženské situace v období od novověku po současnost. Klíčová témata zde tvoří sekularizace, návrat náboženství do veřejné sféry v posledních čtyřiceti letech, současné podoby náboženství v postmoderní společnosti a specificky česká situace. V poslední, páté, kapitole autor problematiku obohacuje o své vlastní stanovisko týkající se působení současné církve, jejich možností, jak odpovídat na danou kulturní situaci, i chyb, kterých se dopouští.

Proč autor zvolil právě název „A bohové se vracejí“? Po ústupu náboženství lze „návrat bohů“ v postmoderní společnosti spatřovat zejména ve třech jevech: v návratu náboženství do politiky, ve vzniku a rozvoji „nových náboženských hnutí se sklony k sektářství a fundamen-

talismu“ a v „oživení zájmu o spiritualitu“ (s. 44). Aby však bylo jasné, odkud se bohové vracejí, je na začátek zařazen prolog „Náboženství v tradiční společnosti“. Zde ještě náboženství funguje jako síla držící společnost pohromadě, jako záruka společenského řádu a základ společenské hierarchie. Zároveň legitimuje právo, politiku, morálku, umění a všechny ostatní složky společenského života (s. 12).

Knihy vznikla na základě autorových přednášek o proměnách náboženství v postmoderní době. Autor nepoužívá poznámky pod čarou či odkazy na stránky použité literatury, pouze na konci knihy uvádí bohatý seznam literatury. Pro mě osobně záměrné vynechání poznámek činí knihu čtivější a kompaktnější. Autor tím poměrně dobře dosáhl svého záměru předložit nám jednotlivá témata jako ucelený „příběh“ postupného slábnutí a následného zesílení a návratu náboženství (s. 10).

Knihy je dále rozdělena do pěti hlavních kapitol. V první kapitole nazvané „Náboženství na ústupu“ se autor věnuje sekularizaci a ateismu jako základním trendům náboženství západní kultury v uplynulých dvou stoletích (s. 17–36). Tím navazuje na B. R. Wilsona, který bývá označován jako jeden z hlavních představitelů tzv. sekularizační teze, a další klasické autory, např. D. Martina, P. L. Bergera či T. Luckmanna. Důležitou součástí první kapitoly tvoří také popis odlišné náboženské situace na evropském a americkém kontinentu (s. 37–44).

Druhá kapitola „Náboženství se vrací“ obsahuje popis kulturní a náboženské situace od 70. let po současnost. Náboženství se opět začalo vracet do veřejného prostoru, v prostředí křesťanských církví se rozvinula různá obrodná hnutí a ostrá kritika sekulární kultury (s. 45–51). Hošek varuje před stoupající přitažlivostí různých sektářských a fundamentalistických skupin a nebezpečím přerodu fundamentalismu ve fanatismus, vedoucí k násilí a terorismu. V duchu své celoživotní snahy o mezináboženský dialog nabádá proti sobě stojící strany fundamentalistů a liberalistů, aby sebou vzájemně nepohrdaly, ale naopak se snažily o vzájemné naslouchání a porozumění. Náboženství, často využívané jako zdroj legitimacy teroristického násilí, by podle Hoška mělo být také součástí řešení problémů s terorismem. Křesťanská církev by prý neměla tento problém ignorovat, ale nabídnout mírumilovné a konstruktivní řešení. Hošek se domnívá, že silové a konfrontační ře-

šení situaci většinou jen zhoršuje (s. 51–61). Současné události, vznik Islámského státu a teroristické útoky po celém světě, před nás staví otázku, zda je ještě náboženský dialog vůbec možný. Spadá ještě řešení této krize do kompetence církve, nebo by se měli státníci zamyslet nad změnou imigrační politiky? Tento názor zastávají i někteří křesťanští politici (Bartošek 2015, 7). Když před více než dvaceti lety na nebezpečí střetu s islámskou civilizací poprvé ve své teorii o „Střetu civilizací“ upozorňoval Samuel Huntington, bohužel mu nebyl věnován dostatek pozornosti. Přesto, že Huntingtonova kniha sklídila velký ohlas ve vědeckých kruzích, ať už pozitivní, či negativní, málokterý politik si zřejmě v té době již islámskou hrozbu uvědomoval.

