2/2010

Antropowebzin

AntropoWebzin
Číslo 2/2010
ISSN 1801-8807
Vychází třikrát ročně.

V Plzni vydává AntropoWeb při Katedře Antropologických a historických věd při FF, ZČU v Plzni

Vydávání časopisu je v roce 2010 podporováno grantem AntropoWebzin 2010 přiděleným v rámci Studentské grantové soutěže ZČU pod číslem SGS-2010-019.

Úprava a sazba: Petr Tůma
Cover: David Švanda

AntropoWeb
Katedra antropologických a historických věd
Sedláčkova 15 301 25 Plzeň
www.antropologie.zcu.cz
e-mail: redakce@antropoweb.cz, p.tuma@antropoweb.cz

©AntropoWeb 2010

Publikováno pod Creative Commons 3.0 Unported License
http://creativecommons.org/licenses/by/3.0/deed.en_GB

Obsah

Editorial 72

Studie

Čím se lišíme a co máme společné? Lidská sexualita v evoluční perspektivě
Jan Havlíček, Martina Konečná 73

Historie v drážkách Počátky zvukových záznamů etnické hudby
Matěj Kratochvíl 79

Vývoj evropských států podle Perryho Andersona
Jan Kalenda 85

Obsahová analýza / formální obsahová analýza / kvantitativní obsahová analýza
Ilona Dvořáková 95

Případ Takivasi Koncept tradiční domorodé medicíny peruánské Amazonie
Miroslav Horák 101

Ideologie totalitárních režimů – historické souvislosti teoretických východisek a jejich vliv v praxi nacistického a komunistického režimu
Nina Pavelčíková 109

Životní situace rodiny po neanticipované ztrátě dítěte se zaměřením na životní úkoly pozůstalých rodičů
Zdeňka Dohnalová 115

Srovnání kulturních změn u afghánských Kyrgyzů a Kyrgyzů v Kyrgyzstánu
Petr Kokaisl, Petra Kohoutková, Pavel Michálek 127

Recenze

Vendula Hingarová, Alexandra Hubáčková, Michal Kovář (Eds.) – Sámové. Jazyk, literatura a společnost
Miroslav Černý 135

Ema Hrešanová – Kultury dvou porodnic: etnografická studie
Lucie Hošková 136

Kolektiv autorů – „Krásný, báječný, nešťastný Egypt!“ Čeští cestovatelé konce 19. a první poloviny 20. století
Petra Písařová 137

Tomáš Kobes – *Tu zme šicke jedna rodzina, tu zme šicke jedna fajta.* Příbuzenství východoslovenského venkova
Martina Štípková 138

Jaroslav Vaculík – České menšiny v Evropě a ve světě
Klára Strohsová 139

TABLE OF CONTENTS

Editorial 72

Articles

What do we have in common and what not? Human sexuality in the evolutionary perspective
Jan Havlíček, Martina Konečná 73

History in the grooves. Beginnings of the recording of ethnic music
Matěj Kratochvíl 79

The state formation according to Perry Anderson
Jan Kalenda 85

Content analysis / formal content analysis / quantitative content analysis
Ilona Dvořáková 95

The Takiwasi Case. Concept of the Traditional Indigenous Medicine of the Peruvian Amazon
Miroslav Horák 101

The Ideology of Totalitarian Regimes – The historical relationships of theoretical points of departure and their impact in practice of national socialist and communist systems
Nina Pavelčíková 109

Family living situation after the unanticipated loss of a child aiming at the life tasks of the parents
Zdeňka Dohnalová 115

Comparison of cultural change of the Kyrgyz in Afghanistan and Kyrgyzstan
Petr Kokaisl, Petra Kohoutková, Pavel Michálek 127

Reviews

Vendula Hingarová, Alexandra Hubáčková, Michal Kovář (Eds.) – Sámové. Jazyk, literatura a společnost
Miroslav Černý 135

Ema Hrešanová – Kultury dvou porodnic: etnografická studie
Lucie Hošková 136

Kolektiv autorů – „Krásný, báječný, nešťastný Egypt!“ Čeští cestovatelé konce 19. a první poloviny 20. století
Petra Písařová 137

Tomáš Kobes – *Tu zme šicke jedna rodzina, tu zme šicke jedna fajta.* Příbuzenství východoslovenského venkova
Martina Štípková 138

Jaroslav Vaculík – České menšiny v Evropě a ve světě
Klára Strohsová 139

EDITORIAL

Vážení čtenáři,

redakce AntropoWebu intenzivně pracuje i v letních měsících a důkazem toho je i letošní druhé číslo AntropoWebzinu. V tomto čísle Vám představujeme osm původních textů, které pokrývají velice široké spektrum témat – od antropologie, přes evoluční biologii, folkloristiku, historickou sociologii, politologii až k psychologii a sociálním studiím. První dva příspěvky tohoto čísla také zazněly v roce 2010 ve formě přednášek v rámci přednáškového cyklu „Hosté AntropoWebu“.

První text Jana Havlíčka a Martiny Konečné pojednává o lidské sexualitě z pohledu evoluční biologie a snaží se ukázat na jevy, které máme společné s ostatními primáty a které jsou typické pouze pro člověka. Dále následuje text Matěje Kratochvíla zabývající se historií pořizování zvukových nahrávek v rámci etnomuzikologického zkoumání lidové hudby ve světě i na našem území. Třetí příspěvek Jana Kalendy se věnuje vývoji evropských států v období od 9. do 19. století z pohledu historického sociologa Perry Andersona. Dále jsme do do čísla zařadili teoretickou studii Ilony Dvořákové, která se snaží představit výzkumnou metodu obsahové analýzy, její výhody a nedostatky a její využití při kvalitativním výzkumu. Pátý text je výsledkem terénního výzkumu Miroslava Horáka v Amazonii, kde zkoumal tradiční pojetí medicíny v Centru Takiwasi, které se zabývá léčbou drogově závislých. V šestém textu zkoumá Nina Pavelčíková ideologii nacistických a komunistických režimů a snaží se postihnout hlavní představitele a myšlenkové proudy, jež přispěly ke vzniku těchto totalitních systémů. Dále následuje studie Zdeňky Dohnalové, ve které je analyzována životní situace rodičů, kteří neočekávaně přišli o své dítě, na základě jejich výpovědí. Poslední příspěvek je od skupiny badatelů, Petra Kokaisla, Petry Kouhoutkové a Pavla Michálka, kteří prováděli v roce 2008 terénní výzkum mezi Kyrgyzy žijícími na území Kyrgyzstánu a Afghánistánu.

Součástí AntropoWebzinu je i tradiční rubrika recenzní, tentokrát se můžete těšit na recenze knihy Venduly Hingarové *Sámové – Jazyk, literatura a společnost*, monografie Emy Hrešanové *Kultury dvou porodnic: etnografická studie* , kolektivního díla *„Krásný, báječný, nešťastný Egypt!“ Čeští cestovatelé konce 19. a první poloviny 20. století*, knihy Tomáše Kobese *„Tu zme šicke jedna rodzina, tu zme šicke jedna fajta.“ Příbuzenství východoslovenského venkova* či knihy *České menšiny v Evropě a ve světě* od Jaroslava Vaculíka.

Petr Tůma
redakce AntropoWebu
červenec 2010, Plzeň

Čím se lišíme a co máme společné? Lidská sexualita v evoluční perspektivě

Jan Havlíček*, Martina Konečná°

*Katedra antropologie, Fakulta humanitních studií, Univerzita Karlova v Praze, jan.havlicek@fhs.cuni.cz

°Katedra zoologie, Přírodovědecká fakulta, Jihočeská Univerzita, České Budějovice, konecnamar@yahoo.com

What do we have in common and what not? Human sexuality in the evolutionary perspective.

Abstract—**Humans as a species have numerous unique characteristics. Do they also include sexuality? Here we use cross-cultural approach to find out whether some traits could be labelled as highly prevalent or nearly universal. We further employed comparative perspective to analyze whether these traits are unique in humans or whether they are shared with our evolutionary relatives. This led us to formulate eight broad spheres which are reported cross-culturally. These include 1) building long-term sexual relationships and expected or enforced sexual exclusivity; 2) sexual activities not restricted to fertile period and 3) prevalent through the year which suggest other than reproductive functions of the sex in humans; 4) in contrast to chimpanzees attractiveness is relatively stable across the cycle; 5) humans appear to be the only species with exclusive male homosexual orientation; 6) similarly, presence of menopause is unique to human females, which was linked to relatively risky delivery and extreme altriciality of human children; and finally, 7) humans do not commonly perform sexual activities in the presence of others. All of the addressed phenomena are interpreted in the evolutionary perspective.**

Key Words—**sex, reproduction, human evolution, menopause, ovulation, homosexuality, attractiveness**

MLUVIT O významu sexuality pro naše životy by bylo bezpochyby nošením dříví do lesa. Aktivity spojené se sexualitou mají pro mnohé lidi natolik silný náboj, že jim nejen věnují značnou část svého času, prostředků, ale často se dopouštějí činů s nedozírnými následky. Jak jsou však tyto aktivity specifické pro naši dobu a kulturu? Dají se najít nějaké společné rysy pro lidskou sexualitu? A pokud ano, jak moc je specifická v kontextu jiných živočichů, a to především našich nejbližších příbuzných, tj. primátů? Asi by bylo těžké hledat lidskou společnost, která by sexualitu nějakým způsobem neregulovala (Diamond 2003). Spadala by sem široká škála představ o tom, s kým, za jakých okolností a od jakého věku je možné sex provozovat, zda jsou přípustné homosexuální vztahy či kolik je možné mít sexuálních partnerů. I přes značnou variabilitu toho, co je kde dovoleno, je možné najít celou řadu společných rysů. Ne vždy se jedná o jevy typické pouze pro člověka a jejich analogie můžeme vidět i u jiných druhů. Podívejme se na tyto typické znaky formou sedmi kauz.

KAUZA 1
SEX NE S KAŽDÝM

Byť to tak některým moralistům nemusí připadat, pro člověka v porovnání s jinými primáty není typická vysoká míra promiskuity. Samozřejmě v této oblasti lze najít výrazné mezikulturní rozdíly, ale asi žádná lidská společnost není promiskuitní tak jako například šimpanzi, u kterých se v daném reprodukčním období samci i samice obvykle páří s více jedinci opačného pohlaví (Stumpf 2007). V podstatě univerzálně můžeme u lidí pozorovat tendenci vytvářet dlouhodobé vztahy, které jsou často kulturně formalizovány (např. ve formě manželství), a to ať už jsou monogamní, či polygynní. To, co se rozumí pod pojmem dlouhodobý vztah, se bude opět lišit mezikulturně, ale typicky půjde spíše o několik let než měsíců. V rámci takovýchto vztahů se objevuje nárok na exkluzivitu některých aktivit, a to nejen těch sexuálních, jejíž porušení se v našich luzích a hájích obvykle nazývá nevěra. To, co budou lidé různých kultur považovat za nevěru, může sahat od dlouhého pohledu do očí až po dokonaný pohlavní styk. Za překročení očekávané exkluzivity jsou jedinci obvykle vystaveni sankcím; někdy formalizovaným a někdy i násilným (Betzig 1989). Pro mnoho lidských kultur je též typické, že mužům a ženám měří dvojím metrem a „přestupky“ žen hodnotí obvykle jako mnohem závažnější (Wilson a Daly 1996).

Evoluční antropologové se celkem ve shodě domnívají, že vznik dlouhodobých svazků je spojen s dlouhou závislostí lidských mláďat na rodičích a s tím spojenou relativně vysokou mírou otcovské péče, která je opět mezi primáty něčím spíše neobvyklým (ve vyšší míře se vyskytuje jen u některých drápkatých opic (Digby *et al.* 2007). Dlouhodobá péče o potomka vyžaduje vysokou míru jistoty otcovství, čímž se vysvětluje vznik vyžadování exkluzivity v rámci páru (Buss 1996). Jinými slovy více genů do dalších generací předávali jedinci, kteří svým partnerkám nedovolili intimní aktivity s jinými muži a takovéto tendence u nich vyvolávaly nelibé pocity, jimž

v naší kultuře obvykle říkáme žárlivost (Buss *et al.* 1992).

KAUZA 2
SEX NENÍ JEN REPRODUKCE

Poměrně dlouhou dobu se mělo za to, že lidé jsou jediným živočišným druhem, kde není hlavním cílem sexuálního chování pouze reprodukce, protože k sexuálním kontaktům u lidí dochází i v obdobích, kdy je šance na početí potomka prakticky nulová. Z biologického hlediska je sexualita úzce spojena s reprodukcí a je též její primární funkcí. U většiny savců má sex převážně reprodukční roli, ale rozhodně to není obecným pravidlem. Asi nejznámějším příkladem druhu, který člověka o jeho výsostné postavení připravil, jsou bonobové. Jejich výzkum nám ukázal, že u některých živočichů, včetně člověka, získala sexualita i jiné funkce. Právě pro bonoby jsou sexuální interakce s ostatními členy skupiny nedílnou součástí každodenního společenského života. Sex využívají pro zmírnění sociálního napětí, pokud se chtějí po konfliktu s někým usmířit a skrze sex se také začleňují nové samice do skupiny (de Waal 1997). U člověka by mohla sexualita mimo plodné období opět hrát roli při udržení dlouhodobých vztahů.

KAUZA 3
SEX PO CELÝ ROK

Sexuální aktivity lidí jsou rozprostřeny do celého roku. Naopak množství živočišných druhů nejen v našich zeměpisných šířkách se páří jen v určitou omezenou část roku. Sezonní změny v prostředí jsou nepochybně důležitým, byť ne jediným, faktorem. Dobře je to vidět u primátů, kde druhy žijící v oblastech s výraznými změnami počasí v průběhu roku se páří pouze v pářicím období (např. makak magot žijící ve vysokých horách marockého Atlasu) oproti tropickým druhům s mírnou či téměř žádnou sezonalitou (např. makak lví z jižní Indie), (Bercovitch a Harvey 2004). Protože lidští předchůdci, podobně jako jejich nejbližší primátí příbuzní jako šimpanzi či gorily, pocházejí z tropické Afriky, je možné, že tento znak přetrval i po kolonizaci jiných prostředí (Bronson 2004). Jak již bylo řečeno výše, sexualita má v lidských vztazích i jinou než jen reprodukční úlohu a je možné, že právě to hrálo významnou roli v uchování sexuálních aktivit po celý rok. Na druhou stranu i lidská sexualita prochází určitými ročními výkyvy. Konkrétně v případě reprodukce se v mnoha populacích objevuje kolísání porodnosti v průběhu roku, a to někdy velmi stabilní i přes zásadní historické a populační změny. Někdy se dají vysvětlit díky různým sociálním zvyklostem. Například ve Spojených státech se nejvíce dětí rodí v období února a září, což ukazuje na to, že byly zplozeny během vánočních svátků a letních dovolených (Lam a Miron 1991). Nicméně výkyvy v průběhu roku byly zaznamenány i v případě umělých oplodnění, kde těžko očekávat silný vliv sociálních faktorů, zdá se tedy, že i faktory prostředí jako například teplota mohou hrát významnou roli (Rojansky *et al.* 2000).

KAUZA 4
STABILNÍ PŘITAŽLIVOST A AKTIVITA

Intimní interakce jsou víc než jiné závislé na vzájemné přitažlivosti. U mnoha druhů primátů včetně šimpanzů se přitažlivost samic a jejich sexuální aktivita výrazně mění v průběhu ovulačního (nebo chcete-li menstruačního) cyklu (Nunn 1992). V období kolem ovulace se u samic objevují tzv. sexuální otoky v oblasti sedacích hrbolů, které mohou u některých druhů dosahovat až čtvrtiny hmotnosti samice. V tomto období také samice často samy vyzývají samce k páření, což není v jiných fázích cyklu typické. Samice s otoky, které jimi dávají najevo, že je vhodná doba k páření, jsou pro samce velmi přitažlivé (Bielert a Girolami 1986). Je zjevné, že u člověka k takto výrazným změnám nedochází a evoluční antropologové proto přišli s celou řadou hypotéz, proč se v evoluci člověka objevila skrytá ovulace. Některé z nich předpokládají, že naši hominidní předci byli relativně promiskuitní a samci, kteří s danou samicí nekopulovali v plodném období, se mohli snažit ublížit jejím mláďatům, aby s ní pak mohli zplodit potomky vlastní, tak jak bylo pozorováno u řady druhů primátů. Nejasné období plodnosti by pak bylo evoluční protistrategií vůči infanticidním samcům, kteří tak nemohli snadno určit zda potomek není potenciálně jejich vlastní (Benshoof a Thornhill 1979). Jiní autoři se naopak domnívají, že funkcí skryté ovulace je udržení partnera ve svazku i mimo plodné období, a to hlavně kvůli velké náročnosti péče o mláďata (Strassmann 1981). Pak by se skrytá ovulace podílela na vzniku otcovské péče u člověka. Třetí skupina hypotéz předpokládá, že skrytá ovulace je vedlejším produktem lidské dvounohosti, kdy zduření v oblasti genitálu není dobře viditelné a přestává plnit svou signalizační roli (Pawlowski 1999). Nakonec je dobré upozornit na to, že zde možná máme hezkou ukázku antropocentrismu, protože výše zmíněné teorie se snaží vysvětlit rozdíl mezi šimpanzem a člověkem, ale neberou v potaz to, že podle fylogenetických analýz společný předek člověka a šimpanze zřejmě výrazné sexuální otoky neměl a tak to, co si zasluhuje vysvětlení, je spíše evoluční novinka u šimpanzů než evolučně zděděný znak u člověka (Sillen-Tullberg a Moller 1993). Navíc celá řada současných studií ukazuje, že i u žen neužívajících hormonální antikoncepci dochází k změnám v přitažlivosti například v jejich tělesné vůni nebo atraktivitě obličeje (Havlíček et al. 2005; Roberts *et al.* 2004). Zároveň některé studie poukazují i na cyklické změny ve vyzývavosti v oblékání, míře flirtovního chování anebo sexuálního apetitu (Durante *et al*. 2008; Haselton a Gangestad 2006).

KAUZA 5
HOMOSEXUÁLNÍ ORIENTACE

Sexuální aktivity s jedincem stejného pohlaví opět nejsou výsadou člověka a vyskytují se i u jiných druhů. U někte-

rých primátů, například u některých druhů makaků, hraje toto chování, byť někdy jen náznakové, roli v snižování napětí či uklidňování po konfliktu (Vasey 1995). Co se však zdá pro lidský druh specifické, je homosexuální orientace, a to především v případě mužů. Jaký je mezi homosexuálním chováním a orientací rozdíl? Chování může mít celou řadu jiných důvodů, ať již jde o nedostupnost partnera preferovaného pohlaví (např. u člověka v armádě nebo u goril v mládeneckých skupinách), za úplatu apod. Oproti tomu sexuální orientace je obvykle definována jako fantazie, touhy a preference, které jsou převážně směřované k jedinci určitého pohlaví a jsou v průběhu života relativně stabilní (Gonsiorek *et al.* 1995). Otevřenou otázkou zůstává, jak homosexuální orientace vzniká. Většina současných odborníků se shoduje, že u mužů se jedná o fenomén, který je pod silným biologickým vlivem (Mustanski *et al.* 2002) a je často spojen s fenoménem dětské genderové nonkonformity (Bailey a Zucker 1995). To znamená, že chlapci, kteří jsou v dospělosti gayové, v dětství často preferují aktivity, které jsou v dané společnosti typické spíše pro dívky. Někteří autoři se proto domnívají, že vznik mužské homosexuality je spojen s feminizací plodu v průběhu těhotenství. K tomu by mohlo docházet díky imunitní reakci matky, která se posiluje po každém předchozím těhotenství mužského plodu. Několik studií ukazuje v souladu s touto hypotézou, že homosexuální muži mají více starších bratrů (Blanchard 2004). Jiná linie hypotéz se domnívá, že se jedná o genetický vliv, děděný po mateřské linii. V známé studii Deana Hamera z první poloviny 90. let byl zjištěn genetický marker na chromozomu X, který vykazoval souvislost s mužskou sexuální orientací (Hamer *et al.* 1993). Nicméně další studie, které se pokoušely tyto výsledky ověřit, byly neúspěšné (Rice et al. 1999). Homosexuální orientace je také záhadou pro evoluční biology, protože mužská homosexualita je dokumentována napříč různými kulturami. Pokud je však míra reprodukce u gayů nižší než u heterosexuálů a zároveň je homosexualita geneticky podmíněna, měl by takovýto fenomén v průběhu generací vymizet. Jedna z nejstarších hypotéz je založena na příbuzenském výběru a navrhuje, že homosexuální muži se sice nerozmnožují sami, přispívají však k reprodukci svých příbuzných (s nimiž sdílejí část genů), (Wilson 1979). To by podporovala jedna současná studie ze Samoi (Vasey, Pocock, & VanderLaan 2007). Nicméně výzkumy z euro-americké společnosti neukázaly, že by homosexuálové pomáhali svým rodinným příslušníkům více než jiní jedinci (Rahman & Hull 2005; Bobrow & Bailey 2001). Jiné teorie spíše zdůrazňují, že by se mohlo jednat o genovou pleiotropii, tj. že dané geny mají různý účinek podle toho, v jakém společenství dalších genů jsou (Muscarella *et al.* 2001). V tomto případě se očekává, že geny, které ovlivňují homosexuální orientaci u mužů, zvyšují reprodukční úspěch u žen, což některé studie podporují (Camperio-Ciani, Corna, & Capiluppi 2004). Poslední skupina hypotéz předpokládá, že převažující homosexualita u některých jedinců je vedlejším produktem obecněji se vyskytujících bisexuálních tendencí mužů, které mohly hrát významnou roli při zvýšení soudružnosti a spolupráce v mužských společenstvích, například v boji či při lovu (Kirkpatrick 2000).

Většina výše řečeného se týkala homosexuality mužské. Jak je to pak s ženskou homosexualitou? Bohužel je třeba konstatovat, že toho o ní víme daleko méně, a jsou dokonce autoři, kteří provokativně pochybují, zda je smysluplné o sexuální orientaci u žen vůbec mluvit. Poukazují totiž na fakt, že obecně je ženská sexualita na rozdíl od té mužské daleko více ovlivnitelná prostředím včetně sociálního kontextu (Baumeister 2000). Navíc některé studie postavené na zjišťování sexuální vzrušivosti pomocí elektrofyziologického měření ukazují, že ženy bez ohledu na to, jakou udávaly sexuální orientaci, vykazovaly genitální vzrušení jak při aktu dvou žen, tak i dvou mužů (Chivers *et al.* 2005).

KAUZA 6
MENOPAUZA

U většiny savců dochází v průběhu stárnutí k postupnému snižování sexuálních aktivit a větším meziporodním intervalům. Ostatně podobně je tomu u člověka i v případě jiných životních funkcí. Pomaleji běháme, hůře se nám dýchá, ani zrak, sluch nebo paměť nejsou jako za mlada. Všechny tyto změny jsou obvykle postupné a u mužů to platí i pro reprodukci. U žen ovšem dochází k poměrně rychlému a v podstatě úplnému ukončení reprodukčních funkcí, které obvykle nazýváme menopauza. Z evolučního hlediska je překvapivé, že se objevuje fenomén, který zkracuje reprodukční období. Dalo by se samozřejmě namítnout, že se jedná o moderní fenomén, který je důsledkem lékařské péče, která prodlužuje život za hranici reprodukčních schopností daného organismu. Nicméně postmenopauzální ženy můžeme najít v hojném počtu i v neindustriálních společnostech, a dokonce máme i nepřímé doklady ze starověkého Egypta. Nejrozšířenějším vysvětlením je, že se jedná o adaptaci na „babičkování“ (Hawkes *et al.* 1998). Důvodem vzniku menopauzy mohlo být, že rizika spojená s porodem ve starším věku a úmrtím před dospěním vlastního dítěte byla natolik vysoká, že převážila výpomoc při výchově vnoučat (Shanley *et al.* 2007). Studie z mnoha neindustriálních společností ukazují, že vnoučata s prarodiči prospívají v některých ohledech lépe než ta bez nich (Sear a Mace 2008). Navíc nesmíme zapomínat, že ve společnostech bez písma závisí většina znalostí a zkušenosti na ústní tradici. To mohlo být klíčové především v případě neobvyklých a nepravidelných událostí, jako byla například sucha či povodně, kdy celá skupina mohla těžit ze zkušenosti těchto starých jedinců.

KAUZA 7
SEX VĚC SOUKROMÁ

Sociální živočichové se při sexuálních aktivitách obvykle neskrývají před svými soukmenovci. Samozřejmě by se dala najít celá řada výjimek, především v případech, kdy se dominantní jedinci, obvykle samci, snaží monopolizovat sexuální aktivity opačného pohlaví. Submisivní samci se

pak snaží pářením mimo zraky ostatních vyhnout konfliktům. Pokud pomineme výjimky speciálních rituálních aktivit, veřejných představení apod., odehrávají se interkulturálně sexuální aktivity v soukromí. V nejrůznějších kulturách jsou projevy sexuality na veřejnosti vnímány s pohoršením, jsou tabuizovány, nebo dokonce trestány. Zároveň se u aktérů typicky objevují pocity studu. Je otevřenou otázkou, zda by se pocity studu objevovaly i v případě, že by takové aktivity nebyly považovány za společensky nepřijatelné. Tento zajímavý fenomén byl doposud vědci přehlížen, a proto se nám zde nenabízejí téměř žádné hypotézy. Inspirativní by opět mohla být pozorování primátů. Byť v tomto ohledu nejde o systematická pozorování, někteří primatologové poukazují na to, že sexuální aktivity opic jsou často vyrušovány, a to zejména níže postavenými jedinci nebo častěji nedospělci, zpravidla vlastními potomky samice (Thierry 2004). Je možné, že lidská tendence milovat se v soukromí se vyvinula právě kvůli tomu, aby se bylo možné vyhnout obtěžování jinými členy skupiny.

Závěrem

Poslední kauza nám také dobře naznačuje jeden z hlavních problémů výzkumu sexuality u člověka – badatelé ho až na výjimky nemohou pozorovat a musí se spolehnout na subjektivní výpovědi. Navíc, jak nám naznačila kauza první, lidé mají celou paletu důvodů, proč o své sexualitě nevypovídají přesně a nemusí se jednat o záměrné lhaní, ale též o vytváření si určitého obrazu o sobě. Výzkumníci v oblasti sexuality by proto měli být obzvláště obezřetní před dalekosáhlými zobecněními, protože představy o tom, co je v sexualitě považováno za „košer“ se mohou radikálně lišit a samozřejmě se to následně promítá i do odpovědí účastníků výzkumu. Kultura tak dává lidské sexualitě nový rozměr, v jehož rámci ji jednotliví lidé vnímají. Jak však probírané kauzy naznačují, kultura není schopna modifikovat lidskou sexualitu jakýmkoliv způsobem a v celé řadě aspektů sdílí lidé různých kultur podobné rysy. Mezi takové univerzální a mezi našimi příbuznými unikátní znaky patří například preference mladších partnerek u mužů (Buss 1989), ale i existence fenoménu romantické lásky (Shaver *et al.* 1996).

Poděkování

Rádi bychom poděkovali Jarce Valentové za množství podnětných komentářů, dále pak Jindře Havlíčkové a Lence Novákové za jazykové korektury. JH je podporován grantem MSM 0021620843.