V kapitole „Náboženství a postmodernita“ autor vymezuje pojem postmodernity, a to zejména ve vztahu k jejímu předchůdci – modernitě. Vychází např. z děl Gillese Lipotevskyho či Zygmunta Baumana. Tam, kde modernita, jdoucí ruku v ruce s emancipací od náboženství, tradice a zpátečnictví, neobstála, nastupuje postmodernita. Po dvou světových válkách, neúspěchu kolonialismu i obou totalitních režimů přichází postmodernita s nedůvěrou k pokroku, vládě rozumu a velkým narativním příběhům (s. 63–66). Postmoderní kulturu autor přirovnává k tržnici, kde vládne zákon nabídky a poptávky. Zbožím, po němž v posledních desetiletích výrazně roste poptávka, se stává i posvátno. Rituální pomůcky, meditační kursy a různá duchovní literatura jdou na odbyt i v tak sekularizovaných společnostech, jako je česká. Přesto, že v takových zemích vliv tradiční církevní religiozity a náboženských institucí na soukromí jednotlivců klesá, podle statistik dochází k nárůstu religiozity a spirituality projevující se např. v zájmu o horoskopy, amulety apod. (s. 70–78).

O aktuálnosti tohoto tématu svědčí také článek Jiřího Vavroně, který vyšel nedávno v deníku Právo. Ten např. uvádí, že v horoskopy, magii, amulety či jiné nadpřirozené jevy věří dokonce polovina dospělých Čechů, k léčitelům dochází 33 % Čechů a 46,5 % z nás má pozitivní vztah k paranormálním jevům (Vavroň 2014, 1).

V předposlední kapitole autor popisuje současnou náboženskou situaci v České republice a její historické kořeny, a osvětluje pojem „český ateismus“. Podrobněji se pak věnuje např. náboženské situaci v době komunismu či po Sametové revoluci (s. 85–101).

Hošek stejně jako např. sociolog Zdeněk Nešpor a historik Ota Halama hledá historické kořeny nízké míry klasické české religiozity. Mohou jimi být násilná rekatolizace po třicetileté válce a modernizace v 19. století (Hošek 2012, 86–89), nacionalismus v 19. století (Nešpor 2010, 9–11) nebo nedokončená christianizace Evropy a přetrvávání pohanství (Halama 2006, 56–59). O odklonu od tradičních církví, stoupajícím zájmu o spiritualitu a esoteriku v českých zemích a tzv. „českém ateismu“ píše kromě již zmíněného Nešpora např. sociologové Lužný, Fiala, Hamplová, z religionistů stojí za zmínku práce Davida Václavíka.

Autor nejvíce vyjadřuje své vlastní názory v poslední, páté, kapitole s titulem „Postmodernita a evangelium“. Zabývá se úlohou církve v současnosti a chybami, kterých se dopouští. Církve „současnému člověku příliš nerozumí“, a ani se o to nesnaží. Její konzervativnost a neochota přizpůsobovat se rychle se měnícím módním trendům ve svých důsledcích vede k tomu, že často „odpovídá na otázky, které nikdo neklade“ (s. 113). Čeští křesťané by se měli snažit, jak upozorňoval již Tomáš Halík, orientovat v současné kultuře a hledat společná témata (např. vysoké hodnocení těla, tělesných smyslů, sexuality, intuice, fantazie, emocionality či mezilidských vztahů). Aby křesťané současným lidem rozuměli, a naopak, musejí se nejprve podle Pavla Hoška naučit mluvit jejich řečí tak, jako to činil Ježíš. Současní křesťané musejí tedy svá podobenství vztahovat k tématům, která zajímají postmoderního člověka. Důležité podle něho je, aby církev nefungovala jako organizace či instituce, ale jako společenství a prostředí autentického setkávání. Křesťané by vzhledem ke změně kulturní situace měli rozvíjet vnitřní modlitbu, rozjímání či mystickou spiritualitu (s. 103–132).