Použitá literatura

[1] BAILEY J. M, ZUCKER K. J. 1995. Childhood sex-typed behavior and sexual orientation: A conceptual analysis and quantitative review. *Developmental Psychology.* 31(1): 43–55.

[2] BAUMEISTER R. F. 2000. Gender differences in erotic plasticity: The female sex drive as socially flexible and responsive. *Psychological Bulletin.* 126(3): 347–374.

[3] BERCOVITCH, F. B. a HARVEY, N. 2004. Reproductive life history. In: *Macaque Societies: A Model for the Study of Social Organization.* Eds. B. Thierry, M. Singh, & W. Kaumanns, Cambridge University Press.

[4] BENSHOOF, L., THORNHILL. R. 1979. The evolution of monogamy and consealed ovulation in humans. *Journal of Social Biological Systems.* 2: 95–106.

[5] BETZIG L. 1989. Causes of conjugal dissolution – A cross cultural study. *Current Anthropology.* 30(5): 654–676.

[6] BIELERT, C., GIROLAMI, C. 1986. Experimental assessment of behavioral and anatomical components of female chacma baboon (*Papio ursinus*) sexual attractiveness. *Psychoneuroendocrinology.* 11: 75–90.

[7] BLANCHARD, R. 2004. Quantitative and theoretical analyses of the relation between older brothers and homosexuality in men. *Journal of Theoretical Biology.* 230(6): 173–187.

[8] BOBROW, D. & BAILEY, J. M. 2001. Is male homosexuality maintained via kin selection? *Evolution and Human Behavior.* 22: 361–368.

[9] BRONSON, F. H. 2004. Are Humans Seasonally Photoperiodic? *Journal of Biological Rhythm* 19(3): 180–192.

[10] BUSS, D. M. 1989. Sex-Differences in Human Mate Preferences – Evolutionary Hypothesis Tested in 37 Cultures. *Behavioral and Brain Sciences.* 12(1): 1–49.

[11] BUSS, D. M. 1996. Paternity uncertainty and the complex repertoire of human mating strategies. *American Psychologist.* 51(2): 161–162.

[12] BUSS, D. M, LARSEN R. J., WESTEN D., SEMMELROTH J. 1992. Sex-Differences in Jealousy – Evolution, Physiology, and Psychology. *Psychological Science.* 3(4): 251–255.

[13] CAMPERIO-CIANI, A., CORNA, F., & CAPILUPPI, C. 2004. Evidence for maternally inherited factors favouring male homosexuality and promoting female fecundity. *Proceedings of the Royal Society of London*, 271: 2217–2221.

[14] CHIVERS M. L., RIEGER G., LATTY, E., BAILEY J. M. 2005. A Sex Difference in the Specificity of Sexual Arousal. *Psychological Science.* 15: 736–744.

[15] DE WAAL, F. 1997. *Bonobo: The forgotten Ape.* University of California Press.

[16] DIAMOND, J. 2003. *Proč máme rádi sex (Evoluce lidské sexuality).* Praha: Academia.

[17] DURANTE, K. M., LI, N. P., HASELTON, M. G. 2008. Changes in women's choice of dress across the ovulatory cycle: Naturalistic and laboratory task-based Evidence. *Personality and Social Psychology Bulletin.* 34(11): 1451–1460.

[18] DIGBY, L. J. *et al.* 2007. Callitrichines: The role of Competition in Cooperatively Breeding Species. In *Primates and Perspective.* Eds. C. J. Campbell, A. Fuentes, K. C. MacKinnon, M. Panger, & S. K. Bearder. Oxford University Press.

[19] GONSIOREK, J. C., WEINRICH, J. D., & SELL, R. L. (1995). Definition and measurement of sexual orientation. *Suicide & Life – Threatening Behavior*, 25, 40–55.

[20] HAMER, D., HU S., HU N., MAGNUSON, V. L., PATTATUCCI, A. M. L. 1993. A linkage between DNA markers on the X chromosome and male sexual orientation. *Science*. 285: 321–327.

[21] HASELTON, M. G., GANGESTAD, S. W. 2006. Conditional expression of women's desires and men's mate guarding across the ovulatory cycle. *Hormones and Behavior.* 49(4): 509–518.

[22] HAVLÍČEK J., DVOŘÁKOVÁ, R., BARTOŠ, L., FLEGR, J. 2005. Non-advertized does not mean concealed: Body odour changes across the human menstrual cycle. *Ethology.* 112(1): 81–90.

[23] HAWKES K., O'CONNELL J. F., BLURTON JONES, N. G., ALVAREZ, H., CHARNOV E. L. 1998. Grandmothering, menopause,and the evolution of human life histories. *Proceedings of the National Academy of Science U S A.* 95: 1336–1339.

[24] KIRKPATRICK, R. C. 2000. The evolution of human homosexual behavior. *Current Anthropology.* 41: 385–414.

[25] LAM, D., MIRON, J. A. 1991. Seasonality of births. *Social Biology.* 38: 51–77.

[26] MUSCARELLA, F., FINK, B., GRAMMER, K., & KIRK-SMITH, M. 2001. Homosexual orientation in males: Evolutionary and ethological aspects. *Neuroendocrinology Letters.* 22(6): 393–400.

[27] MUSTANSKI, B. S., CHIVERS, M. L. & BAILEY, J. M. (2002). A critical review of recent biological research on human sexual orientation. *Annual Review of Sex Research.* 13: 89–140.

[28] NUNN, C. L., VAN SCHAIK, C. P., ZINNER, D. 2001. Do exaggerated sexual swellings function in female mating competition in primates? A comparative test of the reliable indicator hypothesis. *Behavioral Ecology.* 12(5): 646–654.

[29] PAWLOWSKI, B. 1999. Loss of oestrus and concealed ovulation in human evolution – The case against the sexual-selection hypothesis. *Current Anthropology.* 40(3): 257–275.

[30] RAHMAN, Q. & HULL, M. S. 2005. An empirical test of the kin selection hypothesis of male homosexuality. *Archives of Sexual Behavior.* 34(4), 461–467.

[31] RICE, G., ANDERSON, C., RISCH, N., & EBERS, G. 1999. Male homosexuality: Absence of linkage to microsatellite markers at Xq28. *Science.* 284(5414), 665–667.

[32] ROBERTS, S. C., HAVLICEK, J., FLEGR, J., HRUSKOVA, M., LITTLE, A. C., JONES, B. C., PERRETT, D. I., PETRIE, M. 2004. Female facial attractiveness increases during the fertile phase of the menstrual cycle. *Proceedings of the Royal Society of London Series B-Biological Sciences.* 271: S270-S272.

[33] ROJANSKY, N., BENSHUSHAN, A., MEIRSDORF, S., LEWIN, A., LAUFER, N., SAFRAN, A. 2000. Seasonal variability in fertilization and embryo quality rates in women undergoing IVF. *Fertility and Sterility.* 74(3): 476–481.

[34] SEAR, R., MACE, R. 2008. Who keeps children alive? A review of the effects of kin on child survival. *Evolution and Human Behavior.* 29(1): 1–18.

[35] SHANLEY, D. P., SEAR, R., MACE, R., KIRKWOOD, T. B. L. 2007. Testing evolutionary theories of menopause. P*roceedings of the Royal Society B-Biological Sciences.* 274(1628): 2943–2949.

[36] SHAVER, P. R., MORGAN, H. J., WU, S. 1996. Is love a "basic" emotion? *Personal Relationships.* 3(1): 81–96.

[37] SILLEN-TULLBERG, B., MOLLER, A. P. 1993. The Relationship between concealed ovulation and mating system in anthropoid primates: A phylogenetic analysis. *American Naturalist.* 141(1): 1–25.

[38] SOMMER, V. & VASEY, P. L. 2006. *Homosexual Behaviour in Animals – An Evolutionary Perspective.* Cambridge: Cambridge University Press.

[39] STRASSMANN, B. I. 1981. Sexual selection, paternal care, and concealed ovulation in humans. *Ethology and Sociobiology* 2(1): 31–40.

[40] STUMPF, R. 2007. Chimpanzees and bonobos: Diversity within and between species. In *Primates and Perspective.* Eds. C. J. Campbell, A. Fuentes, K. C. MacKinnon, M. Panger, & S. K. Bearder, Oxford University Press.

[41] THIERRY, B. 2004. Social epigenesis. *Macaque Societies: A Model for the Study of Social Organization*, Eds. B. Thierry, M. Singh & W. Kaumanns. Cambridge University Press.

[42] VAN SCHAIK, C. P. et al. 2004 Sex and social evolution in primates. In: *Comparative primate socioecology*, P. C. Lee, ed., Cambridge University Press.

[43] VASEY, P. L. 1995. Homosexual behavior in primates: A review of evidence and theory. *International Journal of Primatology*, 61: 173–204.

[44] VASEY, P. L., POCOCK, D. S., & VANDERLAAN, D. P. 2007. Kin selection and male androphilia in Samoan fa'afafine. *Evolution and Human Behavior*. 28: 159–167.

[45] WILSON, E. O. 1979. *On Human Nature.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

[46] WILSON M. I., DALY M. 1996. Male sexual proprietariness and violence against wives. *Current Directions in Psychological Science.* 5: 2–7.

Historie v drážkách
Počátky zvukových záznamů etnické hudby

Matěj Kratochvíl

Etnologický ústav AV ČR, v.v.i., kratochvil@eu.cas.cz

History in the grooves
Beginnings of the recording of ethnic music

***Abstract*—This text examines the early history of the recording of ethnic or traditional music and some of the problems connected with the interpretation and analysis of the historical recording. Since the last decade of the 19^{th} century, increasing number of people, scholars as well as amateurs were using Edison's phonograph to record music of various nations over the world. These recording represent an important source for research today. We must however take into consideration that the recordings were made with various motivations and for various purposes and that the information they contain is not always easy to interpret. Since the beginning, traditional music was recorded not only for the purpose of research or archiving but also as a product of music industry. This fact often influenced the selection and form of the recorded material. Listening to these early recording today, we must therefore analyze the sound in the context of its origin. Besides the short survey of early activities in the field of recording of ethnic music, this text presents one example of a large and ambitious recording project. The Phonographic commission of Czech Academy of Sciences and Arts was active between 1928 and 1937 and its aim was to record various sonic expressions of the nations living in Czechoslovakia. Closer look shows that the image of the culture as presented by this collection is in several ways distorted and that it needs to be analyzed with regard to the political and social context of its time.**

***Key Words*—ethnomusicology, phonograph, traditional music, music industry**

> *„Fonografická nahrávka je dobrá jen k tomu, aby reprodukovala a uchovávala hudbu zbavenou její nejlepší dimenze, hudbu, která existovala před nahrávkou a není jí nijak významně proměněna. (...) Fonografický záznam je předmětem ´denní potřeby´, což je naprostým protikladem všeho humánního a uměleckého...“*
> (Adorno 1934: 18)

NAVZDORY skeptikům, jako byl Theodor W. Adorno, kteří v „mechanické hudbě“, tedy v hudbě zaznamenané pomocí různých zařízení, viděli jen módní hračku a neplnohodnotnou náhražku hudby skutečné, se tato forma existence hudby stala v průběhu minulého století čímsi zcela běžným. Ba naopak, na počátku 21. století není těžké na základě obrazu podávaného médii podlehnout dojmu, že hudba, to jsou především nahrávky. Technologie zvukového záznamu významně ovlivnila zábavní průmysl, nevyhnula se ovšem ani vědě. Právě etnomuzikologie je s Edisonovým vynálezem spjata velice těsně, možná ze všech oborů nejtěsněji. Zvukové záznamy se na jedné straně staly předmětem etnomuzikologického zkoumání, na straně druhé rovněž produktem, médiem, skrze nějž badatelé prezentují své objevy veřejnosti.

V posledním desetiletí se díky větší dostupnosti technických prostředků objevuje stále více reedic historických nahrávek a mezi nimi také nahrávky tradičních hudebních forem z různých míst světa. Jejich digitalizace a další zpracování již nejsou jen výsadou akademických institucí a profesionálních nahrávacích studií, nahrávky z počátku 20. století vycházejí v řadě malých vydavatelství s různými motivacemi a různou mírou informovanosti. Časový odstup mnoha desetiletí propůjčuje těmto nahrávkám jakousi auru autenticity a díky stále lepší dostupnosti se tak tyto nahrávky mohou stát a také stávají prameny výzkumu etnomuzikologického, antropologického atd. Ve spojení s často nedostatečnými informacemi o původu nahraného materiálu pak vyvstává riziko značné dezinterpretace těchto pramenů. Zvukový záznam většinou chápeme jako určitý objektivní pramen, jako spolehlivý zdroj informací. Bez znalosti kontextu, v němž byl pořízen, může být ve skutečnosti informační hodnota jakékoliv nahrávky poměrně sporná. Je třeba mít na paměti, v případě etnomuzikologie zvlášť, že hudbu netvoří jen zvukové informace, ale také kontext, v němž jsou předávány. Jedna zvuková struktura může nabývat v různých situacích různých významů. Následující text má nastínit spleť motivací a přístupů ovládajících produkci zvukových záznamů hudby různých světových kultur. Bude se přitom držet pouze v období do druhé světové války. Ve druhé polovině století se totiž situace do značné míry zpřehlednila, sféry nahrávek komerčních a těch pořizovaných za účelem výzkumu se zřetelněji oddělily. V závěrečné části se budu věnovat jedné kolekci nahrávek, na níž lze demonstrovat mnohé problémy související s vyhodnocováním historických zvukových záznamů.

NAHRÁVKY BADATELŮ

Když v roce 1877 Thomas Alva Edison sestrojil přístroj k záznamu zvukových vln a jejich opětné reprodukci, nabídl tak lidstvu zbraň pro boj s časem a zapomněním. Jakýkoliv zvuk, tedy i hudební projevy mohly nyní získat teoretickou nesmrtelnost. Ne všichni z řad etnologů

a antropologů projevovali v počátcích stejné nadšení, nový technický prostředek si však brzy získal oblibu. Lze říci, že teprve zvukový záznam umožnil zformování etnomuzikologie jako vědecké disciplíny. Do té doby pracoval tento obor (či jak se dříve říkalo „srovnávací hudební věda“) se slovními popisy hudby a jejími notovými záznamy. Chyběly však podklady pro objektivní srovnávání materiálu, protože notový zápis nebyl dostatečně spolehlivý a evropská notace neumožňovala zachytit mnohé prvky mimoevropských hudebních útvarů, jako jsou např. mikrointervalové odchylky.

Zpočátku byla zvuková nahrávka etnomuzikology chápána především jako pomůcka pro snadnější a přesnější notový zápis. Otto Abraham a Erich Moritz von Hornbostel, zásadní osobnosti počátků etnomuzikologie na fonografu oceňovali možnost *„nahrát hudební kus a studovat jej v pohodlí studia, kde vizuální složka tolik neodvádí pozornost jako při předvádění exotickými národy“* (Abraham a Hornbostel 1904: 183). Tato snaha vysvobodit hudbu z jejího původního kontextu – pro současné etnomuzikology cosi nemyslitelného – souzněla s tehdejším zájmem badatelů o identifikaci a klasifikaci základních prvků hudebních struktur, stupnice, rytmy, melodické obraty. Ty bylo možné díky nahrávce na voskovém válečku opakovaně poslouchat a důkladně analyzovat, případně též zpomalovat.

Na voskový váleček i pozdější gramofonovou desku o sedmdesáti osmi otáčkách za minutu bylo možno zaznamenat něco málo přes tři minuty hudby. Bylo tedy dobře možné nahrávat kratší písňové útvary, zatímco na rozsáhlejší formy kapacita nestačila. Klasická hudba Indie či arabských zemí, nebo epické zpěvy jihovýchodní Evropy tak mohly být zaznamenány pouze v podobě krátkých fragmentů. Teprve s postupem času začali badatelé chápat zvukový záznam jako něco více než jen pomůcku k pořízení notového záznamu a zajímat se o ty parametry zaznamenané hudby, které nebylo možné převést do not, tedy témbr či styl hry a zpěvu. Významný rumunský folklorista Constantin Brăiloiu (1893–1958) shrnul klady fonografického záznamu v roce 1931:

> *Jen stroj je mimo vší pochybnost objektivní a jen jeho reprodukce je nezpochybnitelná a úplná. Jakkoliv dobře zapíšeme do not předváděnou melodii, vždy v našem zápise bude něco chybět, at' již témbr hlasu, nebo zvláštní zdobení dané stylem sedláckého zpěvu, nemluvě o zvukových barvách nástrojů. S mechanickým záznamem navíc zabráníme únavě informantů a pomůže získat rozsáhlejší sbírku. Konečně nám poskytuje prostředek ke kontrole, bez níž se neobejde žádná exaktní věda. (Brăiloiu 1931:393)*

Přelom 19. a 20. století zažil mohutný nástup nahrávacích aktivit, které se neomezily jen na Spojené státy a Evropu, ale zasáhly záhy celý svět. Svou roli v tom samozřejmě hrálo tehdejší politické uspořádání a systém kolonií patřících evropským mocnostem.

V roce 1890 zaznamenal Jesse Walter Fewkes (1850–1930) hlasy mužů a žen indiánského kmene Zuni, a tím otevřel dějiny terénních nahrávek (ačkoliv jeho prvenství bylo později zpochybňováno (Brady 1999: 56–58)). Na přelomu 19. a 20. století byly založeny fonografické archivy ve Vídni a v Berlíně, v nichž se shromažďovaly nahrávky pořízené badateli i cestovateli v různých koutech světa, či tam byli nahráváni hudebníci a zpěváci, kteří do Berlína a Vídně přijeli. Jedním z badatelů, kteří věnovali archivu nahrávky, jež na cestách pořídili, byl i jeden ze zakladatelů moderní antropologie Franz Boas. Ten nahrál v roce 1897 zpěv Indiánů z Britské Kolumbie.

Rozsáhlé sbírky v Maďarsku, Rumunsku, ale též v Turecku, Maroku a dalších zemích pořídil maďarský skladatel Béla Bartók, který s fonografem pracoval od roku 1907. V Rumunsku natáčel tradiční hudbu od 30. let již zmíněný Constantin Brăiloiu. Evgenia Eduardovna Lineva (1854–1919) jako první použila fonograf v Rusku v roce 1897, finský etnomuzikolog Armas Otto Väisänen (1890–1969) zaznamenal v letech 1915 a 1922 specifickou formu vokálního projevu Laponců (Sámů) zvanou jojk. Ve Spojených státech, především na jihu, nahrával od roku 1908 John Lomax (1867–1948) se svým synem Alanem (1915–2002), kteří zaznamenali celkem asi 4000 písní. Velice zajímavý zdroj materiálu našli například v tamních věznicích.

V českých zemích byl fonograf poprvé předveden pravděpodobně na Zemské jubilejní výstavě v Praze roku 1891. Zájem o technickou novinku poměrně brzy vzrostl nejen na straně široké veřejnosti poslouchající dobové šlágry, ale také mezi národopisci, jazykovědci a fonetiky. V Národopisném věstníku československém vyšel v roce 1906 text Jiřího Polívky nazvaný Fonograf ve službě národopisu, který popisuje dění kolem tehdy relativně čerstvě založených archivů ve Vídni a Berlíně a fonografické experimenty různých badatelů. Svůj text uzavírá Polívka konstatováním, že *„fonograf se stal již nutnou, ba nezbytnou pomůckou národopisnou, a také při užších cílech, které si stavíme v mezích našeho národa, pro studium dialektů našich, lidové řeči, a zvláště našich písní, mohl by vykonati zajisté platné služby. Proto nelze dosti vřele doporučovati našim etnografům, aby tímto moderním nástrojem se vyzbrojili při svých výzkumných cestách.“* (Polívka 1906: 169)

Skladatel Leoš Janáček se zabýval myšlenkou nahrávání lidových písní již v roce 1892, ovšem teprve v roce 1909 vznikly z Janáčkovy iniciativy první zvukové záznamy lidových písní. Ve stejném roce Otakar Zich pořídil nahrávky blatského dudáka Františka Kopšíka a chodského dudáckého tria. Skladatel Alois Hába zaznamenával na fonograf lidové písně na jižní Moravě v letech 1924–1932. Na přelomu 20. a 30. let vznikl také soubor nahrávek lidové hudby pod hlavičkou tehdejší České akademie věd a umění, jimž se budu věnovat v závěrečné části textu.

Při posuzování nahrávek z dob formování etnomuzikologie jako samostatného oboru je samozřejmě poněkud problematické rozlišovat odbornou příslušnost badatelů, kteří nahrávky pořizovali: Walter Fewkes byl přírodovědec, první ředitel Phonogramm–Archivu v Berlíně Erich

Moritz von Hornbostel vystudoval chemii. Pořizovatelem záznamu byl také často někdo jiný než ten, kdo jej posléze analyzoval. Aby rozšířil své sbírky, zapůjčoval třeba berlínský Phonogramm-Archiv přístroje cestovatelům mířícím za oceán. Různé byly i motivace k pořizování nahrávek. Stejně jako u psaných sbírek lidových písní se mohly nahrávky stát jakousi výkladní skříní národní kultury, proto na počátku 20. století začaly také vlády některých států organizovat vlastní nahrávací akce. V roce 1937 například pozvala vláda Turecka Bélu Bartóka, aby pomohl zorganizovat sběr lidových písní v jižní Anatolii (Bartók 1949).

Ranné etnomuzikologické nahrávky mohou před současného posluchače klást různé překážky, některé rázu čistě technického. S takovou se potýkali autoři edice nejstarších nahrávek české hudby, zmíněného dudáka Kopšíka. Narozdíl od gramofonových desek u nich nebyla stanovena standardizovaná rychlost nahrávání a přehrávání válečků. V některých případech to bylo řešeno tím, že na začátku nahrávky byl nahrán tón ladičky, tedy komorní „a“ (440 Hz). Nebylo to však dodržováno vždy, navíc podle některých tato praxe mohla vést ke zkreslení interpretace – interpret by mohl začít zpěv právě od „a“, nikoliv od tónu, od nějž začínal normálně. V případě jihočeského dudáka ladička použita nebyla, a proto nebylo jasné, v jaké rychlosti by měly být válečky přehrávány. Existovalo také několik možností ladění dud, což mohlo být dalším vodítkem. Díky kombinaci informací z různých zdrojů nakonec bylo určeno pravděpodobné ladění dud a podle něj pak také rychlost přehrávání válečků.

GRAMOFONOVÝ PRŮMYSL

Přibližně od 80. let 20. století se mezi hudebníky, hudebními publicisty i vědci objevuje téma propojování a ovlivňování hudeb různých kontinentů. Sousloví „world music“ se stalo pochvalou i pejorativem, zapáleně se diskutuje o komerčním využívání či zneužívání hudby. Ve skutečnosti se nahrávací průmysl začal o lokální hudební projevy různých míst světa intenzivně zajímat již od svých počátků. Do prodeje se fonograf dostal v roce 1888 a rychle se rozvíjející nahrávací společnosti se po úspěchu v Evropě a Severní Americe snažily získat nové zákazníky na ostatních kontinentech. Těm bylo třeba nabídnout nahrávky jejich vlastní hudby.

Po technické stránce nebyl zpočátku mezi komerčními a etnomuzikologickými nahrávkami velký rozdíl. Před zavedením specializovaných nahrávacích studií byly i nahrávky pro běžný prodej pořizovány v různě improvizovaných podmínkách, často fakticky v terénu. Během první dekády století spojoval obě sféry i technický prostředek, tedy fonograf, postupně se komerční firmy obrátily k deskám a přístrojům, které jen přehrávaly již hotové nahrávky bez možnosti zápisu. Posluchač se tak dostal do role pasivního příjemce, z níž jej vysvobodil až magnetofonový pásek. Zařízení potřebné pro nahrávání a výrobu gramofonových desek bylo nákladné a komplikovanější na obsluhu, stalo se proto doménou profesionálů hudebního průmyslu. Badatelé vyrážející za hudebníky do terénu zůstávali věrni voskovým válečkům a snadno přenosným i ovladatelným fonografům. (Jejich výhodou byl také motor poháněný natahovací pružinou, díky němuž bylo možné se obejít bez elektrického proudu.) Tato věrnost byla opětována Edisonovou společností, která produkovala voskové válečky ještě ve 40. letech v podstatě jen pro úzkou klientelu, která pak po druhé světové válce přešla k magnetofonovým páskům.

V mnoha ohledech doplňovaly, či dokonce suplovaly nahrávací společnosti v prvních desetiletích 20. století činnost etnomuzikologů. Ve snaze nabídnout potenciálním zákazníkům co nejlákavější výběr, sestavovaly své katalogy až překvapivě pestré. Jen britská společnost Gramophone Company měla v roce 1910 ve svém katalogu 14 000 titulů hudby označované tehdy jako „orientální“, tedy pocházející z Asie a severní Afriky.

Tato společnost zahájila již na samém počátku 20. století své nahrávací aktivity v Indii, kam vyslala Fredericka Gaisberga, producenta, jenž měl v Evropě mimo jiné na starosti nahrávky operní hvězdy Enrica Carusa. V hotelovém pokoji v Kalkatě natočil Gaisberg v listopadu 1902 zpěvačku Gauhar Jaan (jméno je někdy přepisováno jako Gauharjan). Není jisté, zda šlo o úplně první nahrávku indické hudby, jistě se ale jednalo o zrod první indické gramofonové hvězdy, která za sebou nechala více než šest set nahrávek. Paradoxně byla tato indická hvězda – a profesí kurtizána – arménsko-židovského původu (Farrell 1993: 35–36).

Gramophone Company, respektive její pobočka v gruzínském Tbilisi, pořídila v roce 1909 kolekci přibližně šedesáti hodin hudby různých středoasijských národů – Gruzínců, Arménů, Kyrgyzů a dalších. Expedici za těmito nahrávkami vedl Franz Hampe a tato kolekce – určená ke komerčnímu prodeji v regionu – představuje výjimečný doklad hudební kultury před bolševickou revolucí, po níž začalo spadat nahrávání hudby pod státní kontrolu. Také ve Spojených státech se nahrávací společnosti zajímaly o hudební projevy různých etnických skupin a zaznamenaly množství cenného materiálu. V roce 1952 vytvořil americký filmař a sběratel gramofonových desek Harry Smith kompilaci nazvanou *Anthology of American Folk Music*. Na šest desek vybral osmdesát čtyři nahrávek, vydaných původně v letech 1927-1934 na deskách 78rpm. Když na přelomu 50. a 60. let 20. století začínalo hnutí revivalu lidové hudby, z něhož pak povstaly důležité písničkářské osobnosti jako Bob Dylan nebo Joan Baez, byla tato antologie jedním z důležitých zdrojů inspirace a informací.

Průkopníky zvukového záznamu ve Francii byli bratři Charles a Emile Pathé, kteří s distribucí Edisonova fonografu začali již v roce 1894 a později přešli na gramofonové desky. Tato firma měla mimo jiné silnou pozici v severní Africe a již v roce 1902 nabízela rozsáhlý katalog egyptských nahrávek, k nimž v následujících letech přibyly desky hudebníků z Alžírska, Tunisu, Maroka, ale též Ruska a Číny.

V roce 1907 byla založena první komerční nahrávací společnost s kořeny jinde než v Evropě či Spojených státech. Šlo o skupinu libanonských obchodníků z rodiny Baydá, kteří s využitím německé technologie založili značku Baidaphon (Gronow 1981: 270). Takovýchto společností se postupem času objevilo více, v roce 1910 se například objevila indická firma Ramagraph.

Ve snaze zaujmout různé cílové skupiny zkoušely nahrávací společnosti i další metody. Jak bylo zmíněno, přístupy spojované s koncem 20. století – tedy spojování kulturních vlivů a přenášení jednotlivých prvků do nových kontextů ve skutečnosti najdeme již na jeho počátku. Americké nahrávací společnosti si uvědomily tržní potenciál tamních imigrantů a rozhodly se jim nabízet jejich vlastní hudbu v novém balení, do jehož podoby se výrazně promítal vliv evropské umělecké hudby, který byl chápán jako jakýsi estetický ideál. Edisonova společnost tak třeba v roce 1905 vydala voskové válečky s nahrávkami židovské hudby v podání její vlastní studiové dechové kapely a podobně byly „poevropšťovány" nahrávky latinskoamerické, italské, polské a další.

Komerční nahrávky z počátku 20. století při kritickém přístupu mohou být velice bohatým zdrojem pro etnomuzikologický výzkum. Je při tom ale třeba vzít v úvahu okolnosti jejich vzniku, jejich původní účel i to, že často nejsou k dispozici bližší informace o nahrané hudbě a jejích interpretech. I úpravy mexických lidových písní pro dechový soubor a operně školeného zpěváka mohou vypovídat o vnímání národní identity skrze hudbu, o tom, které prvky hudby byly vnímány jako určující a které naopak mohly být vypouštěny.

Nahrávky Fonografické komise

Nahrávky pořízené tzv. Fonografickou komisí České akademie věd a umění v letech 1929 až 1937 představují zvláštní typ zvukových záznamů. V zásadě jde o nahrávky pořízené s badatelskými záměry a na akademické půdě, nešlo ovšem o terénní nahrávky a výběr zaznamenaného materiálu určovaly různé faktory – ne vždy čistě vědecké.

Na podzim roku 1928 byla při České akademii věd a umění ustavena Fonografická komise pověřená provedením nahrávek a jejím předsedou byl zvolen fonetik, profesor Univerzity Karlovy Josef Chlumský. Ačkoliv původní myšlenka vzešla od lingvistů, bylo rozhodnuto, že zaznamenány budou všechny zvukové projevy: tedy hudba lidová i umělá, nářečí, projevy divadelních umělců, básníků i významných osobností veřejného života. Ve výsledku tvoří právě lidová hudba významnou část. Lidovou hudbu Čech, Moravy a Slezska měl v komisi na starosti profesor Jiří Horák, Slovensko Dobroslav Orel a Karel Plicka, Podkarpatskou Rus Ivan Paňkevyč. Z iniciativy profesora Josefa Páty byla do záběru komise přibrána i Horní a Dolní Lužice. Při vyhledávání interpretů v regionech spolupracovala s komisí řada dalších lidí a institucí: na Chodsku například sběratel Jindřich Jindřich, na Moravě brněnský Ústav pro lidovou píseň. K výběru jednotlivých interpretů vedly komplikované cesty přes několik prostředníků, což znamenalo často značně zdlouhavé vyjednávání. Dochoval se například dopis ředitele reálného gymnázia ve Strakonicích, který nabízí kontakty na možné pamětníky hovořící dosud nářečím. Dopis je datovaný 10. ledna 1930 a je u něj ručně připsána poznámka: *„Ozn[ámeno] mu, že skončeno."*

První etapa probíhala od 19. září do 1. listopadu 1929. Interpreti byli přiváženi do Prahy a nahrávání probíhalo v Národním domě na Vinohradech. Technickou stránku měli na starosti zaměstnanci francouzské firmy Pathé pod vedením profesora Huga Pernota. Nahrávání byli dále přítomni: Otakar Zich, Karel Plicka, Josef Hutter a francouzský muzikolog a skladatel Henry Barraud, poválečný dlouholetý ředitel francouzského rozhlasu. Dva strážníci z vinohradského policejního komisařství měli za úkol udržovat v okolí budovy klid a umožnit tak nerušené nahrávání.

Spolupráce s Pathé skončila po tomto nahrávání jednak z důvodů finančních, jednak zřejmě kvůli komplikacím při vyjednávání (v archivu Komise najdeme zaznamenány stížnosti týkající se špatně zaslaných desek i malé ochoty Francouzů) a Akademie hledala levnější firmu. Stala se jí Esta, první česká gramofonová společnost, která vznikla roku 1930. Nahrávání v jejím studiu v pražských Holešovicích se konalo 20. a 23. května 1933. Zařazení a zhodnocení materiálu pořízeného Fonografickou komisí je z několika důvodů obtížné, protože celý tento projekt byl ovlivněn mnoha faktory, které se na jeho výsledku projevily. Komise byla složena z odborníků na různé oblasti a sledovala zároveň několik různých cílů. Zabýváme-li se kolekcí jako pramenem k poznání určité vývojové fáze lidové hudby na území tehdejšího Československa, musíme mít na paměti, že nešlo o sbírku primárně etnomuzikologickou. Komise neměla žádné přesně dané a formulované zásady pro výběr materiálu a k roztříštěnosti ještě přispívalo množství jejích spolupracovníků.

Také zamýšlený účel Fonografické komise balancoval mezi dvěma póly. Původním a deklarovaným cílem bylo zachovat mizející dialekty a obecně zvukové projevy na území republiky. Tento aspekt byl zdůrazňován i při zmínkách o projektu, které se objevily v dobových médiích, která akci hodnotila kladně. K potřebě zachránit mizející kulturní formy avšak přistupovala i snaha využít tyto nahrávky k účelům propagačním, k reprezentaci určitého obrazu tehdejší československé kultury. Byť to není nikde v materiálech komise výslovně formulováno, šlo v určitém smyslu o politickou akci, mající za cíl ukázat, co do kultury Československa patří, a tím zároveň vymezit „to ostatní". S ohledem na tehdejší společenskou atmosféru je poměrně pochopitelné, že se komise orientovala na slovanský kulturní okruh. Mezi nahrávkami tedy nejsou zastoupeny ukázky českých Němců, slovenských Maďarů, Židů či Romů. V případě Romů najdeme v kolekci dvě částečné výjimky: Nahrávky taneční zábavy ze slovenské Hrochoti doprovází cikánská kapela a romští hudebníci pravděpodobně hrají také v cimbálové muzice z Myjavy. V obou případech ovšem jde o hudbu neromské většiny,

nikoliv o romský folklor.

Za zmínku stojí, že německý folklor na území republiky ve stejné době zaznamenal muzikolog Mieczyslaw Kolinski (1901–1981), který v letech 1931–1932 nahrál několik písní na Šumavě pro Německou akademii v Mnichově. K nahrávání používal stále ještě fonograf a voskové válečky. Ty jsou nyní uloženy v berlínském Phonogramm-Archivu a jedna z nahrávek (zpěv tří mužů z Nýrska) byla publikována na kompilaci *Music! The Berlin Phonogramm–Archiv 1900–2000* (Wergo 2000).

„Slovanskost" sbírek Fonografické komise je rovněž podtržena zahrnutím Lužických Srbů, tedy slovanského etnika žijícího na území německých spolkových zemí Saska a Braniborska. V souvislosti s tím, že představitelé Lužických Srbů po první světové válce usilovali o připojení k Československu, nelze politický podtón tohoto rozhodnutí přehlédnout, jakkoli nebyl nikde výslovně formulován. O politickém podtextu se můžeme spíše dohadovat z drobných zmínek v materiálech. Například v dopise profesora Zubatého Slovenské Matici z roku 1929 se píše: *„Akademii také přichází vhod, že věc bude v rukou našich přátel a odborníků francouzských a podnik nebude závislý na Němcích. Také propaganda naší písně v cizině, kterou provede závod Pathé v Paříži, je věc zasluhující pozornosti."*

Důležitá je také orientace komise výhradně na vesnický folklor a snaha o hledání starších vrstev co nejméně dotčených novými a cizími vlivy (tedy podle mínění sběratelů). Zcela stranou tak zůstaly všechny podoby městského folkloru a také žánry „pokleslé", související třeba s kramářskou písní, nebo písně šířené tiskem.

Mezi nahrávkami Fonografické komise lze najít několik příkladů dokládajících nebezpečí spojená s analýzou historický nahrávek. První bude výjimečně nikoliv hudební, ale z oblasti mluveného slova: Na jedné z nahrávek se představuje „tetička Marijána Křópalka", která výrazným hanáckým dialektem popisuje své angažmá v rozhlase, kde „plká na ten mikrofósek". Ve skutečnosti šlo o komediální pořad, který brněnský rozhlas vysílal od roku 1925 a jehož protagonisty byli „stréček Křópal" v podání sólisty opery Národního divadla v Brně Valentina Šindlera (1885–1957), Jozéfek Melhoba ztvárněný Václavem Šindlerem, Valentinovým mladším bratrem a rovněž sólistou brněnské opery, a právě Křópalka, jíž propůjčila hlas Ludmila Janulíková. Tato trojice vytvořila více než šedesát rozhlasových pořadů, vystupovala v řadě zábavných divadelních a estrádních programů a jejich působení ukončila až smrt Václava Šindlera v roce 1952. O skutečném charakteru této nahrávky ovšem dochované materiály komise nic neříkají.

U nahrávek lidové kapely ze západoslovenské Myjavy není uvedena žádná informace, vzhledem ke stylu hry a zjevně vysoké technické úrovni hudebníků lze spekulovat o tom, že jde o slavného myjavského primáše Samka Dudíka (1880–1967). Dudík žil mezi lety 1932 a 1944 v Praze, kde hrával ve vinárnách, ale také s Českou filharmonií a již v roce 1929 natočil slovenské lidové písně pro firmu His Master's Voice. Je tedy pravděpodobné, že jej členové komise znali a mohli jej pro nahrávání kontaktovat. Miroslav Dudík, primáš a vnuk Samka Dudíka, na základě poslechu potvrdil, že jde o nahrávky jeho dědečka. Zde tedy můžeme uvažovat o tom, jak by asi zněly nahrávky jiných, neprofesionálních hudebníků působících v té době v oblasti Myjavy.

V kolekci Fonografické komise lze najít i paralelu k poevropštěným úpravám etnické hudby, o nichž byla řeč výše. Podobně na pomezí lidové a umělecké hudby stojí instrumentální zpracování lužických lidových tanečních melodií zapsaných Ludvíkem Kubou a provedených pěti studenty pražské konzervatoře pod vedením Dragutina Maria Šijance (1907–1986), houslisty, dirigenta a skladatele pravděpodobně chorvatského původu, který byl také autorem těchto instrumentálních úprav.

Výše uvedené příklady nijak nesnižují hodnotu kolekce pořízené Fonografickou komisí. Je ovšem třeba přistupovat k jednotlivým nahrávkám i celku kriticky, uvědomit si, že navzdory zdánlivé objektivnosti záznamového média jsou tyto nahrávky, stejně jako jakékoliv jiné, produktem své doby a dílem lidí, kteří nahrávky pořizovali s určitými záměry a motivacemi. Teprve při pochopení těchto okolností se zvukový záznam může stát skutečně plnohodnotným pramenem pro jakékoliv zkoumání.

POUŽITÁ LITERATURA

[1] ABRAHAM, O. a HORBOSTEL, E. M. 1904. „Über die Bedeutung des Phonographen für die Vergleichende Musikwissenschaft." In *Hornbostel Opera Omnia*. Ed. K. P. Wachsmann. Martinus Nijhoff. Den Haag.

[2] ADORNO, T. W. [podepsán jako Hektor Rottweiler] 1934: „Die Form der Schallplatte" 23: *Eine Wiener Musikzeitschrift* 17–19: 35–39.

[3] BARTÓK, B. 1949. „On Collecting Folk Songs in Turkey" *Tempo*. 13: 15–38.

[4] BRADY, E.1999. *A Spiral Way. How the Phonograph Changed Ethnography*. University Press of Mississippi.

[5] BRĂILOIU, C. 1931. „Outline of a Method of Musical Folklore" (do angl. Margaret Moone) Ethnomusicology, Vol. 14, No. 3:389-417. orig: „Schifa a unei metode de folclor", Boabe de gnu, II, No. 4: 204–19.

[6] FARREL, G. 1993. „The Early Days of the Gramophone Industry in India: Historical, Social and Musical Perspectives." British Journal of Ethnomusicology, Vol. 2: 31–53.

[7] GRONOW, P. 1981. „The Record Industry Comes to the Orient". Ethnomusicology. Vol. 25, No. 2: 251–284.

[8] POLÍVKA, J. 1906. „Fonograf ve službě národopisu." Národopisný věstník československý. 1: 167–174.

Text vznikl v rámci projektu EÚ AV ČR, v.v.i. Nositelé tradic č. 1QS900580551.

Vývoj evropských států podle Perryho Andersona

Jan Kalenda

Katedra Sociologie a andragogiky, Filozofická fakulta, Univerzita Palackého Olomouc, jankalenda@seznam.cz

The state formation according to Perry Anderson

***Abstract*—The text deals with question of European state formation in research of contemporary British sociologist Perry Anderson . Its first intention focus on how modern European medieval and absolutistic states emerged. The article consists from four main parts: (1) Introduction to theory of state-formation. (2) Analysis of structural and analytical connections between state and society in author´s treatise. (3) Third main part deals with analysis of course of European state-building. On this problem we apply specific analytical model, which distinguish causes, components, progression, and impacts on state formation processes. In this case, author analyzes mechanisms of state building in feudal period (9–15th century) and period of absolutistic states (16–19th century). (4) Last part is focuses on conclusion of our findings, especially on drawings specific conceptual model of this process.**

***Key Words*—state formation, Perry Anderson, historical sociology, socioeconomic formation, European states, contemporary marxism**

JE TOMU asi čtyřicet let, co se sociální vědci začali znovu intenzivně zajímat o historické pozadí vývoje společností. Obrátili se tedy zády k obecným modelům sociálních systémů a sociálního jednání, jak je kupříkladu prezentovali Talcott Parsons (1954) či George C. Homans (1961), a vyšli vstříc historicky založené sociální vědě. Pro tento „historický obrat“ je mimo jiné typické úsilí o porozumění dlouhodobému vývoji sociálněpolitických institucí, které nazýváme státy. A právě za jeden z prvních a dosud stále vlivných pokusů o načrtnutí struktury vývoje evropských států vděčíme anglickému sociologovi Perry Andersonovi, který v mnoha ohledech rehabilitoval a zároveň zrekonstruoval Marxovo pojetí sociálních formací a sociálního vývoje.

Tato studie se tedy věnuje analýze formování evropských států v díle Perryho Andersona, nejenom typického reprezentanta soudobého marxismu, ale zároveň jednoho z klíčových představitelů ekonomizujícího pojetí sociální změny, tj. pojetí, v němž jsou zbývající sociální procesy částečně podřízeny dynamice hospodářských faktorů. Formování států pro tento případ, podobně jako i jiní autoři (Collins 1999; Ertman 1997; Giddens 1985, Gorski 2003; Mann 1986, 1983; Poggi 1978, 1990; Tilly 1975, 1992; Van Creveld 1999), definujeme jako proces dlouhodobého utváření moderních národních států, který započal okolo 9. století a vyvrcholil o tisíc let později v průběhu 19. století.

Jako analytický nástroj v případě této studie využijeme tzv. *model formování států*; tzn. že Andersonovu teorii zredukujeme do analytického modelu, v němž nejdříve identifikujeme časoprostorové rozmezí autorových argumentů, dále pojetí vztahu společnosti a státu, a především stanovíme průběh formování státních režimů, jeho etapizaci. V rámci jednotlivých časových sekvencí pak lokalizujeme klíčové příčiny, složky a efekty formační dynamiky, tedy prvky, které představují základní strukturu popisovaného jevu. Takováto analytická a výkladová strategie nám umožní zaměřit naši pozornost k nejdůležitějším proměnným celého procesu a zároveň si udržet stále holistní přístup.

Úvod

Perry Anderson (*1938) patří k současným nejuznávanějším představitelům západního marxismu. Od počátků 60. let působí jako editor prestižního levicového časopisu *New Left Review*, kde také vyšla většina jeho kritických statí. Do análů historické sociologie se výrazně zapsal dvěma knihami z poloviny 70. let *Passages from Antiquity to Feudalism* (1974a) a *Lineages of the Absolutist State* (1974b), které přehodnocují a doplňují Marxovu analýzu sociálního vývoje. Obě podle mnoha recenzentů (Behrens 1976; Bernise 1976; MacRae 1975; Thomas 1975) znamenaly skutečnou obrodu v bádání o dějinách západní civilizace. Anderson totiž upřel svou pozornost nejenom ke změnám módů produkce tak, jak to činila většina marxisticky orientovaných autorů před ním, ale podstatně prozkoumal i úlohu politické sféry ve vztahu k sociální změně. Sám o tom píše: „...konflikt mezi třídami se neustále projevoval na politické – nikoliv ekonomické nebo kulturní – úrovni společnosti. Jinými slovy je to konstrukce a destrukce států, která je hlavní příčinou základních posunů ve vztazích produkce“ (Anderson 1974b: 11). Nás bude v kontextu formování států zajímat především Andersonův popis vzestupu středověkých a absolutistických monarchií.

Anglický historický sociolog podává v obou svých monografiích velmi přesné časoprostorové vymezení. Geografickým jádrem jeho analýz je evropský kontinent, od

Atlantiku až po Ural, od Skandinávie až po středomořské ostrovy. Temporální lokalizace Andersonovy práce je o něco složitější. Zatímco ve své první studii „přechodech" podrobuje rozboru období antiky a vrcholného středověku (5. stol. př. n. l. – 15. stol. n. l.), druhá kniha „rodokmeny" se věnuje pozdnímu středověku a éře absolutismu (16.–19. stol.). Naše analýza se bude dotýkat pouze „postkarolinského" období formování feudálních států a jejich následné transformaci v absolutistické režimy. Sociální dynamika antických polis a impérií tak bude pominuta. Obě období, feudalismus a absolutismus, budou též předmětem stanovení modelu formování států.

Vztah společnosti a státu

Anderson preferuje používání termínu „sociální formace" před jeho ekvivalentním pojmem „společnost". Sociální formace pro něj představuje specifickou kombinaci odlišných módů produkce pod „nadvládou" jednoho z nich. Sociální formace jsou svou podstatou heteronomní a pluralitní, a tak by na ně mělo být i nahlíženo (Anderson 1974a: 22; srov. též Marx, Engels 1963). Tato pluralita se týká též kulturních a politických forem, které jako superstruktura derivují z ekonomické základny.

Podle Fulbroka a Skocpolové (1995: 177) Anderson vždy pracuje s holistickými celky, jakými jsou antická a germánská společnost, feudalismus či západní a východní absolutismus. Každý z těchto termínů představuje funkcionální jednotu a kompletní konfiguraci socioekonomických, politických a kulturních vzorců, které společně konstituují daný významový celek partikulárního sociopolitického řádu. Státy jsou vždy až součástí konkrétní, velmi komplexní, historické totality institucionálních řádů.

Anderson však žádnou jednotnou definici státu nenabízí a s termínem „stát" zachází v celku vágně. Státem je pro něj římská říše jako vizigótské království, Anglie 11. století jako i Anglie 18. století. Snad by bylo možné v rámci Andersonova výkladu odlišit protostáty, tzn. *feudální státy* s částečnou suverenitou, jimž se věnuje autorova první kniha (1974a) a *absolutistické státy* s plnou suverenitou (1974b). Ty již disponují většinou komponent typických pro moderní politické režimy: rozvinutou byrokracií, stálou armádou, hranicemi, diplomacií a sjednoceným právním systémem. I když všechny prvky, co se úrovně vyspělosti týče, časoprostorově variovaly.

Je zde však ještě jeden obecný aspekt státu, o němž je třeba se zmínit. Nazvěme ho *marxistickým přístupem*. Stát, ať už antický, feudální, či absolutistický, představuje pro Andersona nástroj politicko-legální dominance vládnoucí třídy. Mechanismus, jenž skrze politickou či legální autoritu stvrzuje její hegemonní postavení. Z marxistického přístupu ke státu pramení i vzájemný vztah společnosti a státní organizace, který nabývá podoby třídního konfliktu, v němž se dominující třída snaží udržet za pomoci státního aparátu své postavení na úkor subdominantní třídy.

Prostředky, jimiž dochází k „hájení" dominantního postavení, se však u jednotlivých marxisticky orientovaných autorů či obecněji řečeno konfliktologů liší. Někteří zdůrazňují vnucování stratifikačního systému, moci a norem (Poulantzas 1978, Miliband 1983), jiní upozorňují na ideologickou hegemonii (Gramsci 1949, Althuser 1984) a jiní podtrhují roli kulturní nadvlády a „nenápadné" (neuvědomované) replikace sociálního řádu, v níž stát figuruje (Bourdieu, Passeron 1990; Bourdieu 1998: 69 a následující). Anderson však v obou svých knihách dává přednost hrozbě fyzického přinucení, která podle něj představovala až do vzniku modernity nejúčinnější mechanismus třídní nadvlády. K podrobnější diskusi ideových zdrojů tohoto nahlížení na stát srovnej (Vincent 1987: kap. 5.).

Průběh formování států

Analýza průběhu formování států se týká dvou hlavních vývojových etap vzájemně se lišících módem produkce a dominance. Jestliže je první etapa charakteristická formováním feudálního způsobu produkce uvnitř sociálně politické formace tvořené ranými státy, městy a církví, druhá etapa představuje formování absolutistického státu v rámci již plně rozvinutého feudálního ekonomického systému. V primární fázi jsou státy ovlivňovány transformacemi ekonomické sféry, v sekundární pak diferenciací politického systému podle hospodářských „zákonů" feudalismu. Změna je však v obou případech endogenního původu, vyvěrá přímo ze společnosti. V další části textu aplikujeme základní analytický model – stanovení příčin, složek a efektů formování států – na každý z časových bloků zvlášť.

Feudalismus: 9.–15. století

V této podkapitole se nejdříve seznámíme s tím, jak došlo ke vzniku feudálního módu produkce, jenž dal specifický charakter formování států mezi 9. až 15. století, a o něco dále si ukážeme, jak geografické modifikace feudalismu skrze evropský kontinent pozměnily trajektorie formování jednotlivých států.

Feudalismus derivoval z katastrofického kolapsu a následné konvergence dvou naprosto odlišných módů produkce, jejichž rekombinace nabrala po celém kontinentě značně hybridní charakter. Smísil se v něm *otrokářský mód produkce* s kořeny v římské říši a *primitivní komunální způsob produkce* germánských nájezdníků (Anderson 1974a: 18–19, 111, 127–128, 154). Právě vznik nového módu produkce, jeho modifikace a mutace, znamenaly prvotní příčinu formování států od 9. století. Neboť způsob ekonomického života společnosti podstatně podmiňoval i podobu státních organizací. Proto si v dalším části textu přiblížíme vznik feudálního systému.

Anderson před nástupem feudalismu rozeznává tři předcházející módy produkce (Anderson 1974a: 20–21, 107–108, 218–223; Smith 1991: 89–90):

(1) *Otrokářský mód produkce.* Ten je vystavěn na mocenské expanzi států, během níž jsou ve vojenských kampaních získáváni zajatci, kteří později slouží jako otroci v zemědělské produkci. Základem veškeré výroby je tedy jejich fyzická práce. Otrokářský mód produkce je

také přímo spojen s existencí jedné z prvních sociálních formací – antickou. Jakmile byly její pilíře jednou narušeny barbarskou invazí, došlo k nezadržitelnému úpadku otrokářského systému.

(2) *Primitivní komunální mód produkce.* V rámci něj rolníci pracují na vlastních pozemcích, nicméně se zapojují i do užší kooperace s dalšími farmáři. Spolupráce se kromě farmaření týká převážně komunální ochrany a provádění práva. Vojenská organizace byla sice založena na širokých příbuzenských vazbách, přesto však existovala tendence nejsilnějších rodů k vytváření systému vymáhání tributu od slabších aktérů. Nejznámějšími nositeli komunálního módu produkce se pak staly germánské kmeny.

(3) *Nomádský mód produkce.* Ten je spojen s geograficky mobilními pastevci využívajícími rozsáhlé stepní zdroje východní Evropy a centrální Asie. Stáda chovaného dobytka nebyla vlastněna jednotlivými individui, nýbrž celými klany. Organizační disciplína a jezdecké schopnosti umožnily kmenům s takovouto formou obživy dominovat po dlouhou etapu lidských dějin usedlým farmářským komunitám. Nomádismus však mohl operovat pouze ve striktně vymezených zeměpisných limitech a postrádal jakýkoliv výrazný potenciál k emergenci urbanismu.

Kombinace prvních dvou módů, antického a germánského, vytvořila *feudální mód produkce*. Pro něj bylo charakteristické vazalství, ekonomický režim rozčleněný na izolovaná panství a nevolnictví. Vazalství garantovalo nejsilnějším šlechticům, panovníkům různých titulů, kontrolu i nad oblastmi, jež by nemohli za daných podmínek přímo (direktivně) spravovat. Vazalové si na druhou stranu ponechávali značnou část autonomie a možnost zisku nadproduktu od svých poddaných (Anderson 1974a: 148). Je třeba říci, že k propojení obou produktivních módů došlo až po velmi dlouhém období (3.–6. stol. n. l.) vzájemné koexistence, kdy se ani politické organizaci germánských kmenů, ani zbytkům bývalé římské správy nepodařilo upevnit teritoriální základy politické moci takovým způsobem, aby se jeden z nich prosadil osamoceně. Ekonomická základna tak nabyla konečného „kompromisního“ uspořádání (Anderson 1974a: 108–110).

Ve stejnou dobu, kdy se rozpadla karolinské říše (9. stol.), došlo podle Andersona ke kompletnímu ukončení fúze jednotlivých módů produkce a započala éra „skutečného“ feudalismu. Ta dala vzniknout zcela novým feudálním institucím včetně zmíněného vazalství. Ekonomická základna byla prostřednictvím nevolnictví, odvádění nadproduktu šlechtě a systému lén přímo spojena s politickou nadstavbou, neboť ekonomické vykořisťování bylo z velké části založeno na politické autoritě (Anderson 1974a: 130, 147).

Ustanovení feudalismu pro nás představuje základní matici, z níž se formují středověké státy a jež je během jejich vývoje doprovází. Feudalismus není tedy jen příčinou, ale i hlavní složkou vývojové dynamiky. Jsou to totiž *kontradikce feudalismu*, postupně eskalujícího třídního konfliktu, které mohou za další proměny a modifikace státních organizací. Anderson se domnívá, podobně jako i jiní autoři (Elias 2007, Parsons 1971, Van Creveld 1999), že na konci 9. století vedle sebe existovaly tři typy nezávislých politických institucí: (1) rané státy, (2) města a (3) církev. Všechny dohromady tvořily nesmírně pestrou strukturu politicko-teritoriálních jednotek, jež se dostávala do interakce s feudálním módem produkce.

(1) *Rané státy.* Měly povahu značně nestabilních, snadno se štěpících územních jednotek pod nadvládou nejsilnější feudálů. Ve většině funkcí známých z antiky - byrokratická správa, zajišťování infrastruktury, komplexní vojenské ochrana - byly vertikálně dezintegrovány. Zato na horizontální úrovni politických a ekonomických vztahů došlo k intenzivnímu sjednocení (Anderson 1974a: 148). Typickou územní jednotkou tohoto období se stala nezávislá sebehospodařící panství či skupiny panství spravovaných velmoži, jež k sobě přináležely různými vztahy závislosti.