První úlohu, dle mého názoru, plní některá současná křesťanská společenství celkem úspěšně. Moje vlastní několikaletá zkušenost s věřícími scházejícími se kolem plzeňské františkánské komunity mi ukázala, že společné aktivity jejích členů vedou k utužování sounáležitosti tohoto společenství. Jeho neformální prostředí láká mnoho nových „zájemců o víru“ i z řad mládeže, z nichž mnozí později konvertují. Společenství se svou přístupností a otevřeností široké veřejnosti poměrně dobře přizpůsobilo postmoderní kultuře a pro současného člověka toužícího po duchovním přesahu představuje přitažlivou variantu. Setkávání se v podobné

komunitě může víru člověka utužit, společné modlitby mohou přinést pocit, že někam patří. Na druhé straně z autorova vlastního životního příběhu vyplývá, že cesta k víře a Bohu je ryze individuální záležitostí. Stejně tak rozhovor s Bohem a vztah k němu, dle mého názoru, těžko zprostředkuje sebevíc působivé kázání, ale musíme se jim nejprve otevřít ve svém nitru. To je ostatně Ježíšovo poselství...

Na závěr bych se ráda krátce zamyslela nad tím, pro koho je vlastně kniha určena a komu ji lze doporučit. Na rozdíl od Hoškových odborných publikací jde tato kniha méně do hloubky a sám autor ji prezentuje jako „populární uvedení do tématu“ (s. 8). Pro laika představuje kniha poněkud náročnou četbu a snaha o co nejširší záběr částečně narušuje kontinuitu textu. Cíle se však autorovi podařilo dosáhnout, jako seznámení s danou tematikou je velice zdařilá.

Hošek, Pavel. 2012: *A bohové se vracejí: proměny náboženství v postmoderní době*. Jihlava: Mlýn.

POUŽITÁ LITERATURA

Bartošek, Jan. 2015. „Islamizace Evropy už začala.“ *Právo* 25/ 9 (12. 1. 2015): 7.

Halama, Ota. 2006. „Úvaha o kořenech českého ateismu.“ In *Český ateismus – příčiny, klady, zápory : sborník příspěvků z kurzu pro kazatele ČCE, pořádaného Spolkem evangelických kazatelů v Praze 24.–28. ledna 2005*, ed Kitta, Michal, 56–59. Benešov: Eman.

Hošek, Pavel. 2014. *PrimeNet*. Viděno 15. 12. 2014. <http://www.prime-net.cz/pribehy/pavel-hosek>.

Nešpor, Zdeněk, R. 2010. *Náboženství v 19. století: nej církevnější století, nebo období zrodu českého ateismu?*. Praha: Scriptorium.

Vavroň, Jiří. 2014. „Věříme magii, kartáčkám, amuletům.“ *Právo* 24/ 303 (31. 12. 2014): 1,2.

Markéta Křížová – Otroctví v Novém světě od 15. do 19. století (2013)

Filip Strych

*Katedra historických věd, Fakulta filozofická,
Západočeská univerzita v Plzni
filip.strych@hotmail.com*

FENOMÉN otroctví patří mezi nejpálčivější problematiku spojenou především s novověkým kolonizováním Latinské Ameriky, Karibiku a později i Severní Ameriky. Nejednalo se pouze o podrobení místních obyvatel jakožto otroků, ale rovněž je nutné připomenout transporty z otročených původních obyvatel především ze západního pobřeží Afriky do výše zmíněných destinací. Dělo se tak v rámci trojúhelníkového obchodu mezi Evropou, Afrikou a Amerikou. Evropské lodě přivážely do Afriky průmyslové zboží (většinou kovové předměty, bavlněné látky, střelné zbraně), které směňovaly za africké otroky. Ty následně přepravovaly do Nového světa, kde se odehrála další část „směnného obchodu“ za koloniální zboží putující zpět do evropských přístavů a dále ke spotřebitelům na starém kontinentu. Recenzovaná kniha Markéty Křížové *Otroctví v Novém světě* se zabývá právě touto problematikou.