(2) *Města.* Feudální parcelizace přispěla k vzniku fenoménu svobodných měst. Ta disponovala vlastní komunální vládou a soustředila se na manufakturní výrobu a obchod. Navíc požívala politické i ekonomické autonomie na zbývajících feudálních strukturách. Specifické postavení urbánních komunit, jejich opoziční dynamika vůči převládajícímu módu produkce, zapříčinila, že se města uvnitř naturálně-zemědělské ekonomiky vyvíjela poněkud odlišným směrem než zbylá část společnosti (Anderson 1974a: 150; srov. též Katznelson 1993: kap. 5.).

(3) *Církev.* Byla jedinou institucí, která si ponechala mnoho z antického dědictví, a tak představovala nezanedbatelnou kontinuitu s minulostí; doslova byla posledním mostem mezi dvěma rozdílnými epochami. Podobně jako města i ona měla rozsáhlou autonomii. Ta však nezávisela, jak je někdy mylně domníváno, na ekonomických nebo politických vztazích k zbývajícím aktérům středověkého světa, nýbrž spočívala v kulturní sféře, kulturní superstruktuře limitující zbylé sféry (Anderson 1974a: 131, 136–137).

Koexistence těchto tří jednotek, společně se vztahy k agrární základně, inherentně produkovala rozsáhlé tenze uvnitř celé feudální formace. Ty paralyzovaly potenciální centralizaci politické moci na nadlokální úrovni; znemožňovaly profilaci silných státních organizací a souběžně reprodukovaly stávající sociální řád. Celé štěpení politických sil navíc umocňovala i separace církve, hlavního držitele ideologické legitimity (Anderson 1974a: 152).

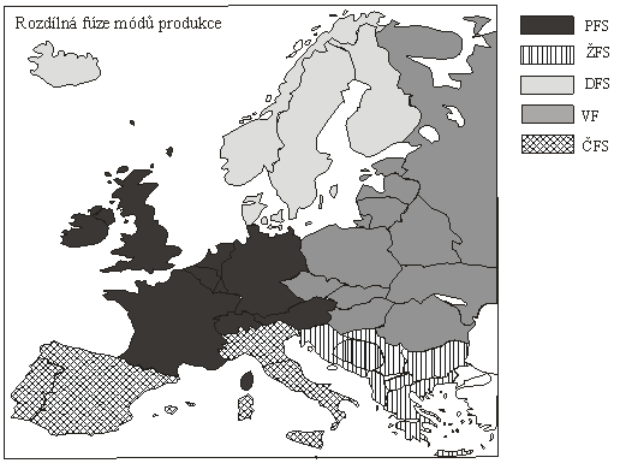
Zhruba od 10. století začalo docházet k prvním výrazným centralizačním tendencím a k utváření stabilních státních formací. Feudalismus ekonomicky expandoval a s touto expanzí došlo i k pozoruhodnému sociálnímu progresu pokračujícímu až do konce 13. století. Anderson (1974a: 182) jej nazývá „tajnou revolucí těchto staletí“. Jakmile byla jedenkrát interní dynamika produktivní formace plně rozvinuta, materiální pokrok na sebe nenechal dlouho čekat. Společně se zlepšením materiálních podmínek života došlo i k demografické explozi. Počet obyvatel v západní Evropě se mezi lety 950–1348 více než zdvojnásobil, vzrostl z 20 na 54 milionů. Ve stejnou dobu došlo i k vzestupu měst začínajících vytvářet nezanedbatelnou konkurenci šlechtě. Pročež, přestože došlo ke

konstituci centralizovanějších státních organizací, města stále držela úspěšně své pozice a napomáhala parcelizaci státní suverenity (Anderson 1974a: 190, 192–193).

Za efekty formování států mezi 10.–13. stol. můžeme tedy považovat ustanovení relativně stabilních politickoteritoriálních celků po celém kontinentu. Ty se však nemohly, co se rozlohy a moci týče, srovnávat ani se svými antickými jmenovci, ani moderními následovníky. Státní organizace stále disponovaly pouze částečnou legitimitou. Jakými cestami se ubíralo formování států v některých zemích, si ukážeme v další části textu.

Prostorová diferenciace feudalismu

Feudalismus se po Evropě nikdy nerozšířil rovnoměrně. K jeho „plnohodnotné“ syntéze došlo pouze tam, kde se vyskytovaly oba předcházející módy – „antický“ a „germánský“ – na západě. Na východě, kde převládal nomádský mód produkce, k vzniku feudalismu nedošlo. Nový typ produkce tak podstatně diferencoval vývojové základy evropského státního systému. Podle Andersona je západní Evropa primárním jádrem feudalismu, neboť právě zde došlo k plnému, více či méně vyváženému, prolnutí římských a germánských elementů. Skandinávie, nikdy nespadající do sféry římského vlivu, byla z této syntézy vyloučena. Sever se však dostal do feudální orbity díky dobytí a kulturní difuzi během vrcholného feudalismu. Oblast Balkánu, části jihu a východu Evropy ovšem nikdy klasický feudalismus nevyprodukovaly, jelikož postrádaly germánské dědictví (Anderson 1974a: 265). Blíže viz Obr. 1.



Obr. 1. **Rozdílná fúze středověkého módu produkce podle Perryho Andersona.** Vysvětlivky: PFS (plná feudální syntéza), ŽFS (žádná feudální syntéza), DFS (dodatečná feudální syntéza), VF (východní feudalismus), ČFS (částečná feudální syntéza).

I východní Evropa (východně od Labe) měla svou feudální identitu, ale odlišnou od té západní. Disponovala pouze dezintegrovaným módem produkce založeným na primitivním zemědělství, silné, zato nepočetné válečnické šlechtě a přetrvávajícím otrokářstvím. Pokud zde feudalismus expandoval, pak to bylo jen díky kolonizaci a vojenskému tlaku ze západu. To podle Andersona, společně s pouze extenzivní urbanizací, zapříčinilo nerovnoměrný dějinný vývoj celého kontinentu (Anderson 1974a: 213–214).

Ve vztahu k regionálním typům feudalismu se od 10. století začaly rozvíjet některé „stabilní“ státní útvary. Každý z nich byl podle autora determinován dílem všeobecnými charakteristikami feudalismu, dílem geografickou syntézou ekonomického, náboženského a urbánního dědictví římského a neřímského původu. Na „nejnižší“ úrovni pak jednotlivé země ovlivňovaly události politických dějin. Tyto tři „stupně“ determinace vyprodukovaly distinktivně odlišné trajektorie formování evropských států; tzn. že na základě kombinace endogenního matrixu i exogenních vlivů – vikinská expanze na západě, maurské a turecké výpady na jihu a jihovýchodě, a konečně maďarská a mongolská invaze na východě – došlo během 10.–13. století k zvratu divergentních sil a k postupné konstituci rozdílných států.

Ve *Francii* sice na počátku tohoto období existovalo okolo padesáti více či méně nezávislých jednotek, ale za vlády Kapetovců ve 12.–13. století se podařilo rozštěpenou oblast z části sjednotit. Formování států zde mělo podobu velmi pomalé koncentrické centralizace, jež vycházela z vnitřních zdrojů (Anderson 1974a: 157–158).

Anglie se na rozdíl od Francie vyznačovala centralizací zvnějšku, importovanou normanskou invazí v 11. století. K rychlému ustanovení státu zde napomohla rozloha, neboť Anglie měla oproti Francii pouze čtvrtinovou velikost. Vikinské útoky, které v předcházejícím období destabilizovaly sílu měst a církve, pak představovaly poslední z prvků, jenž usnadnil nastolení vysoce centralizovaného státu, nejjednotnějšího a nejutuženějšího institucionálního systému západní Evropy té doby (Anderson 1974a: 159–160).

Německo představovalo přesně polární případ. Obzvláště oblast bývalé východofranské říše se nacházela za hranicemi vlivu klasické antiky, a tak byl její podíl na feudální syntéze slabší. Přetrvávání rodových svazků vyústilo v konsolidaci několika přibližně stejně silných regionů, jako např. Bavorska, Durynska, Švábska a Saska, disponujících nedostatečnou kapacitou k centralizaci moci nad celou oblastí. Když se zde ve 12. století feudalismus projevil plnou silou, nevyústil v znovunastolení franského státu, ale v rozporu s tím potvrdil decentralizované rozložení sil (Anderson 1974a: 162–164).

Jestliže v Německu přetrvávaly prvky kmenové organizace germánských kmenů, v Itálii se držely mechanismy římské správy nejpevněji z celé Evropy. Senátory v jejich rolích nahradili jen církevní hodnostáři. Unikátní charakter místní sociální dynamice dodávala i hustá síť měst, přístavů a na ně navazujícího obchodu ve Středozemním moři. Jak rostla ekonomická váha těchto obchodních uzlů, stávaly se čím dál tím samostatnějšími a graduálně se transformovaly v nezávislé městské státy. Nejfeudálnějšími regiony se staly ty, jež sousedily s Francií – Piemont a Savojsko (Anderson 1974a: 165–167).

Ve *Španělsku* poměrně dlouho koexistovala duální vláda barbarských nájezdníků a původního obyvatelstva,

při níž nedocházelo k výrazné feudální fúzi. Pyrenejský poloostrov byl navíc záhy ohrožován maurskými nájezdy z jihu. Díky kombinaci těchto faktorů se ustanovení „vyváženého“ feudalismu stalo nemožným. K jeho částečnému zavedení došlo až v průběhu *reconquisty*. On sám měl však některé odlišné charakteristiky: přetrvávalo v něm např. otroctví a feudální hierarchie málokdy získala plně fixovanou formu (Anderson 1974a: 168–169).

Skandinávie, jak jsme již výše zmínili, se do feudální orbity dostala mnohem později v průběhu 12. a 13. století. K tomu došlo jednak skrze vojenský tlak z jihu, jednak prostřednictvím kulturní difuze, pronikání křesťanství. Nicméně ne všechny skandinávské státy sledovaly shodné trajektorie. Nuance mezi nimi byly větší, než by se na první pohled mohlo zdát. V případě Norska došlo dokonce k udržení komunálních zvyklostí, a tudíž i nezávislosti rolníků. Dánsko, které nebylo izolováno od kontinentu Baltským mořem, se nejvíce přibližovala německému feudalismu. Postrádalo však silná města a nevolnictví bylo v tamějším regionu po dlouhou dobu jen částečné. Ve Švédsku se otroctví udrželo až do 14. století a feudální syntéza zde společně s křesťanstvím dorazila nejpozději z celé Evropy. Feudální systém se sice rozvinul, ale jen z části, neboť místní topografické podmínky umocňovaly komunální vazby (Anderson 1974a: 173–174, 180–181).

Východní Evropa. Oblast východně od Labe nebyla nikdy zasažena plnou feudální fúzí. Přesto se i tady vyvinula specifická forma feudalismu, postupně splývající s nomádským módem produkce. Čím více pokračujeme na východ, tím více byl původní typ produkce rezistentnější vůči změnám. Anderson se prvořadě zajímá o vývojové trajektorie tří zemí: Čech, Polska a Ruska. Všechny tři byly v průběhu 9. a 10. století ohrožovány maďarskými útoky a o něco později i mongolskou invazí. Proto se v této oblasti poměrně rychle vyvinula opevněná města a hrady, z nichž jednotlivé rody vládly. Právě vnější nebezpečí napomohlo poměrně rychlé centralizaci rodových uskupení a vytváření protostátů, jakými bylo např. přemyslovské knížectví. Je ale třeba říci, že většina politických struktur i státního systému v Čechách a Polsku byla značně ovlivněna vzestupem západního feudalismu.[1] Obě země se tak dostaly do sféry vlivu jak východu, tak západu. To bylo obzvláště typické pro šíření křesťanství a střetávání ortodoxní církve s katolickou. Ale ať už to bylo působení římskokatolického, nebo pravoslavného kléru, náboženské instituce napomohly zdejší tranzici od rodové k feudální aristokracii tím, že ji spojily jediným ideologickým systémem. Odtud zbýval už jen „krůček“ k teritorializaci moci do podoby feudálních států. Anderson ale neopomíjí zdůraznit, že nemůžeme uvažovat o lineárním progresu od prvních dynastických států Přemyslovců, Ruriků či Pijastovců k plně rozvitým feudálním monarchiím. Celá oblast byla naopak nejedenkrát poznamenána úpadkem, politickou regresí a fragmentarizací územních jednotek (Anderson 1974a: 230–233). Formování států tak bylo v celém východním regionu značně nestabilní.

Oblast jižně od Dunaje byla poslední z evropských oblastí s vlastním podtypem feudalismu, a tudíž i vývojovou trajektorií státu. Nejvýznamnější stát oblasti *Byzantská říše* udržoval centralizovanou byrokracii, disponoval rozlehlými městy i intenzivním obchodním systémem včetně otroctví. Ovšem obchod s otroky nikdy nesehrával pro byzantské hospodářství tak důležitou roli jako pro západní polovinu říše. Osudy Byzance byly proto přímo závislé na obchodu ve Středomoří a na úspěšném zdaňování pozemkové šlechty. Vazalství a nevolnictví, struktury vytvářející dvoutřídní systém a zároveň nejtypičtější institucionální reprezentanti feudalismu, se zde nikdy nevyvinuly. Osudy byzantského státu, nejantičtějšího ze všech starověkých dědiců, nakonec zpečetil až konstantní turecký tlak (Anderson 1974a: 265–285).

Krize feudalismu: 14.–15. století

Začátkem 14. století zasáhla feudalismus po celé Evropě masivní krize. Motor rurálního zúrodňovaní, který „poháněl“ celou feudální ekonomiku kupředu po tři staletí, překročil objektivní ekologické limity krajiny i sociální struktury. Populace pokračovala v růstu i přesto, že výnosy z půdy stagnovaly, či se dokonce začaly snižovat. Ve stejném období se některé regiony specializovaly na pěstování jiných plodin než obilnin, čímž se staly závislými na exportu svých produktů a importu z jiných oblastí. Nárůst vzájemné provázanosti středověkého světa měl paradoxně umocnit následné dopady krize (Anderson 1974a: 197–199). Ceny potravin a zboží nabraly vzestupnou tendenci, objevily se první hladomory a od poloviny 14. století prohloubilo neštěstí šíření morových epidemií. Počet obyvatel prudce klesal a venkov zasáhly lidové bouře vyhrocující konflikt mezi feudální šlechtou a nevolníky. Anderson dokonce píše o prvním rozsáhlém *třídním konfliktu* o kontrolu nad zemědělským přebytkem. Z nastalé situace se dařilo profitovat městům, jež se podle situace přikláněla hned na jednu a hned na druhou stranu. Tam, kde se města připojila na stranu rolníků, došlo k zproštění poddanství (Anderson 1974a: 200–205).

I na východě propukla krize, i když v plné intenzitě vzplála o něco později. Měla však odlišné rysy, jelikož poddanství bylo ve zdejších oblastech pouze marginální a ubylo pracovních sil. Stát v součinnosti s majiteli půdy reagoval na nedostatek rolníků uvalením nevolnictví. Majitelé půdy mohli k tomuto kroku přistoupit jen proto, že města na východě byla slabá a nemohla podporovat rolníky, kteří by se pokoušeli o protest (Smith 2006: 210).

K podobným závěrům jako Anderson dochází i Robert Brenner (1976, 1977). Ten se domnívá, že přechod z feudalismu k částečně kapitalistické a později zcela kapitalistické společnosti probíhal v západní a východní polovině evropské pevniny jiným způsobem. Na západě již v průběhu 11. až 14. století vzniknul tzv. západní feudalismus, který když se o století později dostal do rozhodující krize, se transformoval v polofeudální formaci.

[1] To Anderson dokazuje skrze lingvistický rozbor slov (kupříkladu král, kníže, družina, léno, rytíř) pro vysoké politické funkce a vyjádření dominance v průběhu této periody. Všechna pronikla do slovanských jazyků právě z němčiny anebo latiny (Anderson 1974a: 231).

Rolníkům se podařilo úspěšně odvrátit tlak šlechty a osvobodit se od poddanství. Avšak ne ve všech západních zemích tato obměna socioekonomického řádu proběhla shodně. V Anglii podle Brennera rolníci ztratili „kontakt" s půdou a z velké části se z nich stala námezdní síla. Stát stál v anglickém případě na straně velkých pozemkových vlastníků. Francouzský přechod byl ale nepodobný tomu anglickému. Situace zdejších rolníků byla radostnější, neboť se na jejich stranu postavila státní administrativa, která je hodlala využít jako hlavního zdroje finančních příjmů. Díky tomu získal francouzský hospodářko-politický systém podobu mnoha drobných zemědělských vlastníků, stavu, jenž na druhou stranu produkoval stálé subsistenční problémy a omezoval rozvoj tržních sil a námezdní práce. Naopak v Anglii se díky odlišným změnám rychle vytvořil národní trh i komodifikovaná pracovní síla. Ve východní Evropě pak podle Brennera nástup druhého poddanství rezolutním způsobem zahradil cestu kapitalistickému vývoji.

Ekonomická krize způsobená limity feudálního módu produkce měla i své politické konsekvence. Jejím nejdůležitějším důsledkem byl vznik *absolutistických států* 16. století. První centralizované monarchie Francie, Anglie a Španělska reprezentovaly rozhodující rupturu s pyramidální parcelizovanou suverenitou předcházející sociální formace (Anderson 1974b: 15). Z toho důvodu můžeme uvést, že feudální krize znamenala z části příčinu emergence absolutistických států, z části byla efektem kontradikcí feudálního módu produkce. Představuje jak konečný efekt první fáze formování států, tak i příčinu jeho druhého cyklu.

Absolutismus: 16.–19. století

Absolutistické státy vyrostly jako reakce na krizi feudalismu, kterou měly pomoci řešit a jíž v průběhu 16. a 17. století skutečně stabilizovaly. Tato podkapitola se bude dílem věnovat vnitřním komponentám a specifické dynamice absolutistických režimů, dílem poukáže na rozdílné trajektorie, jež jednotlivé absolutistické monarchie nastoupily.

Anderson zdůrazňuje, že bojuje proti dvěma často převládajícím názorům o struktuře absolutistických států. Podle prvého z nich je absolutistický stát ranou formou kapitalistického státu. Druhý jej považuje za instituci zajišťující rovnováhu moci mezi upadající feudální vrchností a vzestupující buržoazií (Anderson 1974b: 15–16).[2] Podle Andersona je však: „*. . . přesunutým a šlechtou vydobytým aparátem feudální dominance* načrtnutým tak, aby sevřel rolnické masy zpět v jejich tradičních sociálních pozicích [. . .]. Jinými slovy absolutistický stát nikdy nebyl rozhodčím mezi aristokracií a buržoazií, a už vůbec ne nástrojem rodící se buržoazie: byl to nový politický krunýř ohrožené šlechty" (Anderson 1974b: 18; kurziva v originále).

[2]Reprezentantem prvého přístupu je Karel Marx (viz např. Marx 1949: 171), zástupcem druhé vize absolutistického státu pak Norbert Elias (např. 2007: 172–173). K značně rozpornému pojetí absolutistického státu, oscilujícímu mezi oběma přístupy, srovnej (Wallerstein 1974: 349–355).

V reakci na tato Andersonova prohlášení však Betty Behrensová (1976) jedním dechem dodává, že by pro Andersona bylo nesmírně obtížné dokázat, což také nečiní, že v absolutistických státech vládla ta samá šlechta a stejně dominujícím způsobem jako se tomu dělo ve feudálních režimech. Ve skutečnosti byla vládnoucí elita jednotlivých států složena z odlišných lidí, rodin a zájmů, než tomu bylo u předcházejících formací (op. cit.: 247). Behrensová též Andersonovi vyčítá množství historiografických opomenutí, jichž se dopouští v závěrečných kapitolách „Rodokmenů", kde jeho jinak historiografická preciznost slábne (op. cit.: 249–250).

Moc feudálních vlastníků půdy se zrušením nevolnictví značně upadla. Toho ihned využil stát k *centralizaci moci*. Systém politicko-legálního přinucení se přesunul z úrovně lokálních panství na úroveň státu. Ten měl plnit jednu důležitou funkci: udržovat masy rolníků v podřízeném postavení. Samozřejmě, že proces koncentrace moci neprobíhal hladce, ale vyznačoval se jak rebeliemi nižších tříd, tak odporem z opačné strany, obranou a protesty šlechty, jež se bránila ztrátě své nezávislosti. Nebyl to však jen tlak ze strany bývalých nevolníků, ale i měst, která byla po feudální krizi velmi silná. Přes pokles zemědělské produkce, obchod s důležitými komoditami vzkvétal. Města tak využila autonomie na rurální ekonomice a podstatně rozšířila obchodní sítě i svou ekonomickou sílu. Absolutistické státy, posílené centralizací feudální moci, se však staly dostatečně silnými na to, aby byly schopné města zdaňovat. Tím posloužily hned dvěma cílům: za prvé oslabily moc měst a za druhé vytvořily kompenzační mechanismy umožňující šlechtě „přežít" i ve světě narůstající urbánní ekonomiky. Ta se sice nikdy nedostala pod její kompletní kontrolu, jak tomu bylo v případě vlastnictví půdy, přesto bylo možné z jejich aktivit získávat nadhodnotu (Anderson 1974b: 19–21). Jak Anderson píše: „Politický řád zůstával feudální, zatímco společnost se stávala čím dál tím více buržoazní" (Anderson 1974b: 23). Ekonomická základna se transformovala, kdežto politická nadstavba zůstávala z velké části beze změny.

Anderson zdůrazňuje, že v rámci absolutismu se postupně utvářely mechanismy pozdějšího kapitalistického systému. Ustanovily se např. legálně mocenské struktury garantující nedotknutelnost vlastnických práv, elementární prvky suverenity subjektů, omezily se politické zásahy do ekonomické sféry, k nimž se v éře merkantilismu přidal i rozvoj národních trhů. Randall Collins (1980; 1986: kap. 2.; 1990: 131–133; 1999: 209–212) v návaznosti na Andersona a ve snaze propojit marxismus s weberovskou sociologií načrtává obrysy dlouhodobého řetězce kauzálních podmínek pro kapitalistický růst. Podle něj se v rámci absolutismu vytvářel ze všeho nejdříve sektor (urbánní ekonomika) ustavující inovativní dynamiku, první předpoklad kapitalistické sebetransformace. Později, v závěru absolutistických režimů, dochází i k vzniku druhé nezbytné podmínky: rozšíření tržních struktur dynamizujících agrikulturní produkci. K extenzi kapitalismu však došlo až po propojení *komerčních podmínek s organizačními předpoklady* a po odstranění *sociálních překážek*,

tj. zejména absolutistického státu. Je otázkou, nakolik je takováto endogenní „sebetransformace“, velmi pozvolná a multidimenzionální, komplementární s tezemi Immanuela Wallersteina (1974, 1980) o vzestupu kapitalistického světového systému v 16. století.[3]

Výše nastíněný *ideálně typický popis absolutismu* platí pouze pro západní polovinu Evropy. Na východě byla situace jiná. Tam principiální struktura absolutismu nepřispívala k zrušení poddanství, ale naopak umožnila jeho nastolení: vznik tzv. druhého nevolnictví. Aristokracie nejdříve proti centralizaci moci v rukou státu brojila, ale nakonec se s ní smířila. Jelikož z nárůstu solidarity a centrální koordinace nebenefitoval jen panovník, ale též vrchnost, jež byla integrována do struktur státního aparátu. Navíc byla díky kontrolovanějšímu vnucování poddanství materiální nadhodnota snáze vymahatelná (Anderson 1974b: 195, 218).

Z pohledu formování států je obzvláště důležité to, že v obou případech, i když rozdílným způsobem, došlo k centralizaci moci v rukou státních organizací, které získaly navrch jak nad šlechtou, tak nad urbánní buržoazií. Se zdaňováním měst (na západě) anebo rolníků (na východě) „putovaly“ do státních pokladen vyšší sumy peněz, což postavení státu dále zvýhodňovalo. Vnucování extra-ekonomického přinucení pracovní síle se posunulo od panských dvorů lokální šlechty směrem k státním aparátům absolutistických vladařů; suverenita se stávala mnohem centralizovanější.

Prostorová diferenciace absolutismu

Stejně jako tomu bylo v případě feudalismu, i absolutismus byl celoevropsky diferencován a neexistoval jako *„čistý“ typ*. Profilování jednotlivých států tak ovlivňovala zeměpisná lokace, do níž se z části promítaly efekty budování státních organizací z předešlého období, z části další exogenní a endogenní vlivy. Ty, ať už měly podobu geopolitického soupeření, kontradikcí absolutistických režimů, zámořské expanze, reformace, či tureckého „nebezpečí“, v průběhu 16.–19. století podstatně modifikovaly formační trajektorie absolutistických monarchií a vyprodukovaly státy v mnoha ohledech odlišné od „ideálního“ typu absolutismu popsaného výše.

Ještě než přejdeme k deskripci odlišných trajektorií, je třeba se zmínit o temporalitě absolutistických režimů. Jejich počátky byly relativně identické a spadaly na přelom 15.–16. století. Ve Švédsku se absolutismus objevil eventuálně až o sto let později, zato ve Španělsku to bylo o sto let dříve. Konec absolutistických formací však časově varioval: španělský absolutismus začal upadat již po první velké porážce v Nizozemí nedlouho před rokem 1600; anglický absolutismus byl svržen v polovině 17. století; francouzský trval až do závěru století osmnáctého, kdy byl Taineho *ancién régime* svržen revolucí; v Prusku se absolutistický režim udržel do konce 19. století; a v Rusku byl překonán až ve 20. století (Anderson: 1974b: 10).

[3]K základnímu nahlédnutí do vztahů mezi Wallersteinovým a Andersonovým myšlením srovnej (Gourevitch 1978; Holton 1981).

Podle Fulbrooka a Skocpolové (1995: 194) se veškeré evropské státy ve svých formačních liniích lišily čtyřmi elementárními složkami: *středověkým dědictvím, charakteristikami rolníků, měst a šlechty.* Odlišné poměry těchto komponent určovaly primární rysy celého procesu. Napomáhaly, nebo naopak znemožňovaly zdárnému utváření absolutistických režimů.[4] Anderson na příkladech celkově devíti evropských zemí ukazuje jak specifické formační trajektorie, tak i jejich konečné dopady, vzniklé formy státních organizací (Anderson 1974b: 60–191, 236–360; Fulbrook, Skocpol 1995: 194–195):

(1) *Španělsko* bylo vůbec prvním evropským absolutistickým režimem. K jeho vzniku došlo, jakmile se spojily původně separované království Kastilie a Aragonu. V jejich agrární základně sice existovaly nezanedbatelné provinční rozdíly, avšak rolníci, až na některá z míst bývalého aragonského území, proti státu nerebelovali. Města se ve své síle též různila. Zatímco v bývalé Kastilii upadala, v Aragonu vzkvétala. I přesto, že struktura šlechty byla po Pyrenejském poloostrově rozprostřena nerovnoměrně, její lokální moc a vojenské jednotky zůstávaly silné. Nobilita se tudíž nebyla schopna sjednotit pod nadvládou koruny. Imperiální expanze a koloniální bohatství na jednu stranu představovaly časnou geopolitickou výhodu španělské monarchie, na druhou stranu tyto výdobytky zamezily dosáhnutí administrativní a politické unifikace na domácí půdě. Proto zdejší absolutismus později upadl, i přes zjevné počáteční výhody, pod vliv francouzské koruny.

(2) Byla to právě *Francie*, jež se vyznačovala klasickou feudální syntézou a graduální koncentrickou unifikací. Díky konzistentnímu tlaku rolníků bylo v éře feudální krize upuštěno od poddanství a vývoj měst souběžně následoval vzestup obchodní buržoazie i určitého urbánního radikalismu, tj. lpění na městské nezávislosti. Monarchové (a šlechta), sledující při správě svého léna strategii postupné soustředné centralizace, museli čelit dvěma vzájemně se doplňujícím nebezpečenstvím: tlaku ze strany rolníků a urbánnímu radikalismu prosazujícímu obchodní profit. Z tohoto důvodu došlo k budování státem řízené armády a postupné byrokratizaci podporované šlechtou. Tento rychle rostoucí státní aparát měl v prvé řadě prosazovat zájmy aristokracie ohrožované vzestupem kapitalismu a rolnickými revoltami. Interní rozpory, ústící v dlouhodobý třídní konflikt, nakonec vyvrcholily buržoazní revolucí před branami Bastily.

(3) *Anglie* představovala v mnoha ohledech odlišný případ. Z feudalismu zdědila unikátně centralizované království. Rolníci v něm nepředstavovali nijak konfliktní element a ve městech sice docházelo k rozšiřování kapitalistických atributů, ale ona sama nedisponovala politickou autonomií, jíž by mohla zúročit v soupeření o moc.

[4]K některým úskalím, jimž musí Andersonův popis diferenciace absolutismu čelit, srovnej (Abrams 1983: 151–162). Gourevitch např. dále tvrdí, že je velmi pravděpodobné, že superstrukturní prvky, jako vliv různých náboženských věr a politického soupeření, hrály mnohem důležitější roli, než by si Anderson byl přál. V popisu diferenciace evropského absolutismu začíná mnoho z Andersonových argumentů ohledně prvořadého vlivu módu produkce slábnout (Gourevitch 1978: 433–434).

Anglická šlechta byla neobvykle zasažena komercionalizací a kromě toho byla i regionálně jednotná. Souhrou těchto okolností vzniknul na anglických ostrovech nejslabší a nejkratší z evropských absolutismů, bez stálé armády a fiskálně limitovaný. Státní byrokracie se též nijak zvláště nerozrostla, a tak domácí kapitalistický vývoj nakonec převážil nad absolutistickými tendencemi a přivedl zemi k předčasné buržoazní revoluci.

(4) O sjednocení *Itálie* dlouho usilovala církev i vladaři Svaté říše římské. Ani jeden z těchto aktérů však ve svém počínání neuspěl. V průběhu středověku se zde díky husté síti měst nikdy nevyvinulo „skutečné" poddanství, a proto ani Apeninský poloostrov nezažil rolnické bouře a rebelie. Ze severních městských států se tak stala centra prvního kapitalistického merkantilismu, z něhož čerpala svou ekonomickou převahu nad vlastníky půdy. Možná i díky tomu zdejší aristokracie postrádala soudržnost, která by jí umožnila vytvářet nátlak s cílem ustanovení ochranářského státu. Koexistence všech těchto prvků zapříčinila, že se nepodařilo národnímu absolutismu v Itálii expandovat. Městské státy umožnily centralizaci pouze na lokální úrovni. Snad jedinou výjimku v tomto ohledu sehrával na severu ležící Piemont, který se ve všech svých charakteristikách blížil sousedící Francii.

(5) *Švédsko*, případ nekompletní feudalizace, si udrželo svobodné rolníky s poměrně značnou autonomií. Měst zde bylo jen pár, a co se týče obchodu nepříliš významných. Měšťané tudíž nedisponovali prostředky využitelnými k zisku výraznějšího vlivu. Šlechta byla nepočetná, ale zato kompaktní, v důsledku však neschopná potlačit nezávislost rolníků. K ustanovení absolutismu zde došlo na evropské poměry pozdě, v 17. století, a to až jako odpověď na externí vojenský tlak. Přesto to nikdy nebyl absolutismus plně západního typu, vždy do něj pronikaly jinorodé východní prvky.

(6) *Prusko* se v průběhu 16.–19. století proměnilo v jednu z nejrozsáhleji industrializovaných zemí Evropy. A to i přesto, že ve středověku bylo nejmenším a nejzaostalejším baltským teritoriem. V jeho formování sehrála důležitou úlohu pozemková šlechta (junkeři), které se podařilo porobit rolníky a slabá urbánní základna, jež pro nobilitu nepředstavovala sebemenší konkurenci. Ekonomický pokrok, jenž se objevil s nástupem reformistických panovníků, byl úzce svázán s centralizovaným byrokratickým aparátem a geopolitickou expanzí zabezpečovanou nebývale organizovanou a vycvičenou armádou. Prusko se souhrou těchto okolností nakonec stalo archetypálním podobenstvím východního absolutismu.

(7) Případ *Rakouska* či lépe řečeno habsburské monarchie byl odlišný. Rakouský stát se nevyznačoval ani etnickou homogenitou, ani územní nadvládou nad podřízenými regiony. Navíc jeho unikátní postavení uprostřed kontinentu zapříčinilo to, že reprezentoval „hybridní" mód produkce mezi východem a západem; tzn., že se poddanství ve většině částí habsburské říše během středověku rozvinulo, ale města nebyla na státní moci nezávislá. Feudální krize celý region pouze destabilizovala a nevedla k svržení poddanství, jako se tomu stalo na západě. Naopak úbytek rolníků vedl utužení feudálního jařma. Povětšinou multinárodní šlechta se těšila značné autonomii a po reformačních událostech pokračovalo její další štěpení. Aristokracie se proto nikdy nezcentralizovala do plně absolutistického režimu a ani jej nebyla schopná dezintegrovat. Absolutismus se v Rakousku rozvinul pouze částečně a byl udržován, identicky jako ve většině východních států, pernamentní hrozbou vojenského přinucení.

(8) Vzestup Pruska v 17. století znamenal souběžné oslabení *polského státu* a nakonec i jeho dezorganizaci a rozpad. Šlechta a jí reprezentovaná stavovská vláda zamezila unifikačním tendencím, a tím oslabila Polsko při obraně vůči vnějším agresorům. A to i přesto, že se šlechtě podařilo zavést nevolnictví. Decentralizovaná feudální vláda nakonec převážila nad pokusy o centralizaci.

(9) V *Rusku*, zasaženém výraznou depopulací a oslabením šlechty, využil stát příležitosti a vojensky zcentralizoval moc. Trendy jeho formování v mnohém připomínaly Prusko, včetně slabých měst. V jednom důležitém ohledu se však Rusko lišilo, a to v rozloze. Zatímco ve Francii 17. století byla hustota zalidnění čtyřicet osob na kilometr čtvereční, v Rusku to byly tři až čtyři osoby. Ruský stát byl tudíž vystaven úkolu obtížného demografického a administrativního sjednocování, jenž se mu nepodařilo vyřešit až do začátku 20. století. Když k tomuto jevu přičteme dlouhodobou antiburžoazní politiku vládních elit, není nelogické, že k opuštění absolutistického režimu zde došlo nejpozději z celé Evropy.

Variace feudálního dědictví, různého poměru institucionálních prvků i síly hlavních sociálních aktérů vyprodukovaly distinktivně odlišné vývojové trajektorie, které však nepředpokládaně přivedly evropské státy, co se jejich interních organizačních struktur týče, k shodné formě politické vlády – absolutistickému státu. Jeho kořeny a funkce se po celém kontinentu lišily, principiální podoba však byla shodná, neboť vyvěrala ze stále existujícího feudálního módu produkce. Ten mohl uvolnit své místo kapitalismu až poté, co zmizel jeho politický garant. Přesto, ne všechny evropské státy absolutistického „stadia" dosáhly: silné urbánní enklávy Itálie a Německa jeho nastolení znemožnily, stejně jako slabé stavovské vlády v Čechách a Polsku, neboť ty byly pohlceny politickými rivaly.

Přes triumf absolutistických států je nutné zdůraznit, že se během jejich éry vytvořily podmínky pro pozdější rozšíření komoditní produkce a akumulaci kapitálu. Proto i následný přechod k národním kapitalistickým státům modernity byl doprovázen působením dlouhodobých struktur zakotvených hluboko v evropské historii. Rané diference se přetavily v diference pozdní. V tomto ohledu jsou Andersonovy argumenty značně evolucionistické či alespoň neoevolucionistické, jelikož bez specifické fúze evropského feudalismu a následně i absolutismu, by nemohlo dojít ani ke vzniku kapitalismu, ani k jeho následnému rozšíření do zbylých částí světa.[5]

[5] K důkladnějšímu rozboru evolucionistických prvků v Andersonově práci srovnej (Fulbrook, Skocpol 1995: 202–205).

ZÁVĚR

Příčiny formování států jsou v Andersonově předloze „vícestupňové“, lišící se mírou působení na celý proces. V prvé řadě jsou to módy produkce, které jako dlouhodobá neměnná materiální struktura ovlivňují sociálně politické uspořádání. Avšak samotné typy produkce ve svých konkrétních projevech synchronně i diachronně variují, nabývají své existence až v interakci se superstrukturními prvky, jež jim vtiskují historicky relevantní tvář. V rámci střednědobých a krátkodobých cyklů pak celý proces pozměňují politické události, zejména vojenské soupeření a demografické procesy. Podle Andersona je ale pravdou, že valná většina politických konfliktů (ale i demografických procesů) je na úrovni jak mezistátního systému, tak uvnitř států samotných odrazem kontradikcí převládajícího hospodářského systému. Za sociální dynamikou je tedy třeba vždy hledat neslyšné působení produktivní základny, tudíž jistý ekonomický determinismus.

Průběh celého procesu formování států představuje přechod od antické otrokářské a germánské komunitní formace k feudalismu, z něhož vyrůstají první evropská království. Ne, že by se v minulých fázích dějin státy nevyskytovaly, ale ty nově vznikající jsou spojeny zcela novým sociálně-ekonomickým módem – feudalismem. Jeho vnitřní rozpory nakonec vyústily v krizi, kterou stabilizoval až další typ státu – absolutistická monarchie. Právě ta prodloužila život feudálnímu způsobu produkce o několik dalších staletí, než jej úplně nahradil kapitalismus. Z výše předloženého popisu je zřejmé, že za ústřední komponenty můžeme považovat jednotlivé typy ekonomických módů, za jejich efekty pak jednotlivé typy státních organizací. Ty se při budování svých struktur lišily podílem ekonomických, sociálních i kulturních elementů modelujících charakteristické vektory formačních procesů.

POUŽITÁ LITERATURA

[1] ABRAMS, P. 1983. *Historical Sociology.* Cornell University Press.

[2] ALTHUSER, L. 1984. *Essay on Ideology.* London: Verso.

[3] ANDERSON, P. 1974a. *Passages from Antiquity to Feudalism.* London: Verso.

[4] ANDERSON, P. 1974b. *Lineages of the Absolutist State.* London: Verso.

[5] BEHRENS, B. 1976. Feudalism and Absolutism. *The Historical Journal* 19 (1): 245–250.

[6] BERNISE, T. 1976. Passages from Antiquity to Feudalism by Perry Anderson. Lineages of the Absolutist State by Perry Anderson. *The British Journal of Sociology* 27 (2): 267–271.

[7] BOURDIEU, P. a PASSERON, J-C. 1990. *Reproduction in Education, Society, and Culture.* Second edition. London: Sage.

[8] BOURDIEU, P. 1998. *Teorie jednání.* Praha: Karolinum.

[9] BRENNER, R. 1976. Agrarian Class Structure and Economic Development in pre-Industrial Europe. *Past and Present 70* (1): 30–74.

[10] BRENNER, R. 1977. The Origins of Capitalist Development: A Critique of Neo-Smithian Marxism. *New Left Review* 104 (1): 25–92.

[11] COLLINS, R. 1980. Weber's Last Theory of Capitalism: A Systematization. *American Sociological Review* 45 (6): 925–942.

[12] COLLINS, R. 1986. *Weberian Sociological Theory.* Cambridge: Cambridge University Press.

[13] COLLINS, R. 1990. Market Dynamics as the Engine of Historical Change. *Sociological Theory* 8 (2): 111–135.

[14] COLLINS, R. 1999. *Macrohistory. Essays in Sociology of the Long Run.* Stanford, Calif.: Stanford University Press.

[15] ELIAS, N. 2007. *O procesu civilizace.* Díl II. Praha: Argo.

[16] ERTMAN, T. 1997. *Birth of Leviathan: Building States and Regimes in Medieval and Early Modern Europe.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

[17] FULBROK, M. a SKOCPOL, T. 1995. Destined Pathways: The Historical Sociology of Perry Anderson. In *Vision and Method in Historical Sociology*. Ed. T. Skocpol. Cambridge, Mass.: Cambridge University Press.

[18] GIDDENS, A. 1985. *Nation State and Violence.* Second Volume of Contemporary Critique of Historical Materialism. Cambridge: Polity Press.

[19] GORSKI, P., S. 2003. *Disciplinary Revolution: Calvinism, Confessionalism and the State Formation in Early Modern Europe, 1500 – 1750.* Chicago: Chicago University Press.

[20] GOUREVITCH, P. 1978. The International System and Regime Formation: A Critical Review of Anderson and Wallerstein. *Comparative Politics* 10 (3): 419–438.

[21] GRAMSCI, A. 1949. *Dopisy z vězení.* Praha: Nakladatelství Svoboda.

[22] HECHTER, M. a BRUSTEIN, W. 1980. Regional Modes of Production and Patterns of State Formation inWestern Europe. *American Journal of Sociology* 85 (5): 1061–1094.

[23] HOLTON, R., J. 1981. Marxist Theories of Social Change and the Transition from Feudalism to Capitalism. *Theory and Society* 10 (6): 833–867.

[24] HOMANS, G., C. 1961. *Social Behavior: Its Elementary Forms*. New York: Harcourt Brace.

[25] KATZNELSON, I. 1993. *Marxism and City.* Oxford: Clarendum Press.

[26] MANN, M. 1986. *The Sources of Social Power. Vol. I.: A History of Power from Beginning to AD 1760.* Cambridge: Cambridge University Press.

[27] MANN, M. 1993. *The Sources of Social Power. Vol. II.: The Rise of Classes and Nation-States, 1760 – 1914.* Cambridge: Cambridge University Press.

[28] MACRAE, D., G. 1975. „Chains of History“. *New Society* 31 (1): 269–270.

[29] MARX, K. 1949. *Osmnáctý Brumaire Ludvíka Bonaparta.* Praha: Nakladatelství Svoboda.

[30] MARX, K.; ENGELS, B. 1963. *Spisy, sv. 13. Předmluva ke kritice politické ekonomie.* Praha: SPNL.

[31] MILIBAND, R. 1983. *Class Power and State Power.* London: Verso.

[32] PARSONS, T. 1954. *The Social System.* New York: Free Press.

[33] POGGI, G. 1978. *The Development of the Modern State. A Sociological Introduction.* Stanford, Calif.: Stanford University Press.

[34] POGGI, G. 1990. *The State: Its Nature, Development, and Prospects.* Stanford, Calif.: Stanford University Press.

[35] POULANTZAS, N. 1978. *State, Power, Socialism.* London: NLB.

[36] SMITH, D. 2006. Historická sociální teorie. In. *Moderní sociální teorie.* Ed. A. Harrington. Praha: Portál.

[37] SMITH, D. 1991. *The Rise of Historical Sociology.* Philadelphia: Temple University Press.

[38] THOMAS, K. 1975. *„Jumbo History.“* The New York Review of Books (4): 26–28.

[39] TILLY, Ch. (ed.). 1975. *The Formation of National States in Western Europe.* Princeton: Princeton University Press.

[40] TILLY, Ch. 1992. *Coercion, Capital, and European States AD 990–1992.* Oxford: Blackwell Publishing.

[41] VINCENT, A. 1987. *Theories of the State.* Oxford: Basil Blackwell.

[42] VAN CREVELD, M. 1999. *The Rise and Decline of the State.* Cambridge: Cambridge University Press.

[43] WALLERSTEIN, I. 1974. *The Modern World System. I.:Capitalist Agriculture and the Origins of the European World Economy in the Sixteenth Century*. New York, London: Academic Press.

[44] WALLERSTEIN, I. 1980. *The Modern World-System II.: Mercantilism and Consolidation of the European World Economy 1600–1750.* New York: Academic Press.

Obsahová analýza / formální obsahová analýza / kvantitativní obsahová analýza

Ilona Dvořáková

Centrum aplikované antropologie a terénního výzkumu, Katedra antropologických a historických věd, FF ZČU v Plzni
juta@email.cz

Content analysis / formal content analysis / quantitative content analysis

***Abstract*—Content analysis is one of the basic tools used for quantitative treatment of data. Its theoretical framework was developed mainly in connection with American sociology of communication during the second half of 20^{th} century. The aspiration to objectivity and systematic quantitative grasp of text and visual contents as well as emphasis on semantic and contextual evaluation is responsible for heterogeneous and arguable definitions of the field. Concrete applications of content analysis are therefore shaped by the nature of analysed data and researcher's individual goals even though basic methodological ground is maintained (i. e. selecting the data set, defining units of analysis and coding, operationalization of coding etc.). This broad concept of content analysis reflects its development in terms of sociology of communication and its different paradigms. Discussion and most frequent criticism of content analysis comprises different views of suitability of the selected data set, objectivity and validity, reliability, connection to quantitative methods, ability to make use of software etc. Despite the quantitative nature of content analysis there are still some qualitative aspects. One of possible and recently increasingly acknowledged concepts sees content analysis as specific approach to data which aims to quantification of data with taking some simple qualitative techniques into account.**

***Key Words*—content analysis, quantitative content analysis, formal content analysis, data quantification, qualitative text analysis, validity, reliability, objectivity, systematic approach, contextuality, qualitative evaluation, sociology of communication, content of communication, analysis of propaganda, analysis of public opinion**

Úvod

OBSAHOVÁ ANALÝZA[1]je jakožto pojem opředena mnoha konfúzemi: označuje *výzkumný nástroj, postup*[2]*, techniku*[3]*, metodu*[4], ale také *přístup*[5]*, metodologickou cestu* či *konceptuální rámec, teoretickou perspektivu*[6]. Je zřejmé, že pojetí obsahové analýzy variuje v důrazu na technickou komplexnost a paralelně také v hledisku zpřítomnění konceptuální roviny. Mnohá z výše uvedených označení lze v jistém kontextu chápat jako synonyma, ovšem zároveň přinejmenším parciálně pojmově vydělená (či usilující o vydělení), a tato jejich pojmová exkluzivita v sobě odráží rébus chápání a užívání obsahové analýzy. Je možné, že by obsahová analýza byla zároveň více či méně uspořádanou deskripcí dat i jejich explanací, opět více či méně formálně vymezenou? Chceme-li podat přehled obsahové analýzy, nevyhneme se zohlednění jejího širokého a dodnes neutříbeného pojetí.[7]

Zatímco vymezení obsahové analýzy naráží na obtíže, v otázce užití a zhodnocení přínosu a limitů panuje základní shoda. Obsahová analýza si prošla několika desítkami let vývoje, v 50. letech 20. století byla definována coby technika/metoda (viz Berelson 1952), ale již po dvě předcházející desetiletí se těšila intenzivnímu využití v oblasti společenských věd. Mezi nejčastěji uznávané klady patří aplikovatelnost na různorodé typy (textových) dat[8], přizpůsobení výzkumným záměrům (možnost dosáhnout vysoké míry zobecnění, ale i vnímavosti kvalitativních metod) a explanace opřená o objektivní kvantitativní

[1]Označení obsahová analýza bývá klasicky užívaným a preferovaným synonymem k přesnějšímu názvu kvantitativní obsahová analýza či formální obsahová analýza. V některých textech autoři užívají výraz obsahová analýza v obecnějším smyslu, kdy pod něj zahrnují jak kvantitativní, tak kvalitativní metodu analýzy dat. Někdy jím v kontradikci myslí pouze kvalitativní analýzu, přičemž zvláště vydělují a upřesňují až kvantitativní či formální obsahovou analýzu. V tomto textu se budeme držet prvního způsobu užití s občasným přihlédnutím k obecnější variantě.

[2]Toto pojmové užití je spjato s psycholingvisty (např. Osgood 1959).

[3]Viz např. Berelson 1954: 489; Stone et al 1966: 5. Můžeme zařadit také pojetí obsahové analýzy jako „kódování" (Cartwright 1953: 424).

[4]Ztotožnění obsahové analýzy s *metodou* je asi nejčastější (např. Krippendorff 1969: 70; Weber 1990: 9), což mu ale neubírá na doprovodném konfúzním užití dalších označení – např. přecházení mezi „procedurou" (postupem) a „přístupem", a to zejména v těch částech textů o obsahové analýze, které již neslouží k definici pojmu (viz Scherer 2004: 29–30).

[5]Označení *přístup* se typicky objevuje při snaze vymezit vůči sobě (byť ideálně-typicky) kvantitativní a kvalitativní (obsahovou) analýzu.

[6]Viz Janowitz 1968–9: 649.

[7]Různorodá označení obsahové analýzy (např. ta uvedená v textu) z pochopitelných důvodů, k nimž se ještě vrátíme, nutně musí vystihovat rozptýlenost v míře strukturovanosti jednotlivých obsahových analýz. Úvodní část nemá v čtenáři evokovat odmítnutí toho, že by obsahová analýza nemohla být zároveň postupem i přístupem (bezezbytku je obojím), ale upozornit na prostor pojmového zmatení, vytvářený občasnou redukcí do pouze té které z poloh pojmu obsahová analýza.

[8]Kimberley A. Nuendorf je vůči aplikovatelnosti obsahové analýzy na různé typy dat respektive textů skeptická (Nuendorf 2002: 4). Její pojetí obsahové analýzy se omezuje na přísně kvantitativní metodu bez přesahu ke kvalitativním posouzením. Obsahová analýza by měla být užívána při zkoumání takových textů, u nichž lze precizně vymezit intro-textovou aplikaci metody (nevhodné jsou texty, které nelze analyzovat bez zahrnutí neobjektivních či mimo-textových znaků).

zhodnocení (komparovatelnost). Každá z těchto silných stránek nese ale i svou odvrácenou tvář: zmiňované vysoce vágní vymezení metody, subjektivismus zanášený obsaženým (paradoxně) kvalitativním rozměrem (především investigací badatele) a rizika kvantitativních závěrů, jimž nepředcházel kvalitativní vhled. Přes tyto nesoulady je obsahová analýza velmi častým typem analýzy, v praxi se prolíná s některými kvalitativními (textovými) analýzami.

Definice obsahové analýzy, stejně tak nezbytné, jako nutně nedostatečné, přisuzují metodě taková adjektiva, jako jsou: *objektivní, systematický, kvantitativní, manifestní, reliabilní, validní, reduktivní* aj. Předmětem obsahové analýzy jsou **obsahy komunikace** předávané jako **text** či **obraz**. Ačkoli je, narozdíl od kvalitativních metod pro analýzu textu a obrazu, (kvantitativní) obsahová analýza společná oběma formám sdělení, reference textové složky převažuje a s tematizací obsahové analýzy prakticky splývá.[9]

1 Sociologický výzkum komunikace

Užití obsahové analýzy, probíhající od 30. let 20. století, je přímo spjato s výzkumem komunikace uvnitř americké sociologie, jejímiž předními zástupci jsou Paul F. Lazarsfeld, Harold Laswell a Wilbur Schramm. Upevňující pozice behaviorálních a sociálních věd, důraz na empirické metody, nová komunikační média a socio-politické problémy (média a společenské problémy chápané navíc jako vzájemně se posilující faktory úpadku) podpořily naléhavost užití analýzy obsahů komunikace (Krippendorff 2004: 6).

1.1 Socio-politický výzkum

Progresivní oblastí užití byly socio-politické analýzy, které stavěly na předpokladu existence politických, v komunikaci obsažených symbolů cirkulujících v rukou držitelů moci. Studiem manifestů, programových prohlášení a obecně technik propagandy (identifikací politických symbolů v jejich rámci) byla odhalována fakta a hodnoty politického sdělení (Berelson 1959: 3). Klasickou prací je Laswellovo *World Politics and Personal Insecurity* (1935) – studium mezinárodních vztahů postavené mimo jiné na obsahové analýze zahraničního tisku a sledování toho, jak často a pomocí jakých symbolů „nepřátelské“ země zmiňují Spojené státy.[10] Lasswell položil základy obsahové analýzy jako *kvantitativní metody*, přijal za své některé psychoanalytické koncepty, jako je ideová tvárnost člověka ((Nuendorf 2002: 34–35) a integroval je do základů metodologie obsahové analýzy, kterou rozvíjel po II. světové válce (Marvick 1980: 221). Od počátku tak byla obsahové analýze vštípena citlivost vůči latentním obsahům komunikace (nikoli ještě kontextuálně latentním, ale odpovídajícím rozlišení mezi běžným a obsahovým čtením textu – kvantifikační údaje o výskytu určitých výrazů mohou být typem nezjevné, a přitom nikoli nesignifikantní informace).

K propracovanější metodologické reflexi obsahové analýzy docházelo až po skončení války, která na jednu stranu přinesla rozsáhlé praktické využití metody (např. vládní výzkumný tým FCC, *U. S. Federal Communications Commission*, zpracovával nepřátelská vysílání za účelem predikce válečné situace), na druhou nedovolovala metodu precizovat (Krippendorff 2004: 9). Výraznou metodologickou retrospektivou vycházející z porovnání válečných analýz s dochovanými dokumenty z archivů nacistické správy je *Propaganda Analysis* Alexandera L. George (1959). Práce přispěla k přijetí jednoho z řekněme konstitutivních předpokladů obsahové analýzy, kterým je koncept sdílení za komunikačními obsahy.[11]

1.2 Výzkum veřejného mínění

Výzkum veřejného mínění[12] se objevuje od 20. let 20. století[13], teprve ve 30. letech je ale spjat s pokusy o podložené metodologické uchopení (viz Gallup 1939). Od 40. let se postupně stává širším vědeckým zázemím sociologického studia komunikace. Obsahy masmédií měly podávat reflexi sociální organizace a hodnotového systému společnosti, zachycovat sociální změny a osvětlovat proces utváření rozhodnutí (Janowitz 1968–1969: 648). Komunikace v analytickém hledáčku sociologie odkrývala rozhodnutí, která nebyla ničím jiným než proměnnou svých sociálních podmínek (Berelson 1959: 3). Lazarsfeld vydává svou přelomovou *The People's Choice* (1944), výzkumnou zprávu o volebních strategiích voličů popisující sociální procesy, které aktivují jednání voličů a mění jejich rozhodnutí. Výzkum komunikace je tak uchopen z druhé strany: namísto iniciátorů komunikace jsou to recipienti, kdo dominantně rozhoduje o obsahu komunikace a ke komu se tak přesouvá zájem sociologie. (V následujících desetiletích lze ale mezi zmíněnými výzkumnými oblastmi sotva vinout dělicí čáru, viz dále.) Výzkum veřejného mínění brzy získává širší neakademický potenciál, ať již je jím aplikovaná humanistika, či komerční analýza konzumu.