Autorka publikace, Markéta Křížová, vystudovala etnologii a historii na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy, kde nyní působí ve Středisku iberoamerických studií. Mezi její hlavní zájmy patří indiánské kultury Nového světa a koloniální dějiny Ameriky. Vydala odborné monografie *Ideální město¹ v divočině* a *The Strength and Sins of this Western World²*.

Recenzovaná kniha, obdobně jako většina knih vycházející v nakladatelství LN, má charakteristický přebal, a lze ji tak snadno rozpoznat. Na její obálce nalezneme vyobrazení z aukce otroků ve Virginii. Stejně tak i grafická úprava vychází z jednotného stříhu „lidovek“;

1 Křížová, Markéta. 2007. *Ideální město v divočině*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.

2 Křížová, Markéta. 2008. *The strength and sins of this western world*. Praha: Karolinum.

moderní písmo vhodně doplňuje obrazová příloha vykreslující různé dějinné události, osobnosti či situace z dané doby (Bartolomé de Las Casas na s. 40; bukanýrské lodě s. 86; trestání otroků s. 134; Toussaint Louverture s. 222). Za zmínku taktéž stojí příložené mapy zachycující různá období otrokářství, resp. kolonialismu; nalezneme zde například vývoj od antických dob do současnosti s vyznačením pěti geografických oblastí (antické Řecko a Řím, evropské kolonie v Karibiku, Brazílie, jih budoucích USA), kde se otroctví stalo klíčovým prvkem pro hospodářské přežití a pro sebeidentifikaci obyvatelstva.

Autorka si vytyčila pro svou práci mnohé cíle, které se jí podařilo naplnit. Publikace je rozdělena na osm částí, ve kterých se postupně dočká analýzy jak samotný pojem otroka a jeho sociální status, tak i fenomén otroctví se všemi svými proměnami v čase. Antické otroctví je v knize chápáno jako předehra k tomu novodobému, i když se kořeny obojího značně lišily (váleční zajatci versus původní obyvatelé Afriky). Nechybí ani názory jednotlivých antických myslitelů od Aristotela, Platóna, Seneky či Petronia, kteří vesměs otroctví považovali za „přirozené rozdělení majetku mezi lidmi“. Středověké otroctví podle Křížové tvoří most mezi antickým a novodobým otroctvím. Po těchto úvodních kapitolách se čtenář přenesení přímo do začátků moderního otrokářství, které trvalo po tři staletí.

Velký přínos publikace vidím už v úvodu, kdy se nám dostává celá řada charakteristik otroka a otroctví nejen z historické perspektivy. Zaznívá zde totiž několikrát pojem sociální smrt, který původně pochází z oboru antropologie. Ačkoli se někomu může úvodní část knihy zdát jako nadstavba, je na místě připomenout, že takto čtenář snáze pochopí danou problematiku, vývoj pojmu otrok a jeho postavení. Tento výklad nastiňuje i sama autorka. Velmi kvitují zasazení otroctví v Novém světě do celosvětového kontextu v podobě vývoje tohoto fenoménu od antiky do konce středověku – počátku novověku. Jako stěžejní část celé práce spatřuji třetí kapitolu pojednávající o životě otroků v Americe. Dostává se nám do rukou netradiční pohled na společnost otroků; dozvídáme se o jejich zvycích, tradicích, konverzi či rozvoji milenaristických kultů. Markéta Křížová svým reflexně-komplexním, a především historicko-antropologickým přístupem k historii nabourává tradiční zažitá postupy mnoha historických prací, opírajících se hlavně o fakta, vzájemné kontakty, soupeření a střety.