1.3 Paradigmata ve výzkumu komunikace

Sociologický výzkum komunikace nezahrnuje pouze sociální politiku a veřejné mínění, nicméně s ohledem na náš zájem budou tyto zmínky postačující. Napříč výzkumnými oblastmi bychom ale ještě měli rozlišit ovlivnění třemi paradigmaty: *institucionálním*, *kritickým* a *technologickým*, která se objevují zhruba od 50. let 20. století a jež

[9] Obecné pojímání obsahové analýzy jako textové je dalším druhem redukce, k němuž v souvislosti s tematizací metody dochází.

[10] Srov. Laswell 1941.

[11] Tvůrci propagandistických materiálů chtě nechtě předávali obecně sdílené postoje uvnitř válečného Německa (viz Krippendorff 2004: 9).

[12] Veřejné mínění může být definováno jako *jednání či připravenost k jednání v určité oblasti prováděné členy veřejnosti, kteří očekávají, že zbylá veřejnost se k témuž tématu vztahuje obdobně* (Davison 1958: 93).

[13] V tomto období bylo zavedeno všeobecné hlasovací právo, které ale vlivem sociálně diferencovaného veřejného mínění a rozmachu lobbyistických skupin vedlo spíše k potírání demokracie. Objevil se požadavek usměrnit politickou komunikaci a vrátit jí osvícenecký ideál všelidové diskuse (Jungová 2004: 126–127).

Elihu Katz pokládá za jediné dominantní paradigma „modelu limitů“ (Katz 1984: 127). Zmiňovaná paradigmata se opírala o kritiku pojetí masové komunikace jakožto dominantního homogenizujícího činitele v procesu utváření veřejného mínění, odmítala zjednodušené konstrukce mediálního vlivu.[14] **Institucionální** (politické, kognitivní) **paradigma**, zaměřující se na studium interakce mezi institucionálními komponenty společnosti, zavrhovalo jako příliš radikální politickou roli médií a usilovalo o nahlížení politiky jako instituce zahrnující role, hodnoty, organizační formy a historii. Teprve studium všech těchto komponentů dokáže odhalit politické usměrňování veřejného mínění. Média lze přesto vnímat jako utvářející obraz toho, *„co si o něčem myslet“*, jsou vklíněna do širšího institucionálního rámce politiky a svůj vliv postupují více či méně systematickým zaváděním určitých témat, které společnost následně vyhodnocuje jako podstatná. **Kritické paradigma** přisuzuje médiím legitimizující roli zastřešující mocenskou nerovnost uvnitř společnosti. Média vytvářejí iluzi beztřídnosti a více než, *„co si o něčem myslet“*, říkají *„co nemyslet“* či *„co si o něčem nemyslet“*. Kritické paradigma se tak vrací k zdůraznění vlivu médií, ale hned dodává, že k němu dochází velmi subtilní formou. **Technologické paradigma**, které se rozvíjí až od 60. let, vychází z povšimnutí, že média nás spojují způsobem, který je nezávislý na druhu sdělení. Instituce a mocenské elity jsou konstruovány skrze sdělení a určují sdělované. Média nám říkají *„jak myslet“* a *„jak se organizovat“* (Katz 1984: 27–43). Z paradigmatického vývoje napříč sociologií komunikace vyplývá odlišný důraz badatelů užívajících metody obsahové analýzy na latentní a manifestní obsahy komunikace. Autoři usilující o větší reliabilitu metody hájí pozici manifestních obsahů
(viz Holsti 1969: 2–3).

2 Metoda obsahové analýzy a fáze výzkumu

Vraťme se nyní k obsahové analýze jakožto metodě, respektive k průběhu výzkumu založenému na obsahové analýze. Dříve než se pustíme do popisu jednotlivých etap, budeme se krátce věnovat rozlišení mezi konceptuální a relační analýzou jakožto možnými podtypy obsahové analýzy.

[14] Ve vývoji zkoumání účinku médií jsou rozlišovány čtyři fáze: 1) Od počátku 20. století do jeho 30. let – tzv. fáze mocných médií, kdy média jsou ovlivňována svými vlastníky a lidmi s přístupem k podobě mediálních obsahů; 2) Od 30. let do 60. let 20. století – fáze, kdy představa vlivu mediálního účinku ustupuje, objevují se experimentální metody založené na poznatcích sociální psychologie (typicky zkoumání vlivu médií na nárůst agresivity u mladistvých); 3) 70. léta – fáze opětovného „nástupu mocných médií“, silné mediální účinky jsou nově chápány jako dlouhodobé a nepřímé (zjišťován je kontext sdělení a motivace příjemce, kolektivní fenomény, jako je ideologie); 4) od konce 70. let do současnosti – fáze „dohodnutého“ vlivu médií, kdy za nejvýznamnější účinek médií je považováno konstruování významů a sociálních procesů v historii, publikum tyto konstruované významy přejímá, respektive za jejich pomoci si samo vytváří vlastní pohled na sociální realitu (McQuail 1999: 360–363).

2.1 Konceptuální vs. relační analýza *(conceptual analysis, relational analysis)*

V obsahové analýze dochází ke zkoumání textů (obrazů) s ohledem na několik vybraných znaků, jejichž výskyt je zachycován. Pro autory zastávající užší vymezení a užití obsahové analýzy jsou těmito zaznamenávanými znaky koncepty, nejčastěji slova a fráze a to, co je zaznamenáváno je existence a frekvence výskytu. *Konceptuální analýza*, jak lze toto užší pojetí označit, slouží tedy ke kvantifikaci přítomnosti určitého znaku a je vhodná zejména pro komparaci jevů (např. výskytu více znaků, výskytu téhož znaku v rámci více datových souborů).[15]

Jak už jsme naznačili v úvodu, obsahová analýza se v praxi často prolíná s kvalitativními (textovými) analýzami. Otázka prolnutí ale není patrně jen věcí praktického užití, ale bylo by možné ji vysledovat i na úrovni koncepce metody. Určité vysvětlení poskytne přiblížení relační analýzy.

Relační analýza, někdy označována jako *sémantická*, nezaznamenává pouhý výskyt konceptů (znaků), ale také vztahů mezi nimi. Výsledkem analýzy jsou tzv. mentální modely, skupiny a sítě sdružovaných konceptů (např. mapy rozhodnutí). Pro některé autory je zahrnutí relační analýzy pod obsahovou analýzu nepřípustné. Důvodem nemusí být ani tak užší vymezení obsahové analýzy, jako spíše širší vymezení toho, co jsme zatím nazvali relační analýzou. Kathleen Carley odděleně popisuje a srovnává obsahovou analýzu a „map analysis“[16], o které poznamenává, že jde o širší svazek technik zohledňujících sémantiku, lingvistiku a sledování prostorové blízkosti slov. Na pomezí mezi nimi pak klade kontingenční analýzu, která je sice stále kvantitativní (sleduje významové vztahy mezi dvěma koncepty), *má již ale příznaky „mapování“* (Carley 1993: 78–80).

Ve skutečnosti se zdá, že zahrnutí relační analýzy pod obsahovou analýzu nejen že možné je, ale dokonce nemusí jít jen o sledování vztahů mezi dvěma koncepty, ale všech vzájemných vztahů mezi všemi sledovanými koncepty (což ale není totéž, co provádí „map analysis“[17]). Cestou, která to umožňuje, je důkladná operacionalizace výzkumu, zejména stanovování jednotek výzkumu a kategorií konceptů a vztahů mezi nimi. Není proto důvod, aby pomocí obsahové analýzy a se základní oporou v četnosti výskytu znaků, nebylo možné zaznamenávat vztahy mezi koncepty. Námitka, že stanovování kategorií pro vztahy konceptů je již věcí kvalitativního posouzení, se vedle faktu, že samotné stanovování konceptů má tento příznak, jeví málo pádná. Sama Carley na jiném místě potvrzuje, že volba/zaznamenání konceptů vždy vyžaduje sémantickou

[15] Rozlišení na konceptuální a relační analýzu poskytují stránky Univerzity v Coloradu: http://writing.colostate.edu/index.cfm.

[16] Jiná označení pro „map analysis“ jsou *cognitive mapping, mental model analysis, frame analysis, cognitive network analysis, scheme analysis, relational analysis, meaning analysis, relational meaning analysis* (Carley 1993: 78).

[17] V rámci „map analysis“ jsou zjišťovány vztahy a jejich směry, znaky, směry jako takové a významy. Podrobněji in Carley 1993: 91–103.

a kulturní interpretaci[18] (Carley 1993: 81). Není rozdíl mezi tím, zda se na základě přihlédnutí k významu určitého konceptu rozhodneme zařadit jeho variantní lexikální znak, a mezi tím, zda za pomoci stejného myšlenkového postupu rozhodujeme o zařazení určitého typu vztahu mezi koncepty jako typu relevantního pro náš výzkumný záměr a kategorie, které jsme mu stanovili. Jak pro volbu konceptu, tak pro volbu vztahu mezi koncepty mohou existovat lexikální opory, kterými je možné se během analýzy systematicky řídit. Vnitřní dělení obsahové analýzy na konceptuální a relační má své opodstatnění, v řadě případů skutečně dochází ke kombinaci kvantitativních a jednoduchých kvalitativních záznamů v rámci analýzy textu a není přitom ještě možné mluvit o uplatnění „map analysis“ (která navíc kvantitativní rozměr pomíjí). „Map analysis“ zůstává širší metodou složenou z více technik, např. využití grafické modelace.

2.2 Etapy obsahové analýzy

Ať již je obsahová analýza čistě deskriptivní (porovnává dva typy obsahů), anebo přináší komplexnější šetření, lze pro ni v pěti bodech identifikovat základní pracovní rozvržení: 1) design výzkumu, 2) organizace výzkumu, 3) fáze ověřování, 4) získávání dat, 5) vyhodnocování dat (Scherer 2004).

Design výzkumu v sobě zahrnuje všechny konceptuální komponenty podílející se na stanovení konkrétní metody, zejména pak operacionalizaci (převedení obecných pojmů do roviny analyzovaných znaků). Nejprve je tak **vymezen výběrový soubor dat**[19], tj. nejčastěji typ médií, typ analyzovaných obsahů a časové období zkoumaných dat (Scherer 2004: 35–36). Dále by mělo dojít k **určení úrovně analýzy**, tzn. definování toho, co bude konstituovat koncept (kategorii), obecný pojem hledaný za znaky. Mohou jím být slova (např. má-li být text srovnán s obecným užitím), fráze (širší koncepty sledované při studiu určité socio-lingvistické skupiny), (Carley 1991: 81), témata (náměty, kombinace více konceptů – využívané zejména při tzv. tematické analýze), (Smith 1992:4), sémantické jednotky (Markoff et al. 1975: 11). Následuje (návrh) **kódování**, tedy uvedení jednotek v kategorie podpořené teorií (Krippendorff 1995: 47–48). Záznam o jednotkách analýzy je kódován vždy pro určitou kódovací jednotku (článek, pořad, příspěvek, obraz, ale také méně jasně ohraničené téma, argument aj.), (Scherer 2004: 40). Pro účely kódování je vhodné vypracovat podrobný manuál zohledňující šíři jednotlivých konceptů, ale také vyjasnění jejich exkluzivity (Weber 1990: 21). Důležité je rozlišit, zda bude k vyhledané jednotce analýzy učiněn kódovaný záznam v podobě frekvence výskytu, anebo v podobě přisuzovaného významu (vztaženého konceptu aj.) Kupříkladu koncepty vyhledávané jako sémantické jednotky mohou být kódovány dle dichotomií *pozitivní – negativní, síla – slabost, aktivita – pasivit*a (tamtéž: 19). Součástí kódování by měl být i záznam o naložení s irelevantními informacemi (budou ponechány stranou, bude specifikována jejich irelevance, budou hrubě kvantifikovány apod.), (Carley 1993: 82).

Určení úrovně analýzy a kódování zanášejí nenávratnost dat, kterou je možné zmírnit explicitní operacionalizací a lokalizací možností ovlivnění dat. Návratnost dat lze vedle toho podpořit opakovaným, duplikovaným stanovováním jednotek, a zejména užitím nezávislých, shodně informovaných kodérů (Krippendorff 1995: 48–49). Vhodným ošetřením *unitizace* (společný termín pro stanovení úrovně analýzy a kódování) se obsahová analýza přibližuje ideálu objektivity a tím, že z evidence dat nejsou libovolně vylučovány nehodící se materiály (ty, co nepodporují hypotézu), je dosaženo systematičnosti metody (Holsti 1969: 3).[20]

Fázi organizace výzkumu shrneme poměrně stručně: Výzkum by měl být podpořen záznamovým archem, který bude sloužit nejen jako přehledná osnova pracovního postupu a úložiště dat, ale také jako podklad evaluace. Užitečné proto je, když může být záznamový arch otevřen i komentářům k průběhu šetření, zejména v otázkách vhodného stanovení jednotek a konceptů. Pokud se případné nedostatky nepodaří vyladit během ověřovací fáze (jejímž smyslem je také přezkoumat soulad v postupu kódérů), nabízí se dodatečné zohlednění během shrnutí závěrů šetření (Scherer 2004: 44–46).

Bez ohledu na základní postup při uplatnění obsahové analýzy v praxi nemusejí být jednotlivé fáze oddělovány. Některé výzkumy vycházejí z predefinovaných konceptů a kódování ověřeného pilotním šetřením, jiné díky užití sofistikovaných programů dokáže design výzkumu interakčně doplňovat v jeho průběhu.

Shrnutí

Obsahová analýza je vyzdvihována jako v principu jednoduchá, adaptabilní, a přitom systematická, objektivitě blízká metoda. Nejen, že je možné uplatnit ji na prakticky jakýkoli soubor (textových) dat, ale lze ji využívat zejména tam, kde již anebo doposud není možné či účinné uplatňovat investigativnější metody zkoumání. Přestože se obsahová analýza opírá o kvantitativní způsob zkoumání, kvalitativní postupy jsou v ní obsaženy, díky čemuž se tak pro některé badatele přibližuje kvalitativním metodám. Tyto kvalitativní aspekty obsahové analýzy mohou a také jsou nahlíženy dvěma způsoby – slouží buď jako kritika metody, lokalizace nereabilních fází analýzy, anebo jako vyzdvižení metody pro její větší validitu, citlivost ke smyslu sdělení v analyzovaných komunikačních proudech (zároveň dochází k „povýšení“ obsahové analýzy na konceptuální rámec). Obecně je pak užití obsahové analýzy hodnoceno s ohledem na to, zda bylo v daném výzkumném

[18] Pro nás možná trochu paradoxně tak činí na podporu tvrzení, že zatímco kvantitativní obsahová analýza je úzce závislá na interpretaci badatele, „map analysis“ je v tomto smyslu více rigidní.

[19] K uplatnění obsahové analýzy na soubor rozhovorů s informanty viz Campbell 1955.

[20] K uplatnění obsahové analýzy na soubor rozhovorů s informanty viz Campbell 1955.

záměru provedeno relevantním způsobem a s vědomím obou rizik – jak nízké validity, tak neobjektivity.

Rozpolcená identita obsahové analýzy jakožto metody je výsledkem sociologických paradigmat druhé poloviny 20. století, které formovaly výzkum komunikace. Institucionální, kritické a technologické paradigma na jednu stranu udržovaly kontinuální potřebu výzkumu komunikace, orámovaného studiem médií, na druhou stranu obsahy v médiích komunikované odhalovaly jako nepřímé, spojené s institucionálními či jinými mocenskými vlivy, strukturující nevědění či organizující obraz institucí a mocenských elit. Neprosadila-li paradigmata do dnešních dnů zaměření na latentní obsahy komunikace, prosadila rozhodně potřebu důkladnějšího zjišťování forem manifestních. Obsahová analýza nemohla těmto kvalitativním vlivům odolat, ačkoli tím možná utrpěla metodologické rány (které je možno usilovat zacelit), udržela si svou schopnost analyzovat nejběžnější texty, a to o poznání smysluplnější cestou.

POUŽITÁ LITERATURA

[1] BERELSON, B. 1952. *Content Analysis in Communication Research.* New York: Free Press.

[2] BERELSON, B. 1954. Content analysis. In G. Lindzey (Ed.), *Handbook of social Psychology.* Vol. I. Cambridge, Mass: Addison-Wesley, pp. 488–522.

[3] BERELSON, B. 1959. The State of Communication Research. In *The Public Opinion Quarterly*, vol. 23 (1), pp. 1–6.

[4] CAMPBELL, D. T. 1955. The informant in Quantitative Research. *The American Journal of Sociology*, vol. 60 (4), pp. 339–342.

[5] CARLEY, K. 1993. Coding Choices for Textual Analysis: A Comparison of Content Analysis and Map Analysis. In *Sociological Methodology*, vol. 23, pp. 75–126.

[6] CARTWRIGHT, D. P. 1953. Analysis of qualitative material. In L. Festinger and D. Katz (Eds.), *Research Methods in the Behavioral Science*. New York: Dryden, pp. 421–470.

[7] DAVISON, P. 1958. The Public Opinion Process. In *The Public Opinion Quarterly*, vol. 22 (2), pp. 91–106.

[8] GALLUP, G. 1939. *Public Opinion in a Democracy*. Princeton, Princeton University.

[9] GEORGE, A. L. 1959. *Propaganda Analysis.* Evanston: Row, Peterson & Co.

[10] HOLSTI, O. R. 1969. *Content analysis for the Social Science and Humanities.* Menlo Park: Addison-Wesley.

[11] JANOWITZ, M. 1968-1969. Harold D. Lasswell's Contribution to Content Analysis. In *Public Opinion Quarterly*, vol. 32 (4), pp. 646–653.

[12] JUNGOVÁ, E. 2004. Výzkumy veřejného mínění a jejich využití v médiích. In Končelík, J. *et al*. (Ed.) *Rozvoj české společnosti v Evropské unii. III, Média, Teritoriální studia. 1.* Praha: Matfyzpress, pp. 126–131.

[13] KATZ, E. 1984. Communication Research Since Lazarsfeld. *The American Journal of Sociology*, vol 65 (5), pp. 453–440.

[14] KRIPPENDORFF, K. 1969. Models of messages. Three prototypes. In G. Gerber and others (Eds.), *The Analysis of Communication Content.* New York: Wiley, pp. 69–106.

[15] KRIPPENDORFF, K. 1995. On the Reliability of Unitizing Continuous Data. *Sociological Metodology*, vol. 25, pp. 47–76.

[16] KRIPPENDORF, K. 2004. *Content analysis: an introduction to its metodology.* Thousand Oaks, CA: Sage.

[17] LAZARSFELD, P. F., BERELSON, B., GAUDET, H. 1944. *The People's Choice.* New York: Duell, Sloan and Pearce.

[18] MARVICK, D. 1980. The Work of Harold D. Lasswell: His Approach, Concerns, and Influence. *Political Behavior*, vol. 2 (3), pp. 219–229.

[19] MCQUAIL, D. 1999. *Úvod do teorie masové komunikace.* Praha: Portál.

[20] NUENDORF, K. A. 2002. *The Content Analysis Guidebook.* Thousand Oaks, CA: Sage.

[21] OSGOOD, C. E. 1959. The representational model and relevant research methods. In I. de Sola Pool (Ed.), *Trends in Content analysis.* Urbana: University of Illinois Press, pp. 33–88.

[22] SCHERER, H. 2004. Úvod do metody obsahové analýzy. In Schulz, W., Reifová, I. a kol., *Analýza obsahu mediálních sdělení.* UK Praha: Karolinum, pp. 29–50.

[23] SMITH, CH. P. 1992. *Motivation and Personality: handbook of thematic content analysis.* New York: Cambridge University Press.

[24] WEBER, R. P. 1990. *Basic Content analysis, second edition.* Newbury Park, CA: Sage Publications.

[25] *Writing studio, Colorado State University*, http://writing.colostate.edu/index.cfm, datum aktualizace: (neuvedeno) 2009, datum citace: 20. 12. 2009.

Případ Takivasi
Koncept tradiční domorodé medicíny peruánské Amazonie

Miroslav Horák

Katedra obecné antropologie, Fakulta humanitních studií, Univerzita Karlova v Praze, miroslav.horak@hotmail.com

The Takiwasi Case
Concept of the Traditional Indigenous Medicine of the Peruvian Amazon

***Abstract*—This case study illustrates the concept of traditional indigenous medicine of the Peruvian Amazon which I was investigating in the drug rehabilitation centre Takiwasi (Tarapoto, Perú). There are for more than seventeen years plant medicines applied in the program which combines the traditional indigenous medicine of the Amazon and psychotherapy. Its key component is the ritual ingestion of ayahuasca, psychoactive substance producing altered states of consciousness. In the study I focus on the description of application methods of this substance, explanation of the local etiology of disease and classification of medical system of Takiwasi to show reader the main difference between the traditional medicine and biomedicine.**

***Key Words*—ayahuasca, traditional indigenous medicine, drug addiction**

Úvod

Vzhledem k tomu kolik různorodých praktik pod hlavičku „tradiční domorodá medicína peruánské Amazonie“ spadá, budu se na následujících stranách zabývat výhradně tím pojetím, na něž jsem se zaměřil během terénního výzkumu v centru pro léčbu toxikomanie a výzkum tradiční medicíny Takiwasi (San Martín).

Mezi indiány kmene Shipibo na periferii Pucallpy (Ucayali) jsem byl svědkem toho, že se tradiční medicína stala součástí folklóru (Tournon 2002). V Brazílii byla zase integrována do korpusu praktik křesťanských synkretických církví (Mercante 2010). Detailnímu srovnání se ale nevěnuji, ačkoli jsem si vědom toho, že mezi lokálními formami tradiční domorodé medicíny existují zásadní podobnosti.

Léčitelé v Takiwasi, stejně jako indiáni kmene Shipibo nebo příslušníci brazilských církví Santo Daime, Uñiao do Vegetal a Barquinha, pijí s pacienty *ayahuasku* (čti ajavasku, rostlinný extrakt vyvolávající změněné stavy vědomí), okuřují je přitom tabákem, ovívají vonnými esencemi a zpívají. Smysl jejich práce se ale liší. Centrum Takiwasi se zabývá výhradně léčbou drogově závislých.[1] Odborný personál striktně dbá na to, aby veškeré rostlinné medikamenty, které tvoří základ tradiční amazonské domorodé medicíny, byly užívány výhradně terapeuticky. Jiné formy aplikace rezolutně odmítá.

Pilotní projekt

Takiwasi vzniklo 8. září 1992. Původně se jednalo o pilotní projekt francouzské vlády. V současné době jde o nevládní neziskovou organizaci (NGO), která se kromě léčby a prevence zneužívání návykových látek zabývá také výzkumem tradiční medicíny a výrobou léčiv. Z širšího hlediska dle svých stanov usiluje o propojení domorodé medicíny s moderními vědeckými přístupy.

Centrum se nachází na předměstí stodvacetitisícového Tarapota, komerčního centra departamentu San Martín (Ramírez et al. 2008: 30). Jeho lokalizace má svůj hluboký symbolický význam. Je výrazem rezistence vůči narkomafii v okresu nevalně proslulém produkcí kokainové pasty (*pasta básica de cocaína*, PBC). Součástí zařízení je terapeutická komunita, biochemická laboratoř a hojně navštěvovaná botanická zahrada. S ohledem na epidemické rozšíření kokainu a PBC si Takiwasi získalo rychlý věhlas. Krom této skutečnosti přispěl k popularitě centra i fakt, že na území Peru funguje pouze minimální počet profesionálních rehabilitačních zařízení, a většina z nich je navíc soustředěna v hlavním městě Limě.

Původně regionálně zaměřený program se postupem času rozrostl a v současné době jsou v jeho rámci poskytovány terapeutické služby zájemcům z celého světa. Po sedmnácti letech své existence je dnes už Takiwasi etablovaným pracovištěm, které se může na území Peru pyšnit primátem v poskytování terapeutických služeb pro problematické uživatele drog. Vychází přitom z tradičních

[1] Primární cílovou skupinou Takiwasi jsou polytoxikomani. Mezi interními pacienty z let 1999–2009 (n = 341) byli nejvíce zastoupeni alkoholici (65 %). Významné procento osob ze zkoumaného vzorku k tomu trpělo závislostí na cannabis (54 %). Lokálně vysoce zastoupenou kokainovou pastu (*pasta básica de cocaína*, zkr. PBC) konzumovalo 39 % interních pacientů. 36 % z nich užívalo kokain. Za statisticky signifikantní lze rovněž považovat procentuální zastoupení kuřáků tabáku (26 %).

zkušeností a doplňuje je o současné poznatky jak z lékařství, tak ze sociálních věd.[2]

LÉČITELSTVÍ A SPIRITUALITA

Jedním z kořenů tradiční medicíny je animismus, tzn. takový typ chápání světa, kdy člověk pokládá všechny předměty za oživené nebo oduševnělé (Budil 1992: 44). Léčitelství v té formě, na kterou jsem se zaměřil ve své práci, zahrnuje ve svém myšlenkovém základu také principy křesťanství, resp. římsko-katolické náboženské ideologie.

Příčiny tohoto jevu jsou zřejmé. V první řadě je to dáno tím, že jak zakladatel centra Takiwasi, tak jeho asistenti, studovali léčitelství převážně u mestických učitelů (*maestros*). Ve druhé pak tou skutečností, že mestická tradice je jak známo charakteristická náboženským synkretismem, který v Amazonii panuje od dob conquisty (Prescott 1980).

Ponechám-li stranou spekulaci nad tím, nakolik je smísení domorodých pověr s křesťanstvím adaptabilní strategií, jíž se místním obyvatelům podařilo udržet při životě svůj světonázor (*cosmovisión*), ukáže se, že celá záležitost má výrazně praktický rozměr.

Napovídá tomu narativ jednoho z mých klíčových informátorů: *„V televizi vídám léčitele, jak se prezentují se svou soškou Panny Marie a říkají, že je ochraňuje. V kontextu, do kterého se řadíme my, tohleto není stejné. (. . .) To, že při ayahuaskovém sezení používám obrázek Panny Marie na ochranu, a proto abych mohl čelit zlu, se ničím neliší od způsobu, jakým její reprezentace funguje v mém každodenním životě.“* (Jaime 14–07–09)

Léčitel (*curandero*) sice během své práce invokuje duchy přírody, ovšem jejich panteon je v jeho pojetí podřízen síle Otce, Syna i Ducha svatého. Bylo by ostatně naivní domnívat se, že onen „svět duchů“ (*mundo de los espíritus*) či „jiný svět“ (*otro mundo*), jak jej místní nazývají, je zabydlen pouze entitami s dobrými úmysly. Takovéto mínění je obecně vzato typické spíše pro nové náboženské směry, které se řadí k New Age (Hill 2001).

Mí informátoři z centra Takiwasi (n = 32) se jednoznačně shodují na opaku. Sám léčitel, který se k duchovní dimenzi vztahuje s tím, aby z ní čerpal sílu a inspiraci, nepřetržitě čelí různým nástrahám. Svět duchů se totiž hemží také zákeřnými, lidské slabosti využívajícími démony, kteří nezřídka kdy stojí za původem onemocnění.

INICIACE A ÚLOHA SNŮ

Domorodá medicína není teorie, nýbrž čistá praxe. Na řadě míst jsem se měl možnost setkat s přesvědčením, že příprava na léčitele trvá léta, stejně jako studium na medika ve společnosti západní. Přestože jsem podobné výroky bral s rezervou, bylo mi jasné, že schopnosti léčit člověk nenabude přes noc.

Rozhodl jsem se proto zjistit, jaké kroky je nutné pro iniciaci vykonat a jak dlouhou dobu takový proces trvá. Během tříměsíčního předvýzkumu, který jsem realizoval v roce 2007, jsem se od svých informátorů dozvěděl, že znalosti nejsou v amazonském léčitelství předávány verbálně, nýbrž tzv. „přímou cestou“. Adept musí požít ayahuasku, psychoaktivní látku, která podle sdělení zaměstnanců a pacientů Takiwasi vyvolává zvracení, průjem a vize. Současně je třeba začít držet dietu, zvláštní stravovací režim, který je nutnou podmínkou pro to, aby nedošlo ke vzniku negativních účinků a léčitelské vlohy člověka se mohly adekvátně rozvinout (McCabe 1986).

Obecně se má za to, že to, co je na tradiční formě léčení podstatné, je, zda se dotyčný po požití rostlinného extraktu pročistil zvracením, či nikoliv (z tohoto důvodu je také ayahuaska nazývána *purgou*).[3] I přesto jsem vizím a snům věnoval zvláštní pozornost. Adept domorodé medicíny se totiž právě jejich prostřednictvím od duchů rostlin dozvídá o tom, že má léčitelské schopnosti. Nejprve se u něj ale vyskytne tzv. *léčitelský syndrom* (Lewis 1989: 50). Prodělá iniciační krizi, onemocnění s vážnými psychosomatickými příznaky, které bývá charakterizováno v kategoriích posedlosti. Ve snech a vizích pak podle mých informátorů zjevují duchové člověku, jakým způsobem by měl nejprve sám sebe vyléčit (*autocuración*), než začne pomáhat druhým. Po uzdravení mu odhalují léčebné vlastnosti rostlin, učí ho technikám jejich využití apod. (Almendro 2008).

ROLE LÉČITELE

Výkonem některých specifických činností se léčitel ztotožňuje s jinými společenskými rolemi. V první řadě se jedná o kněze, čemuž napovídá podoba jistých léčebných úkonů (viz níže). Léčitel však není vysvěcen, tudíž není oprávněn k tomu, aby se pod jeho vedením konaly pravidelné bohoslužby. Podle mých informátorů je pouze prostředníkem, skrz něhož se projevuje hojivá síla, např. Ježíše Krista, Panny Marie či jiných lokálně uctívaných svatých.[4]

V kontextu Takiwasi je takřka nabíledni identifikovat léčitele, potažmo šamana, s psychoanalytikem, tak jak tomu učinil Claude Lévi–Strauss (Lévi–Strauss in Narby a Huxley 2001: 108–112). Výklad symboliky vizí a snů, které měli pacienti během léčebného procesu, je léčitelovou doménou.

I přes značné charisma a bohaté zkušenosti, kterých nabyl praxí a dlouholetým výcvikem, není jeho slovo přijímáno nekriticky. Vzhledem k tomu, že v centru působí celá řada erudovaných psychologů, psychoterapeutů a jiných specialistů, mají se pacienti vždy na koho obrátit.

[2] Centrum spolupracuje se zdravotnickým střediskem (*Centro médico „Sagrada Familia“*), kde probíhá vstupní vyšetření a pravidelné lékařské prohlídky. Součástí programu jsou také návštěvy zubní ordinace.

[3] *Purgarse* znamená ve španělštině „čistit se“.

[4] Z místních svatých, kteří mají v Takiwasi mimořádný význam, je na tomto místě vhodné zmínit především *Se?ora de los milagros*. Na jeho počest se každoročně 18. a 19. října konají po celém Peru masová procesí.

Soudržnosti multikulturní komunity nepochybně napomáhá, že léčitel je znalcem sociálních problémů komunity, ve které působí. Sehrává v ní roli centrálního aktéra, který se aktivně podílí na řešení konfliktů mezi pacienty a personálem, veřejné prezentaci centra, tvorbě jeho mediálního obrazu atp. (Sorokin 1962; Touraine 1984).

KLASIFIKACE LÉČITELSKÉHO SYSTÉMU TAKIWASI

Léčitelský systém Takiwasi lze považovat za synkretický. Z původu osob, které jsou v centru trvale zaměstnány, na to ale nelze usuzovat. Kromě mesticů se k nim řadí Francouzi, Němci, Argentinci, Chilané aj.

Ze zúčastněného pozorování, které jsem prováděl po dobu devíti měsíců, vyplynulo, že z indiánských tradic měl na utváření léčitelského systému Takiwasi dílčí vliv kmen Aguaruna (Brown a Van Bolt 1980: 169–190). Ze vzdálenějších částí Peru to byli Asháninkové, o jejichž dnešní popularitu se zasloužil zejména léčitel Juan Flores, který nedaleko Pucallpy řídí známé centrum Mayantuyacu.[5]

Pominu-li osobní rovinu vývoje léčitelského systému Takiwasi, je zjevné, že tradice všech výše zmiňovaných etnik má společného jmenovatele. Tím je, jak jsem uvedl v úvodu, aplikace rostlinných látek s psychoaktivními účinky.

Substance bývají využívány několikerým způsobem (viz níže). V neposlední řadě také k diagnostice a terapii, tedy tak, jak je tomu dnes zvykem v Takiwasi při rehabilitaci drogově závislých. Předtím, než se budu podrobně zabývat tím, jak tento typ práce probíhá, je na místě vysvětlit, jak indigenní obyvatelé na rostliny nahlížejí a jak je klasifikují.

MATKA ROSTLIN A ROSTLINNÍ UČITELÉ

V kontextu tradiční domorodé medicíny peruánské Amazonie platí přesvědčení, že rostliny, zvířata, místa a v neposlední řadě také kameny mají svého ducha. Ten bývá nazýván jejich matkou (*madre*) nebo pánem (*dueño*) a má se za to, že je s ním možné za určitých okolností navázat komunikaci.

Samozřejmě ne vždy se léčitelé ve svém světonázoru shodují. V místech, kde jsem prováděl terénní výzkum, ale převládá názor, že duchové nejsou uspořádáni chaoticky, nýbrž tvoří hierarchii.

Co se rostlinných druhů týče, ty lze podle mých informátorů obecně rozdělit do dvou kategorií. V první řadě se jedná o běžné rostliny (*plantas comúnes*), které výhradně léčí. Ve druhé pak jde o tzv. rostlinné učitele (*plantas maestras*), tedy rostlinné druhy, které jsou obdařeny duchem, jenž má kromě schopnosti léčit rovněž nadání učit. Učí člověka o mnohých věcech. O přírodě a jejích zákonitostech, o společnosti a mezilidských vztazích a také o tom, jak s mocnými rostlinami (*plantas de poder*) zacházet (Luna 1984).

Rostlinné říši vévodí matky rostlin (*madres de las plantas*), mezi něž se na území Peru tradičně řadí nejen ayahuaska (Amazonie), ale také koka (Andy), San Pedro (pásmo pacifického pobřeží) aj. Ty zejména mezi rurálním obyvatelstvem dodnes požívají velkou úctu. Při výzkumu jsem se zabýval zejména ayahuaskou, je ale jistě na povážení, zda ji v četnosti užití nepředčí tabák. Ten je některými informátory považován za důležitější. Nazývají ho proto dědečkem (*abuelito*) všech rostlin (Narby 1999).

ZPŮSOBY VYUŽITÍ AYAHUASKY

Medicínská antropoložka a rodinná terapeutka Marlene Dobkin de Rios, která od 70. let patří k předním odborníkům v oblasti aplikace psychoaktivních látek k léčebným účelům, podává pravděpodobně nejúplnější výčet způsobů aplikace ayahuasky v domorodých společnostech (De Rios 1990: 175–176). Je to:

1) k zjištění polohy nepřítele a odhalení jeho plánů;
2) před válkou, při lovu či jiných výpravách;
3) jako prostředek k získání speciálních ochranných duchů;
4) v souvislosti s kmenovými náboženskými systémy;
5) k tomu, aby bylo možno sdělit odpověď poslům z jiných kmenů;
6) k zjištění, zda se blíží nepřítel;
7) pro odhalení nevěry manželky;
8) k preciznímu předvídání budoucnosti;
9) k dosažení příjemných či afrodiziakálních účinků;
10) při stanovování příčiny nemoci a její léčbě.

Nechám-li stranou některé kuriózní či rozporuplné formy administrace (7, 9), je evidentní, že hlavním důvodem toho, proč je ayahuaska nativními obyvateli konzumována, je zachování kontinuity tribálního uspořádání společnosti (1, 2, 4). Znamená to, že její pití přispívá k sociální kohezi. Způsob jejího využití je přitom veskrze magický (Budil 1992: 141).

Vizionářského potencionálu psychoaktivní látky lze využít také při věštění (8), což je v Takiwasi považováno za herezi. V neposlední řadě pití ayahuasky slouží k nabytí speciální ochrany (arkana).[6] Jak uvádí Luna (1984: 18), může se jednat o zvířecího ducha, mocnou píseň, neviditelné roucho nebo brnění.

Výše uvedený seznam by bylo dle mého názoru vhodné doplnit o způsob užití, který je určen k dosažení vize. Tak je tomu u výše zmiňovaných indiánů Aguaruna, mj. proslulých rituálním užíváním durmanu (který nazývají *baikua*).

Jak jsem již naznačil, v centru Takiwasi je ayahuaska aplikována výhradně k diagnostickým a terapeutickým účelům (10). V době, kdy se tato látka stává turistickým artiklem a objektem zájmu drogového průmyslu, je to

[5] Pravděpodobně jedinou výjimku tvoří Shipibové, kteří se na podobě Takiwasi nezapsali ničím jiným než dekorativní keramikou a uměleckými předměty (de Polavieja 2000). Shipibové jsou nechvalně známí častými sváry, a jak jsem byl sám svědkem, také ohromnou rivalitou, pro niž jsou častokrát podezříváni z čarodějnictví (*brujería*). Spolupráci s nimi se centrum záměrně vyhýbá.

[6] Termín pochází z kečuánského *arkarta* neboli „obrana“.

do jisté míry s podivem. Zneužívání této látky totiž v současnosti jednoznačně převládá a masově se rozšiřuje do celého světa (Rumrrill a De Rios 2008; Tupper 2008; Winkelman 2005).

ENERGETICKÉ POJETÍ LIDSKÉHO TĚLA

Léčebné úkony se v tradiční amazonské domorodé medicíně primárně zaměřují na působení v tělesné rovině. Na problematiku zdraví je ale nahlíženo holisticky. Mezi problémy těla, duše a ducha není v tomto kontextu rozdíl.

Tělo je chápáno jako materiální substrát ducha, který ve všech svých projevech reprezentuje postoj člověka ke světu. Disociace mezi tělem a duší typická pro euroamerickou kulturu ovlivněnou karteziánským dualismem v tomto případě neexistuje.

Oproti spiritistickým hnutím, která svou koncepci zakládají na asketickém odmítání tělesnosti, je v tradiční domorodé medicíně na tělo a priori nahlíženo jako na prostředek k tomu, aby člověk mohl získat přístup k transcendentnu, a dozvědět se tak něco o podstatě své existence a smyslu svých prožitků.

Cílem tradiční medicíny je udržovat lidské tělo v harmonii s okolím. Člověk je chápán jako bytost, která se sice navenek individualizuje, nicméně svou esencí, energií a univerzální pamětí je zapojena v síti života.

Být zdravý je výchozím předpokladem pro to, aby jedinec mohl léčit druhé. K tomu je ovšem třeba se pravidelně pročišťovat (*purgarse*)! Omezení výdeje sexuální energie, bylinné koupele, sauna, půst, dieta, pití laxativních přípravků a rostlinných extraktů s emetickými účinky (*purga*) přitom nejen pročišťuje smysly, ale také umožňuje načerpat energii.[7] Jak dokládají někteří odborníci (Sieber 2003: 16; Luna 1984: 143), energie se může somatizovat různými způsoby:

a) jako zvířátko, které léčitel nosí v těle a používá ho při práci (*yachay*);
b) jako hlen (*mariri*), jenž obsahuje vědění přenosné jeho polknutím;
c) jako léčebná melodie či píseň (*ícaro*), kterou se lze naučit, a tak její energii zakomponovat do těla;
d) jako šipka (*virote, flecha*), jíž je člověk zasažen, chce-li mu někdo uškodit (hacer da?o). Tím mu vzniká újma.

Újma je předmětem dlouhodobé antropologické, psychologické, lékařské a religionistické debaty. Ta, ačkoli probíhá v různých jazycích a oborech současně, nebere stále konce. Vědci totiž trvale opomíjejí energetický aspekt problematiky tělesnosti.

Ke vzniku újmy může dojít záměrně, a to ze závisti (*envidia*) či pomstychtivosti (*despecho*). Zásadní význam má také stupeň připravenosti léčitele a dodržování diety.[8]

Je spjata s celou řadou symptomů: od krvácení, přes bolest svalů, ztrátu vědomí, dušení, nádory, až po nepřetržitou smůlu (*saladera*), a to zejména při lovu. V kontextu léčby závislosti je nejčastěji povahy morální.

VÝZNAM OČISTY

Dobrovolná rituální očista (*limpieza*) napomáhá jak vypuzení škodlivin, tak odbourání různých psychických, fyzických a dalších bloků a pročištění energie. Koriguje sebepojetí člověka tím, že projasňuje obraz, který si o sobě trvale utváří, a dovoluje mu vydat ze sebe vše, co ho tíží.

Ayahuaska, stejně jako jiné purgy, léčí tím, že člověku pomáhá zbavit se všeho, co je v jeho těle cizí, co mu škodí. To implikuje příležitost, aby vrátil (*devolver*), co načerpal v přehnané míře anebo omylem, a dostal ze sebe to, co mu nepatří.

Jak mi informátoři sdělili, během očisty pod vlivem této látky není nezvyklé zvracet tzv. „za druhé“ nebo cítit, že někdo zvrací místo nás. Vlivy, které přicházejí z okolí, mají na osobní stav člověka pochopitelně vliv. Průběh ayahuaskového sezení proto nemusí být vždy nutně příjemný.

Očista organismu nemá pouze fyzický rozměr, ale také psychický a spirituální. Dle svědectví pacientů se jí lze zbavit komplexů, které mohou mít svůj původ až v prenatálním stadiu lidského vývoje, transgeneračních rodinných traumat apod.

V poslední řadě musím zmínit, že proces očisty nemá v kontextu tradiční amazonské domorodé medicíny konce. Čistota, o niž je trvale usilováno během přípravy na provádění léčebných úkonů, tak může být chápána jako metafora o ideální povaze lidství.

ETIOLOGIE NEMOCI

Etiologie nemoci v rámci tradiční amazonské domorodé medicíny má zcela odlišný charakter od toho, jak se o ní uvažuje v biomedicíně. V kontextu tradiční medicíny se chorobný proces rozvíjí na základě určitého typu energetické poruchy, která mu předchází a udržuje ho v chodu. Léčitelova práce má přitom výrazný preventivní rozměr, neboť jejím smyslem je identifikovat onemocnění v jeho iniciální fázi, tzn. ještě předtím, než se fyzicky projeví.

Vyléčit se v tradiční domorodé medicíně znamená vědět. Termíny „léčení“ (*curación*) a „vědění“ (*conocimiento*) zde splývají v jedno. Mezi oběma slovy přitom vzniká zajímavé napětí (Almendro 2008: 51). Po podrobnějším prozkoumání jsem zjistil, že podstata onemocnění je chápána jako určitá entita energetické povahy, která je uložena v těle pacienta. Léčitel je k ní přitom nejen schopen proniknout, ale také ji z těla dokáže s pomocí různých technik vyjmout.

Při diagnostice choroby ve změněném stavu vědomí vyvolaném ayahuaskou vstupuje do kontaktu s jinou realitou, která je duchovní povahy, a odhaluje příčinu nemoci, jež má v tradičním slova smyslu magický původ. Obvykle

[7] Hovořím-li v souvislosti s očistou o zvracení, mám na mysli zvracení přirozené, které je charakteristickým obranným mechanismem organismu před intoxikací (Gable 2007).

[8] Vyloučena je především konzumace vepřového masa, alkoholu a chili. Současně není možné konzumovat některé druhy ptactva a ryb.

je vyvolána zlým duchem (*mal espíritu*), např. neznámého nepřejícího člověka.[9]

Nejedná se ale o věštění. Zážitek jiné reality spíše umožňuje léčiteli vnímat „na vlastní kůži“ problémy pacientů – prožívat je s nimi, identifikovat posedlost zlým duchem podle hnilobného pachu, příp. si je nějak vizualizovat.

Dokáže si přitom poradit se všemi typy onemocnění, ať už somatickými, psychickými, či psychosomatickými. To je do jisté míry dáno poptávkou, neboť léčba západní medicínou je pro většinu běžného obyvatelstva finančně nedostupná.

V případě somatických onemocnění se v oblasti tropického deštného pralesa nejčastěji jedná o hojně zastoupené infekce a parazitismus, u psychických nemocí pak o různé neurotické poruchy. Do kategorie chorob psychosomatických, která je obzvláště zajímavá, neboť na jejím základě se tradiční medicína odlišuje od biomedicíny, spadají choroby, jako je úlek (*susto*), žal (*pena*) aj.

ÚLEK

Úlek, který má značné magické konotace, patří mezi běžná onemocnění spadající do kompetence domorodých léčitelů. Jedná se o silné psychické trauma vyvolané pocitem strachu, jenž se projevuje vážnými poruchami metabolismu a nervového systému. Jeho typickými příznaky jsou absence chuti k jídlu a nedostatek energie. K úleku může dojít také při pití ayahuasky.

Nancy Scheper-Hughes, renomovaná medicínská antropoložka z Univerzity v Berkeley, která realizovala výzkum v Alto do Cruzeiro ve státě Pernambuco (Brazílie), zjistila, že obdobná forma nervového šoku se vyskytuje také mezi tamními námezdními zemědělskými dělníky, a to pod označením *nervos*. Sama ho považuje za onemocnění expanzivního a polysémického charakteru (Scheper–Hughes 1994).

ŽAL

Žal, v kečuánštině známý jako srdeční choroba (*Sonko-Nanay*), má svůj původ ve strachu, neklidu či zármutku způsobeném ztrátou milované bytosti. Potíže se spánkem a koncentrací jsou obecnými příznaky stavu charakteristického především krizí epileptického či hysteroformního rázu.

Žal se projevuje nervozitou, hyperaktivitou a volně plynoucí úzkostí. Také vyvolává bolestivý pocit pulsující hmoty v břiše (*pulsario*), která brání normálnímu zažívání. Nejedná se však o nádor, nýbrž o tzv. kulturní syndrom, který obvykle postihuje ženy (Cruz–Campos 1998).

[9]Koncept nemoci či úmrtí způsobeného fyzickými či organickými příčinami se mezi domorodci nevyskytuje. Obojí je nahlíženo jako důsledek intervencí z duchovních světa.

LÉČEBNÉ METODY

Když jsem pátral po tom, jakým způsobem se v peruánské džungli léčí, narazil jsem na to, že při rituálech je užíváno převážně zpěvu. Dokládá to také výpověď jednoho z mých informátorů, který mi řekl: *„Ducha či matku rostliny lze vyvolat zpěvem či pískáním odpovídajícího íkara, terapeutické melodie nebo písně, jež byla léčiteli zjevena prostřednictvím jeho vizí a snů.“*

Ustoupím-li od etymologického výkladu ve španělském, kečuánském či jiném místním jazyce, ukáže se, že termín íkaro nese několikerý význam:

1) je nástrojem, jehož prostřednictvím se léčí;
2) je ztělesněním léčitelova vědění;
3) je prostředkem pro přenos léčitelovy osobní energie;
4) symbolizuje jeho moc.

Síla a množství íkar, jejichž účinnost se z valné části odvíjí od úrovně léčitelovy průpravy, množství požitých purg, délky diety, životního stylu a znalostí, vypovídá mnohé o jeho reputaci a schopnostech.

Íkaro je nejen základním pracovním nástrojem léčitele, ale také v sobě zahrnuje veškeré jeho vědění (*sabiduría*). S ohledem na to jej lze považovat za prostředek (*vehículo*) pro přenos léčitelových znalostí, které mohou být následně předány žákovi.

Učitel v tradičním kontextu nicméně neučí žáka technice, jak znalosti zvládnout, ani mu neposkytuje formální návod, jak postupovat. Pouze ho na cestě k vědění, které mu bylo předurčeno, doprovází.

Na to, jak s íkary zacházet, musí žák přijít sám. Nepochytí-li je přímo od rostlin a naučí se jim od svého mistra, pak je podmínkou jejich užívání učitelovo svolení. Stejně jako jiné vědomosti i písně jsou léčitelovým soukromým vlastnictvím.

Íkara jsou typická jednoduchým textem a bohatou přírodní symbolikou. Díky křesťanskému synkretismu se v mnohých z nich vyskytují biblické motivy. Většina písní, zpívaných léčiteli v Takiwasi, je založena na kombinaci španělštiny s kečuánštinou nebo některým regionálním dialektem (aguaruna, ashaninka aj.).

Logika léčitelovy práce spočívá v tom, že nabíjí energií (*cargar energéticamente*) nějaký objekt tím, že k němu zpívá odpovídající píseň. Dodává mu tak na účinku, který chce u pacienta vyvolat po jeho aplikaci.

Nejčastěji se jedná o mapacho, cigaretu z tabáku (*Nicotiana tabacum*) nebo o parfém (*Agua de Florida*), jímž je člověk ovanut (*soplar*) na energetických bodech (na hlavě, zádech, hrudi a rukou). To má relaxační efekt.

Dále také léčitel obyčejně klade ruce na temeno pacientovy hlavy (*imposición de manos*), což má ochranný význam (Grün 2005: 25).

V akutních případech přistupuje k technice sání (*chupada*), kdy tiskne otevřená ústa na postižené partie člověka s tím, že do sebe vtáhne jeho problém a následně ho říháním či vykašláním eliminuje.

Po každém ayahuaskovém sezení se léčitel setkává s pacienty a pod odborným dohledem psychologa je vede

ke kritické interpretaci jejich vizionářských zážitků.[10] Zaměřuje se při tom nejen na vizuální stránku zkušenosti změněného stavu vědomí, ale také na fyziologické a spirituální aspekty problematiky.

FUNGOVÁNÍ LÉČEBNÝCH METOD

Na to, jakým způsobem léčebné metody fungují, pro mne není snadné odpovědět. V případě íkar je tomu pravděpodobně tak jako ve východních tradicích u manter, které působí na konkrétní energetická centra v lidském těle (v hinduismu a dalších myšlenkově spřízněných proudech tzv. čakry) a zvukovou vibrací modulují fungování organismu.

Zpěv íkar sehrává rovněž podstatnou roli během ayahuaskového sezení. Aktuální vědecké výzkumy přitom dokazují, že po požití ayahuasky dochází k výskytu *synestezie* neboli sdružení vjemů ze dvou nebo více tělesných smyslů. Na základě toho lze uvažovat o tom, že léčebný potenciál písní se odvíjí od splynutí akustických, optických a olfaktorických vjemů (Ochoa Abaurre 2002: 241).

Účinnost íkara je v takovémto případě fixována na vizuální informaci, kterou zpěv evokuje. Obrazy, které má člověk ve změněném stavu vědomí možnost vidět, u něj vyvolávají široké spektrum emocí a dojmů, s nimiž lze následně terapeuticky pracovat (Bustos 2008: 88–91).

Momentální volba íkar je založena na léčitelově intuici a aktuálních potřebách pacienta. Pořadí písní zpívaných během ayahuaskového sezení není neměnné. Podstatnou složku léčitelovy práce tvoří improvizace. To však neznamená, že by terapeutický rituál neměl svůj pevný řád. Naopak, jeho struktura je na zpěv konkrétních písní fixována.

Co se okuřování tabákem týče, nedávný výzkum dokazuje, že pasivního kouření může být využito pro vyvolání odezvy na dopaminových receptorech. Je známo, že hladina dopaminu ovlivňuje pocit štěstí (De Rios a Rumrrill 2008: 103–104).

S ohledem na techniku kladení rukou je pochopitelně nabíledni uvažovat o sugesci, která jedinci umožňuje transcendovat realitu, udržovat soudržnost se sociální skupinou a překonat negativní emoce.

SHRNUTÍ MEDICÍNSKÉHO KONCEPTU

Léčitelský systém Takiwasi lze považovat za synkretický. Základem léčby je aplikace rostlinných látek s psychoaktivními účinky, které jsou v centru používány výhradně terapeuticky. Klíčový význam v rámci této praxe sehrává detoxikace. Nemoc je pojímána jako magická záležitost, přičemž terapie je založena na práci s energií a na výkladu symboliky vizí a snů. K tradičním léčebným metodám patří: opěvování (*ikarada*), okuřování (*soplada*), sání (*chupada*) a kladení rukou (*imposición de manos*). Centrum Takiwasi se zabývá výhradně léčbou drogově závislých.

[10] Z frekvenční analýzy interních zpráv z let 2007–2009 (n = 278) je zřejmé, že mezi fenomény, které mají pacienti pod vlivem ayahuasky možnost vidět, patří vizualizace se sémantickým obsahem (Shannon 2002: 86–98). Jedná se o mandaly, tunely a složité labyrinty, jejichž forma je do značné míry modulována hudebním doprovodem. Také sem patří obrazy různých objektů a situací z osobního života pacientů, za kterými lze hledat další emocionální a významové konotace (obraz nože, tří rozčtvrcených osob, nehody apod.).

POUŽITÁ LITERATURA

[1] ALMENDRO, M. 2008. *Chamanismo. La Vía de la Mente Nativa.* Barcelona: Editorial Kairós.

[2] BROWN, M. F. a VAN BOLT, M. L. 1980. Aguaruna Jivaro Gardening Magic in the Alto Rio Mayo, Peru. *Ethnology* 9 (2): 169–190.

[3] BUDIL, I. T. 1992. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie.* Praha: Triton.

[4] CRUZ-CAMPOS G. 1998. Concept and Historical Evolution of Epilepsy in Pre-Colombian and Viceregency Peru. *Rev Neurol.* Nov; 27 (159): 862–6.

[5] BUSTOS, S. 2008. *The Healing Power of the Icaros: A Phenomenological Study of Ayahuasca Experiences.* California: Faculty of the California Institute of Integral Studies. Disertační práce.

[6] DE POLAVIEJA, L. G. 2000. *El Ojo Verde. Cosmovisiones Amazónicas.* Peru: AIDESEP.

[7] DE RIOS, M. D. 1990. *Hallucinogens. Cross-cultural perspectives.* Bridport: Prism Press.

[8] GABLE, R. S. 2007. Risk assessment of ritual use of oral dimethyltryptamine (DMT) and harmala alkaloids. *Addiction* Jan; 102 (1): 24–34.

[9] HILL, M. D. 2001. *New Age in the Andes: Mystical tourism and Cultural Politics in Cusco, Peru.* Emory University: Institute of Liberal Arts. Disertační práce.

[10] LUNA, L. E. 1984. The Concept of Plants as Teachers among Four Mestizo Shamans of Iquitos, Northeastern Peru. *Journal of Ethnopharmacology*, 11 (2): 135–156.