Celkový interdisciplinární přístup k otroctví sleduje nejnovější trendy v oboru humanitních věd tak, jak si moderní historická věda žádá. Pokud by zůstalo pouze u povrchního popisu, kde se co stalo, kniha by nemusela zcela využít svůj potenciál, kdy podobná témata přímo vybízejí k interdisciplinaritě. Bohužel ne všichni současní historici si toto uvědomují. Trend dějin každodennosti v kombinaci s historickou antropologií pak představuje vodící linku celé publikace. Čtenáře neobtěžují telefonní seznamy jmen, ale spíše může nahlédnout do dějin každodennosti, dozvídá se například o službě otroků v karibských cukrovarech či jejich symbolickém křtu a podobně. Kniha podle všeho vychází i z autorčiných přednášek, a proto považují za užitečné prokládání textu odkazy na jednotlivé události s patřičným vysvětlením (filibustýři, skupiny míšenců, stručná charakteristika sedmileté války, Benjamina Franklina, Toussainta Louvertura a dalších). Každou kapitolu pak zakončuje přehledná chronologická tabulka jako shrnutí.

V závěru knihy, který sice nese název epilog, ale tak trochu postupně otevírá následnou debatu, se autorka soustředí na koloniální odkaz spojený s otroctvím. Zmiňuje především afrobrazilský tanec samba, symbol dnes již tradičního karnevalu v Rio de Janeiru, lidovou magii a léčitelství či rastafariánské náboženství spojené s osobou Haile Selasieho, „proroka“ který vyvede lid do zaslíbené země Zionu – Afriky. S rastafariánstvím je úzce spojen i dodnes populární hudební styl reggae a jeho nejznámější protagonista Bob Marley. I tyto politické a kulturní osobnosti jsou dědictvím staletí otrokářství evropských mocností v Americe. Autorka sice zmiňuje, že se chce zdržet morálního hodnocení, ale tomu se nedá při podobně zaměřené publikaci vyhnout. Nastíňuje dva zajímavé scénáře: Je možné aplikovat dnešní morální standardy retrospektivně, když zločiny proti lidskosti byly poprvé zmíněny v r. 1945? A pokud by se Západ odmítl podílet na jakýchkoli reparacích, nepřízná tak svou vinu? Souhlasím s názorem, že odpovědnost nenese pouze Západ, ale i státy Blízkého východu spolu s tradičními africkými státy, jejichž rodiny datují svou moc právě do období obchodu s otroky. Lze si ale jen obtížně představit, k jaké skupině obyvatel by odškodnění směřovalo či jak by se podobné odškodnění vymáhalo. Toto dilema však musí rozřešit každý čtenář sám, protože podle mého na tyto otázky neexistují jednoznačné odpovědi vzhledem ke komplikovanosti a zainteresovanosti.

sovanosti mnoha stran v obchodu s otroky.

Knihu Markéty Křížové vřele doporučuji všem zájemcům o koloniální dějiny nejen v Novém světě, ale i v Africe. Může sloužit studentům iberoamerikanistiky, afrikanistiky, antropologie, rozvojových studií, ale i laikům se zájmem o mimoevropské dějiny.

Křížová, Markéta. *Otroctví v Novém světě od 15. do 19. století*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2013.

M. Pavlásek – J. Nosková (eds.) – Když výzkum, tak kvalitativní: serpentinami bádání v terénu (2013)

Kateřina Dobrovolná

*Katedra antropologie, Fakulta filozofická,
Západočeská univerzita v Plzni
dobrka@ksa.zcu.cz*

TENTO sborník, vydaný v roce 2013, tvoří několik příspěvků z mezinárodní studentské konference *Když výzkum, tak kvalitativní! Serpentinami bádání v terénu*, jež se konala v listopadu roku 2012 v Brně na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity pod patronátem Ústavu evropské etnologie v součinnosti s Východoevropským vzdělávacím a kulturním centrem. Publikace má dle slov editorů Michala Pavlásky a Jany Noskové přispět k porozumění současné epistemologii sociálních věd, které nacházejí své těžiště především v kvalitativním výzkumu, ale také k lepšímu pochopení procesu vzniku etnografické, historické či sociologické znalosti.

Sborník se skládá ze čtyř tematických oddílů, přičemž první část tvoří tři studie týkající se terénního výzkumu v „cizím“ až „exotickém“ prostředí. Zde je však zároveň kladena otázka, co je v současnosti pojmem „cizí“ a „exotické“ myšleno, neboť se oba tyto pojmy vyvíjejí a ne-

musejí již dnes nutně znamenat „geograficky vzdálené“ a „kulturně zcela odlišné“. Tento naposledy zmiňovaný bod by byl jistě zdůrazněn mnohem lépe, kdyby se tato myšlenka vyskytovala ve více nežli v jednom textu, a to v textu Lukáše Dirgy, jenž prováděl výzkum v „totální“ instituci vězení, kde zkoumal tamní dozorce. L. D. provedl sedmáct nestrukturovaných rozhovorů s muži pracujícími ve věznicích typu C (druhý nejpřísnější typ vězení) a snaží se v textu popsat své vlastní zkušenosti s postupem výzkumu v takovémto prostředí.

Skutečně geograficky dále, a to na Balkáně, svůj terénní výzkum provedla Barbora Machová. Autorka studie se zabývá prostředím makedonského venkova, kde popisuje mimo jiné proměny vnímání její osoby ze strany rodiny, u níž pobývala, kdy byla zpočátku považována za hosta a kohosi „nového“, koho je potřeba hostit a chránit (výzkumnici zpočátku chybělo soukromí, na které byla zvyklá ze svého kulturního prostředí; byla někým neustále hlídána a kupříkladu psaní poznámek byla nucena provádět po večerech, kdy byla již pouze s dcerami hostitelské rodiny, neboť zapisování čehokoliv během dne zneklidňovalo ostatní členy rodiny a narušovalo přirozenou atmosféru), což se postupem času změnilo v někoho, jehož otázky jsou spíše na obtíž.

Do turecké vesnice Yörük, čili ještě o něco geograficky dále, se vydala Kateřina Vytejková, která v textu reflektuje postupnou změnu jejích původních výzkumných záměrů z důvodu nových zjištění, tzv. „nového vědění“. Do této lokality ji původně přivedl zájem o architekturu. Autorku však později zaujalo, jak je možné, že kočovníci v Yörüku vlastnili stejně honosná obydlí jako obyvatelé měst. Začala se zabývat mimo jiné založením této vesnice a došla k zajímavým závěrům, jako například, že tradice této „nomádské vesnice“ jsou „vynalezené“, což bývá v Turecku relativně častý jev.

Dalším tematickým oddílem je souhrn opět tří textů, v nichž je kombinováno zúčastněné pozorování a rozhovory. Tyto studie se týkají výzkumu v komunitě, jež je, nebo se teprve stává, komunitou „vlastní“ (změna z „outsidera“ v „insidera“), kdy má výzkumník s touto skupinou zkoumaných jedinců například stejné pracoviště či bydliště. I přes fakt, že výzkumník může být „insiderem“, lze na známou komunitu pohlížet jako na cizí a novou.

Jakožto pracovník studentského rádia, provádějící půlroční výzkum ve vlastní komunitě, popisuje Peter Dolník jistou tenzi ve vztahu

„vzdáleného“ a „blízkého“, přechod od „outsidera“ k „insiderovi“, ale též například práci ve skupině. Zabývá se zejména otázkami: jak probíhá začlenění jednotlivce do studentského rádia, dále jak probíhá jeho vývin, osvojování si norem a hodnot skupiny, do níž byl včleněn, a v neposlední řadě jak je budována profesní identita u vysílajících.

Jitka Cidlinová přispívá do sborníku textem o výzkumu teritoriální identity obyvatel Českolipska se zaměřením na utváření této identity ve vzpomínkách nejstarší generace jeho obyvatel, kde zjišťuje, že stereotyp „vykořeněnosti“ bývá mnohdy využíván pouze jako výmluva a že problémy pohraničí tkví tím pádem v odlišných sférách, a ne jen v poválečné výměně obyvatelstva. Opět zde reflektuje změnu z „outsidera“ v „insidera“, neboť v dané lokalitě krátkou dobu žije.

Anna Horáková se opět v „domácím prostředí“ zabírá problematikou mezikonfesního soužití občanů jedné obce, Bílé Třemešné. Autorka se zaměřuje na tři dominantní denominace v této obci – na Římskokatolickou církev, Československou církev husitskou a Náboženskou společnost Svědci Jehovovi. A. H. zde klade například důraz na rozdíl mezi tím, co informátoři říkají, a mezi tím, co skutečně dělají, a v závěru textu se krátce věnuje otázce výhod a nevýhod kvalitativního výzkumu obecně, což by se však hodilo spíše na úvod jejího příspěvku nežli na závěr.

Předposlední oddíl se zabývá zejména problematikou získávání a interpretace rozhovorů, kde například Luděk Jirka představuje výzkum etnické hranice mezi Ukrajinci (Malorusy) a volyňskými Čechy v naracích a zároveň kritizuje uniformitu chování, k němuž výzkumníky nabádají nejrůznější příručky a rady uváděné v metodologicky orientovaných publikacích. L. J. uvádí, že neformalizovaný přístup může někdy pomoci odhalit informace, o nichž by informátor při dodržení formalizovaného přístupu ze strany výzkumníka ve většině případů nehovořil. Mezi prvky neformalizovaného přístupu autor řadí například dárek respondentovi, lichocením, nabídnutí jakékoliv pomoci či tykání, avšak ne vždy je podle něj užití tohoto přístupu na místě.

Dalším ze tří příspěvků je ten od Lenky Krátké, v němž autorka reflektuje vlastní pozicionalitu ve výzkumu a zpracování historie Československé námořní plavby v letech 1959 až 1989 na dvou úrovních – první úroveň se týká faktu, že zkoumané jedince osobně zná, a dru-

há, že se v jejím případě jedná o roli tazatelky-ženy a narátora-muže, čili že zde existuje určité genderové vymezení. Autorka zmiňuje mimo jiné i etický rozměr výzkumu, čímž by se mohl její text alespoň částečně řadit i do posledního tematického oddílu sborníku.

Výzkumu v silně hierarchizované skupině katolických duchovních se zhostila Daniela Kostrhounová. Jejím terénem byla obec Věteřov na Jižní Moravě, která je zároveň samostatnou farností, u níž chtěla autorka zaznamenat její vývoj a vztah obyvatel a farníků k duchovním správcům od doby vzniku farnosti v roce 1909 až po současnost.

Poslední, čtvrtý, oddíl tematizuje především etiku výzkumu. Jediným příspěvkem je zde ten od Ondřeje Hejnala a Lubomíra Luptáka, kteří obhajují alespoň částečně skrytý výzkum a na svých již provedených zkoumáních ukazují, že jinak by bádání v prostředí lidí bez domova a v mocenské byrokratické instituci nebylo možné. Kritizují též opomíjení role výzkumníka během terénního výzkumu, kdy dodnes existuje mezi mnoha akademickými pracovníky představa, že výzkumník by měl pouze z pozvzdálí pozorovat a nevstupovat do „děje“, což podle nich jednoduše nelze. Zde by bylo pravděpodobně vhodnější rozdělit text těchto autorů na dva samostatné výstupy a v závěru jej propojit společnými body a myšlenkami, čímž by bylo možné více rozvést popis jednotlivých terénů, a více je tak přiblížit čtenářům.

I přes fakt, že se jedná (opět) o epistemologicky a metodologicky zaměřenou publikaci, čili by se mohlo zdát, že ničím nepřekvapí, se nám do rukou dostává poměrně čtivý a zajímavý sborník. Interesantní z toho důvodu, že jej tvoří příspěvky od studentů doktorských programů (výjimku tvoří Lubomír Lupták, jenž již doktorem v době vydání publikace byl), kteří zde poskytují své osobní cenné zkušenosti s vlastním terénním výzkumem a uvádějí ve svých příspěvcích konkrétní situace, výhody i úskalí těchto výzkumů, což je pro ostatní studenty (nejen doktorských programů) konečně „opravdové a hmatatelné“, neboť se nejedná pouze o teoretický metodologický text. Lehce na škodu je fakt, že ve sborníku se celkem nahodile objevují obrázky, které se dokonce nesouvisle opakují. Přehlednější a názornější by pro čtenáře jistě bylo, kdyby byl přidán minimálně jeden tematický obrázek přímo z terénu ke každému textu. Také je škoda, že v posledním tematickém oddílu se vyskytuje pouze jeden text, avšak lze po-

chopit, že autoři byli jedni z mála na konferenci (či dokonce jediní), kdo se do dané problematiky hlouběji pustili.

Pavlásek, Michal a Jana Nosková (eds.). 2013.
Když výzkum, tak kvalitativní: serpentinami

AntropoWebzin

Číslo 1-2/2015

ISSN 1801–8807

Vychází čtyřikrát ročně.

Vydává AntropoWeb, z.s.

Editor: Veronika Kořínková, Petr Tůma

Výkonná redakce: Mgr. Lenka Bednářová, Mgr. Pavlína Chánová, Mgr. Veronika Kořínková,
Bc. Barbora Plecháčková, Mgr. Zuzana Trávníčková a Mgr. Petr Tůma

Redakční rada:

Prof. RNDr. Ivo T. Budil, Ph.D., DSc. (Katedra historických věd, FF ZČU v Plzni),

Mgr. Lenka Jakoubková-Budilová, Ph.D. (Katedra antropologie, FF ZČU v Plzni),

Doc. PhDr. Petr Charvát, DrSc. (Katedra historických věd, Katedra blízkovýchodních studií, FF ZČU v Plzni),

Doc. RNDr. Leoš Jeleček, CSc. (Katedra sociální geografie a regionálního rozvoje, Přírodovědecká fakulta, Univerzita Karlova v Praze),

Doc. PhDr. Oldřich Kašpar, CSc. (Katedra sociálních věd, FF Univerzita Pardubice),

PhDr. Petr Janeček, Ph.D. (Ústav etnologie, Filosofická fakulta, Univerzita Karlova v Praze),

Michaela Kuzmova, Ph.D. (Katedra bohemistiky, Filologická fakulta, Jihozápadní Univerzita Neofita Rilského v Blagoevgradu),

Dr. Dorin Lozovanu (Alexandru Ioan Cuza University of Iasi, Romania),

Doc. Petr Lozoviuk, Ph.D. (Katedra antropologie, FF ZČU v Plzni),

Mgr. Martin Paleček, Ph.D. (Katedra filozofie a společenských věd, FF Univerzita Hradec Králové),

Doc. Vladimír Penčev, Ph.D. (Ústav pro etnologii a folkloristiku s Etnografickým muzeem Bulharské akademie věd, Sofia),

Doc. PhDr. Lydia Petráňová, CSc. (Etnologický ústav AV ČR, v. v. i.),

Doc. PhDr. Pavol Tišliar, Ph.D. (Katedra etnologie a muzeologie, FF Univerzita Komenského v Bratislavě),

PhDr. Michal Tošner, Ph.D. (Katedra sociálních věd, FF Univerzita Pardubice),

Mgr. Petr Vašát, Ph.D. (Sociologický ústav AV ČR, v. v. i.)

PhDr. Jiří Woitsch, Ph.D. (Etnologický ústav AV ČR, v. v. i.)

Úprava a sazba: Petr Tůma

Cover: David Švanda

Kontaktní adresa:

AntropoWeb

Názovská 12

100 00 Praha 10

www.antropoweb.cz

e-mail: redakce@antropoweb.cz, v.korinkova@antropoweb.cz, p.tuma@antropoweb.cz



AntropoWebzin vychází pod licencí Creative Commons Attribution 3.0 Unported License. <http://creativecommons.org/licenses/by/3.0/>