[11] MCCABE, B. J. 1986. Dietary Tyramine and Other Pressor Amines in MAOI Regimens: a Review. *Journal of the American Dietetic Association.* Aug; 86 (8): 1059–64.

[12] MERCANTE, M. 2010. *Images of Healing: Spontaneous Mental Imagery and Healing Process of the Barquinha, a Brazilian Ayahuasca Religious System.* Saarbrücken: Lambert Academic Publishing.

[13] NARBY, J. 1999. *The Cosmic Serpent: DNA and the Origins of Knowledge.* New York: Jeremy P. Tarcher/Putnam.

[14] LÉVI-STRAUSS, C. 2001. *„Shamans as Psychoanalysts“* in *Shamans through time. 500 years of knowledge.* Ed. Narby, J. a Huxley, F. New York: Penguin Group Inc.

[15] LEWIS, I. M. 1989. *Ecstatic Religion. A Study of Shamanism and Spirit Possession.* London: Routledge.

[16] OCHOA ABAURRE, J. C. 2002. *Mito y chamanismo: El mito de la tierra sin mal en los Tupí-Cocama de la Amazonía Peruana.* Universidad de Barcelona: Facultad de filosofía. Disertační práce.

[17] PRESCOTT, W. H. 1980. *Dějiny dobytí Peru.* Praha: Panorama.

[18] RAMÍREZ, R. et al. 2007. *Perfil Sociodemogáfico del Perú.* Lima: Dirección Técnica de Demografía y Estudios Sociales y Centro de Investigación y Desarrollo del Instituto Nacional de Estadística e Informática. [online] Přístupné na: (http://www.onu.org.pe/upload/documentos/INEI–Perfil–Sociodemografico–Peru.pdf) Stáhnuto: 3. 6. 2010.

[19] RUMRRILL, R. a DE RIOS, M. D. 2008. *A Hallucinogenic Tea, Laced with Controversy: Ayahuasca in the Amazon and the United States.* Westport: Praeger Publishers.

[20] SHANNON, B. 2002. *The Antipodes of the mind. Charting the phenomenology of the Ayahuasca experience.* Oxford: University Press.

[21] SCHEPER-HUGHES, N. 1994. *Embodied Knowledge: Thinking with the Body in Critical Medical Anthropology* in *Assessing Cultural Anthropology*. Ed. Borofsky, R. New York: McGraw-Hill, str. 229–42.

[22] SIEBER, C. L. 2003. *Ensenanzas y Mareaciones: Exploring Intercultural Health Through Experience and Interaction with Healers and Plant Teachers in San Martín, Peru.* University of Victoria: Department of Anthropology. Disertační práce.

[23] SOROKIN, P. A. 1962. *Society, Culture, and Personality: Their Structure and Dynamics.* New York: Cooper Square Publishers.

[24] TOURAINE, A. 1984. *Le retour de l'acteur: Essai de sociologie*. Paris: Libraire Arthéme Fayard.

[25] TOURNON, J. 2002. *La Merma Mágica. Vida e Historia de los Shipibo-Conibo del Ucayali.* Lima: CAAAP.

[26] TUPPER, K. W. 2008. The Globalization of Ayahuasca: Harm Reduction or Benefit Maximization? *International Journal of Drug Policy* 19 (4): 297–303. [online] Přístupné na: (http://www.kentupper.com/resources/Globalization+of+Ayahuasca+-+IJDP+2008.pdf) Stáhnuto: 28. 02. 2010

[27] WINKELMAN, M. 2005. Drug Tourism or Spiritual Healing? Ayahuasca Seekers in Amazonia. *Journal of Psychoactive Drugs* Jun; 37 (2): 209–18.

Ideologie totalitárních režimů – historické souvislosti teoretických východisek a jejich vliv v praxi nacistického a komunistického režimu

Nina Pavelčíková

Katedra historie, Filozofická fakulta, Ostravská univerzita v Ostravě, ninapavelcikova@centrum.cz

The Ideology of Totalitarian Regimes – The historical relationships of theoretical points of departure and their impact in practice of national socialist and communist systems

***Abstract*—This contribution pursues the basic streams of thought with which totalitarian regimes attempted to justify the authority of their ideological systems. It does not, of course, try to analyse individual philosophical systems which supported the ideology of totalitarianism. This is purely an attempt to detect in an historical context those currents of thought that the ideological systems of fascist and communist regimes leaned on and on which they derived their basic theses and subsequently attempted to channel the same thoughts to the population of the countries they controlled. The writer concludes that the more elaborated ideological postulates were created by communist regimes which leaned directly on the works of Marx and Engels, respectively Lenin, and other Marxist oriented writers. In contrast to the superficial, cognitively inferior and emotionally formulated modes of articulation of the ideologists of fascism and the German National Socialists, Marxist ideology of the 20^{th} century developed not only as official dogma but equally as one expression of „revisionist" currents of thought within the Marxist cosmos of thought.**

***Key Words*—totalitarian regimes, racist theories, marxism, socialism, communism**

V PRVÉ ŘADĚ chci zdůraznit, že tato krátká studie si nečiní nárok na teoretickou analýzu filosofických systémů, na jejichž základních principech budovaly oba totalitární režimy 20. století svoji ideologii. Nesnaží se ani postihnout veškeré vlivy, které zejména pro pozdější přetváření původních rasistických teorií do praxe nacistického holocaustu hledají současní filosofové prostřednictvím detailního rozboru nejrůznějších filosofických systémů moderní doby. Ve složitém kontextu filosofického myšlení 19. století je možno najít jednotlivé podněty vedoucí ke hledání východisek z krizových jevů rodící se moderní společnosti radikálními zásahy do jejího vývoje, různé náznaky a možné souvislosti s pozdějším zrodem totalitárních ideologií. Nám však v této souvislosti půjde v prvé řadě o pokus vysledovat základní myšlenkové proudy 19. a počátku 20. století, jimiž se totalitární režimy snažily potvrzovat legitimitu svých ideologických postulátů. Pokusíme se brát v úvahu zejména ty vlivy, u nichž lze prokázat přímou souvislost s formulací ideologických doktrín (základním předpokladem indokrinace myšlenkových systémů do praxe je např. skutečnost, zda představitelé totalitárních režimů díla jednotlivých filosofů znali, resp. jakým způsobem se je pokoušeli interpretovat). Jinými slovy – do jaké míry mohly filosofické systémy, resp. názory jednotlivých filosofů bezprostředně ovlivnit činnost ideologů v politické praxi – v oblasti výchovy, propagandy, ale také různých forem diskriminace, perzekuce apod.

Samotný pojem ideologie je interpretován politology jako „soustava symbolicky zatížených názorů a výrazů, které představují, interpretují a hodnotí svět tak, aby vytvářely, mobilizovaly, řídily, organizovaly a ospravedlňovaly určité způsoby nebo cíle jednání a jiné zatratily" (Miller 2000: 190). V historii evropského myšlení 19. a 20. století se vytvořilo několik vývojových linií výkladu ideologie, z nichž některé ji posuzují v podstatě neutrálně jako symbolickou soustavu, která pomáhá vytvářet politickou identitu a řídit politické postoje určitých skupin obyvatelstva, je tedy vlastně nezbytným průvodním jevem moderní společnosti. Od Marxovy definice německé ideologie jako „falešného vědomí" se odvíjí pojetí ideologie u většiny marxistů 20. století (Lenin, Antonio Labriola), kteří zdůrazňují její roli jako „mystifikace, deformace", vzniklé jako výsledek obrany zájmů některé ze sociálních skupin, vrstev či tříd (Šaradín 2001 in Kopeček 2009: 23). Tato charakteristika samozřejmě v pojetí tzv. klasiků marxismu-leninismu neplatí pro ideologii marxistickou, kterou považují její zakladatelé za vědecky propracovaný systém navazující na historický materialismus (viz dále).

Paradoxně však v průběhu 20. století nabyl pojem ideologie silně pejorativní význam také pro řadu nemarxistických autorů, kteří se stali vesměs protagonisty výzkumu vzniku a fungování totalitárních režimů. Z ideologických doktrín vyčleňují jako předmět kritiky zejména ty, které vytvářejí propracovaný, uzavřený a monopolistický systém. Mezi ně řadili zprvu především fašistická

hnutí a režimy, po druhé světové válce pak zejména marxismus, jenž podle nich dovršil vývoj ideologie jako „předpisující doktríny bez opory racionálních argumentů“ (Raphael 1976: 17), které fungují tak, že racionální argumentaci znemožňují. Už z úvodního odstavce předkládané studie lze vyvodit, že právě toto pojetí ideologie je východiskem mých úvah o souvislostech mezi teorií a praxí totalitárních systémů. V návaznosti na stále ještě probíhající diskurs o hledání náplně pojmu ideologie se tedy přikláním k přístupu, který usiluje spíše o popis funkce idejí v sociální skutečnosti a zároveň se pokouším o reflexi vlastního přesvědčení ideologů o své „univerzalitě pojetí světa“ (podrobněji viz Kopeček 2009: 25–26). V této souvislosti vycházím mimo jiné zejména ze skutečnosti, že sami ideologové „vzorových“ totalitárních režimů – nacistického i komunistického – se považovali za dědice a naplňovatele významných proudů evropského filosofického myšlení 19. století. První z nich se opíral zejména o jeho konzervativní směry, druhý se hlásil k teoriím socialistickým a revolučním. Ve skutečnosti ideologie oficiálně předkládaná jako doktrína vládnoucí strany představovala pouhý odvar výchozích teoretických postulátů, velmi zjednodušený systém dogmat, zprostředkovaných širokým masám příznivců v jazyce, kterému měl rozumět i nevzdělaný posluchač či čtenář. Zároveň byla vnucována všem vrstvám společnosti jako jediný přijatelný „vědecký“ názor na existenci světa i lidské společnosti. Existovaly sice i pokusy o teoretický výklad (např. nacista Rosenberg), či dokonce návrat a rozvíjení původních filosofických základů totalitárních systémů (tzv. marxističtí revizionisté), otázkou ovšem zůstává, do jaké míry se mohly promítnout do každodenní praxe režimu.

Ve své analýze se nezabývám ideologií evropských fašistických či tzv. profašistických režimů 20. až 40. let 20. století (Itálie, Španělsko, Slovenská republika apod.). Ty totiž vesměs, podle mého názoru, nevytvořily žádný ucelenější ideologický systém, který by se hlásil k určitému proudu evropského myšlení. Většina odborníků se shoduje v tom, že se opíraly o směsici nacionalistických, „revolučně syndikalistických“, resp. i antisemitských hesel a o principy vůdcovství vycházejícího z „vyššího poslání“. Základ popularity jejich předáků vycházel z jednoduchého přesvědčení, že masy potřebují nikoliv demokracii, ale mýtus. Ten pak vytvářeli ústy svých vůdců „za pochodu“, tedy v průběhu soustavného upevňování moci fašistického státu v první třetině 20. století jako pragmatickou realizaci „jednoty myšlenky a činu“; Mussolini např. svéráznou „syntézou“ zcela neslučitelných myšlenek Nietzscheho a Marxe (Nolte 1998: 276, 257–258 ad.), k nimž přimíchal národní mýty o římském impériu. Ve Francii se o směsici nejrůznějších myšlenkových proudů pokoušeli představitelé Action française (Nolte 1998: 67–96), jiné fašistické režimy se opíraly o rigidní formy katolicismu a vlastní nacionalistické ideje. Jako vzor sloužila většině z nich především Mussoliniho Itálie, radikálnější směry v zemích satelitů i obětí nacistického Německa se inspirovaly také rasistickými teoriemi.

Z historického hlediska se podrobně zabývá zdroji vědomostí, způsobem myšlení, veřejně vyjadřovanými názory jednotlivých představitelů fašismu (stejně jako nacistického režimu) německý historik Ernst Nolte (Nolte 1998). Podle mého názoru je z hlediska faktografického jeho obsáhlá práce o fašismu pro historika stále ještě aktuální právě pro šíři záběru myšlenkového světa fašistických vůdců a ideologů. Nic na tom nemění ani skutečnost, že se ve známém německém „Historikenstreitu“ s řadou jeho názorů na pojetí a hodnocení role totalitarismu v historii 20. století mnozí jeho kolegové rozešli (Dobeš 1998: 665–684).

Kořeny nacistických ideologických doktrín ve filosofických systémech 19. století

Ideologie německého „nacionálního socialismu“ se inspirovala v prvé řadě teoriemi o nerovnosti lidských ras. Ty se formovaly v průběhu druhé poloviny 19. století z původní snahy nově vzniklých vědeckých disciplín (antropologie, tzv. přírodní dějiny člověka, ale také humanitní obory, např. psychologie, sociologie) o definici postavení člověka v přírodě empirickými metodami. Interdisciplinární systemizaci názorů na odlišnosti lidských ras můžeme zřejmě po právu přiznat Arthuru Gobineauovi, aniž bychom jeho dílo jednoznačně spojovali s pozdějšími teoriemi o jejich nerovnosti (Budil 2009). Přímou linii k nacistické rasové ideologii bychom mohli hledat spíše v dílech významných anglických antropologů Roberta Knoxe a Jamese Hunta, kteří věřili, že vlastnosti jednotlivých ras jsou vrozené a neměnné, a poprvé také zmiňují nadřazenost tzv. árijských ras – Knox k nim ovšem přičítá i Slovany, a podřadnost Židů (Mosse 1977). Ucelenou teorii rasismu pak doplňuje již jako politický program jeden z proudů sociálního darwinismu, který později učaroval vyznavačům lidské nerovnosti zejména tvrzením, že jedině zavedením nerovnosti ras do politické praxe lze obnovit přirozený řád lidstva zničený liberalismem. Na konci 19. století dovršili tuto syntézu sociálního darwinismu a rasismu „antroposociologové“: byli nejen zastánci determinismu v předurčení ras, ale vytvářeli i korelace mezi tělesnými rozměry a stupněm duchovních schopností jejich příslušníků. Mezi jejich představitele bývají zpravidla počítáni zejména francouzský antropolog Goerges Vacher de Lapouge, Němec Otto Ammon a řada dalších autorů (Miller 2002: 404).

Myšlenka etnické nerovnosti založené na rasovém původu se koncem 19. století stala velmi populární a díla jí inspirovaná se dokonce často zařadila v oblasti odborné literatury mezi bestsellery. Jedním z nich, mimo jiné už počátkem 20. století přeloženým i do češtiny, se stalo základní dílo Angličana Houstona Stewarda Chamberlaina Die Grundlagen des XIX. Jahrhundert (Chamberlain 1910). Jeho význam pro nacistickou ideologii spočívá mimo jiné v tom, že zřejmě přímo ovlivnilo samotného Adolfa Hitlera, který jinak rozhodně nepatřil k horlivým čtenářům filosofických pojednání (ostatně i rasovou teorii znal spíše z dobových brožur než z důkladného studia prací jejích tvůrců). V uváděném díle označil Chamberlain

za „nositele světových dějin“ představitele nordické rasy – Germány. Pod tímto termínem rozuměl různé severoevropské národy, které podle něj v nejstarších dějinách lidstva zčásti vystupovaly také jako Keltové či Slované (ovšem pouze do doby, než se smísili s méněcennými rasami, neboť v antropologii i historii vše záleží na podílu germánské krve). Skutečné dějiny lidstva začínají podle něj v okamžiku, kdy se Germán ve 13. století „ujímá silnou rukou dědictví starověku“. Svou nadřazenost („civilizátorskou moc“) prosazuje nejen mečem, ale také zápasem idejí a úsilím o zánik méněcenných ras jejich demoralizací. Všechny ostatní rasy vystupují v tomto boji jako jeho protivníci, bořitelé (např. Mongolové). V lepším případě přejímají germánskou kulturu, což do jisté míry přiznává i některým Židům. Příslušníkům „židovské rasy“ ovšem na druhé straně připisuje talent projektovat nereálné socialistické a mesiášské říše, „jejich revoluci“ považuje za zločinný atentát na všechny národy země. Vzestup některých významných historických kultur připouští, měl však podle něj pouze krátké trvání (Arabové). Další osud civilizace pak závisí zejména na boji mezi Árijci a Semity, v němž spatřuje velkou naději v roli vilémovského Německa jako představitele nové harmonické germánské kultury. Chamberlain i někteří další autoři podobné myšlenky prezentovali jako výsledky vědeckého bádání a zřejmě sami ani nedomýšleli, jak snadno jsou zneužitelné v politické praxi. Podle Nolteho však byla rasová teorie extrémní doktrínou, která jen čekala na extremistu, který by její teze vyjádřil ještě radikálněji a použil ji jako zbraně v reálné historické době (Nolte 1998: 372).

Hitlera a okruh jeho „teoretiků“ rasismu jistě velmi silně zaujaly také některé formulace velkého německého filosofa 19. století Friedricha Nietzscheho, obsažené zejména v jeho pozdních pracích (a často pak šířené ve zjednodušené formě na základě jeho pozůstalosti). Např. některé výroky ze silně protikřesťansky zaměřeného Antikrista, kde stav soudobé společnosti moderního světa označuje za nihilismus, v němž lidé přestávají hledat princip autority. Správci Nietzscheho pozůstalosti vydali posmrtně soubor jeho zápisků „Vůle k moci“, u nichž zřejmě ideology nacismu fascinoval už sám název. Podle nejnovějších analýz znalců jeho díla ovšem Nietzsche nechápal tento pojem jako pozitivní hodnotu, viděl v něm jádro jakéhokoliv lidského činu. Mimo jiné ostatně odmítal i nacionalismus, neboť podle něho brání rozpadu moderního státu. Jednoznačně nelze vyložit ani Nietzscheho předpověď obrovského válečného konfliktu, který povede k ovládnutí země (Nietzsche 1988, 1995). Dílo Nietzscheho je ovšem natolik složité a rozporuplné, že mu ideologové nacistického Německa nemohli porozumět. Pokud se hlásili k některým výrokům z jeho spisů, byl to spíše pokus o jejich zneužití, o výklad jednotlivých pojmů vytržených z kontextu a zkreslujících smysl jeho původní ostré kritiky dosavadních filosofických výkladů světa. Dnešní analýzy myšlenek Nietzscheho jednoznačně odmítají spojování jeho díla s nacistickou ideologií (Miller 2002: 335 a Kouba 2006 aj.) Ostatně je příznačné, že za jednu ze základních inspirací pro nacismus považovali dílo F. Nietzscheho představitelé marxismu, kteří mu samozřejmě nemohli odpustit, že byl zásadním odpůrcem Marxe a Engelse (Barck et al.1985: o–z, 313).

V oblasti dalších filosofických proudů 19. století se ostatně představitelé fašistické i nacistické ideologické vize „šťastné budoucnosti“ svých národů pohybovali také zcela libovolně. K tomu, aby získali co nejširší okruh příznivců z řad frustrovaných nižších vrstev, neváhali krátkodobě a účelově využívat např. terminologii spojovanou se socialistickými teoriemi (boj proti „plutokracii“, nacionální „socialismus“, který zůstává v názvu nacistické strany i po likvidaci představitelů socialistických tendencí v jejím rámci – bratří Strasserů), (Nolte 1998: 422–423). I praxe režimu v oblasti sociální politiky, vždy ovšem nedílně spojená s typickou nacistickou frazeologií, se zřejmě občas inspirovala myšlenkami ideologů socialismu. Mussolini se dokonce prohlašoval za „dědice Karla Marxe“. Hitler ohlašuje utopistickou vizi „tisícileté říše“ své vyvolené rasy po konečném vítězství nad všemi nepřáteli, spojenou zejména s realizací „Lebensraumu“ pro všechny německy hovořící obyvatele Evropy (včetně tzv. Volksdeutsche), (Nolte 1998: 530–532). Tím ovšem rozvíjel pouze politické vize konzervativního německého nacionalismu konce 19. století.

Za hlavního ideologa nacistického režimu je zpravidla považován Alfred Rosenberg, který se pokusil vtělit své myšlenky do díla, jež už svým názvem prozrazuje autorovu základní inspiraci: Mýtus dvacátého století (Rosenberg 1923, 1970). Toto rozsáhlé pojednání nepříliš schopného, navíc jednoho z nejméně oblíbených předáků Hitlerovy třetí říše, má ovšem daleko do uceleného výkladu filosofických základů nacistické ideologie. Je spíše snůškou rasistických, antisemitských a šovinistických výpadů volně roubovaných na historii evropské kultury; autor se snaží dokázat, že vše pozitivní v ní je nordického původu. Je také sporné, do jaké míry jeho spisy, příležitostné články a jednotlivá vystoupení na sjezdech NSDAP či jiných veřejných akcích skutečně ovlivňovaly praxi realizátorů Norimberských zákonů a pozdějšího nacistického „konečného řešení“ rasové otázky. Např. Richard Seemann ve své nedávno vydané edici základních dokumentů o nacistickém „řešení židovské otázky“ připisuje významnější „ideologickou“ i praktickou roli zejména Himmlerovi, Eichmannovi a Heydrichovi (Seemann 2008). Většina nacistických předáků si Rosenberga příliš neváţila, považovali ho za nepraktického, nesrozumitelného intelektuála a zřejmě pro ně nebyl skutečným reprezentantem jejich ideologie (pokud vůbec jeho díla četli – je známo, že sám Hitler po přečtení prvních stránek Mýtu dvacátého století rezignoval, protože k Rosenbergovým „analýzám evropské kultury“ mu chyběly základní vědomosti o její historii), (Nolte 1998: 422–423, 484–495, 572–573 ad.). Hitler považoval Rosenberga za zcela nepoužitelného zejména pro jeho nízké organizační schopnosti. Jen na krátko ho pověřil vedením NSDAP po svém zatčení v roce 1923. Stále jej však řadil mezi své přátele a údajně si ho svým způsobem i vážil pro jeho „intelektuální schopnosti“, i když jeho úvahám nerozuměl. Rosenberg působil jako šéfredaktor listu

Völkischer Beobachter, později vedl zahraničně-politický úřad NSDAP, v roce 1941 se stal říšským ministrem pro východní území, měl sice málo pravomocí, ale mimo jiné zdůvodňoval vyhlazovací politiku nacistů, i když údajně ve svých denících proti její praxi vyslovoval námitky (Nolte 1998: 573).

Sám Adolf Hitler se ve druhém svazku svého proslulého spisu Mein Kampf odvolává na předčasně zemřelého Dietricha Eckarta, redaktora prvních nacistických tiskových orgánů, jako na svého učitele. Eckart byl ovšem spíše „básníkem metafyziky duše“ než skutečným ideologem. Za hlavního hlasatele ideologického systému nacistického režimu bychom proto měli zřejmě považovat spíše samotného Hitlera, jehož Mein Kampf byl jakousi „biblí“ všech předáků nacionálního socialismu. Nikomu z nich nevadilo, že toto „dílo“ představovalo intelektuálně zcela vyprázdněnou směsici fašistické doktríny o roli státu a jeho vůdce jako ztělesnění národní jednoty a vůle po světovládě a rasistických představ o nadřazenosti árijské rasy a jejím právu vládnout ostatní či je zcela likvidovat (Hitler 1923, 1941). Přesto, že uvedená díla, resp. další pokusy nacistických předáků o „rozpracování“ rasistických projektů, mají daleko do důslednosti a propracovanosti marx-leninské ideologie komunistického režimu, není možno podle mého názoru považovat nacismus za zcela „neideologický“, jak to tvrdí někteří autoři. V tom smyslu, jak charakterizuji jedno z možných jejích pojetí v úvodní části studie, představuje ideologie souhrn doktrín, které pouze předstírají, že mají filosofický základ; není tedy zřejmě nezbytnou podmínkou, aby vytvářela ucelený, promyšlený systém. V praxi se pak proměňují v systém dogmat, který režim vnucuje obyvatelstvu jako jediné přijatelné pojetí světa.

Základy marxisticko-leninské ideologie a její proměny v průběhu 20. století

Ideologie komunistického totalitárního režimu je propracována mnohem důkladněji a ve své původní podobě je se svými teoretickými základy spojena daleko těsněji, neboť jejími autory se de facto stali sami tvůrci marxistické filosofie; i oni samozřejmě vědomě navazovali na předcházející myšlenkové proudy. Mimo jiné se přihlásili k osvícenskému pojetí vlády rozumu a neustálého pokroku ve vývoji lidstva. Jejich filosofie představovala podle současných kritiků do značné míry mechanické propojení několika soudobých vědeckých systémů, na jehož základě vyslovili své teze o jednotě zákonitostí vývoje přírody a společnosti, tzv. dialektický a historický materialismus. „Tři hlavní zdroje“ své filosofické soustavy (materialismus L. Feuerbacha, Hegelovu dialektickou metodu a anglickou klasickou politickou ekonomii) i všechny předcházející utopické, nereálné představy o možnostech vybudování a fungování beztřídní společnosti zároveň podrobili ostré kritice (Engels 1966: 211–222).

Teoretické rozvíjení základních tezí historického materialismu – mimo jiné pojetí „třídního boje“ jako původce a hybatele vývoje společnosti (revolučních přeměn společenských systémů) – se stalo základním kamenem jedné ze součástí marxismu – tzv. vědeckého komunismu. V podstatě šlo o aplikaci těchto tezí na utváření strategie postupu proletářských vrstev v procesu jejich boje za nový typ společenského uspořádání, který měl být jakýmsi vyvrcholením dosavadní historie lidstva. Jedním z účinných prostředků tohoto boje se stala také teorie marxistické ideologie, která v jejich pojetí vychází na základě historického materialismu z analýzy tzv. společenského vědomí jako „odrazu společenského bytí“.

Ve všech předcházejících třídních historických formacích byla podle Marxe a Engelse ideologie souhrnem společenských názorů vládnoucí třídy, zajišťovala její společenské postavení a její zájmy. Skutečně vědeckým ideologickým systémem se podle nich může stát pouze ideologie dělnické třídy, opírající se o marxistický vědecký světový názor a jeho představy o budoucnosti lidstva. Autorem propracovaného ideologického systému vycházejícího z komunistického „světového názoru“ byl spíše Bedřich Engels, vytvářel jej ovšem za spolupráce a „nadhledu“ svého přítele K. Marxe (Barck 1985: 263). Marx sám byl přesvědčen, že jeho a Engelsovo učení se stane „materiální silou, jakmile uchvátí masy“ (Marx a Engels 1985).

Jak jsem již uvedla, základem historického materialismu i komunistického ideologického systému je teorie třídního boje, který vyvrcholí podle zakladatelů marxismu celosvětovou socialistickou revolucí (tedy předpokládaným násilným, ozbrojeným bojem) světového proletariátu: „Při líčení nejvšeobecnějších fází vývoje proletariátu jsme sledovali více méně skrytou občanskou válku uvnitř nynější společnosti až do chvíle, kdy propuká v otevřenou revoluci a kdy proletariát násilným svržením buržoazie zakládá své panství“ (Marx a Engels 1985: 25). Po vítězství dělnictva bude následovat přechodné období tzv. diktatury proletariátu, během něhož dojde k likvidaci všech forem soukromého vlastnictví, které je zdrojem vykořisťování nemajetných vrstev společnosti. Nositelé vykořisťovatelského systému budou zbaveni nejen majetku a veškerých mocenských pozic, ale zároveň eliminováni z veřejného života. Proletariát má právo v této etapě vývoje nové společnosti likvidovat zbytky odporu vykořisťovatelských tříd libovolnými (tedy i násilnými) represivními prostředky. Po úspěšném dovršení tohoto „zakladatelského období“ bude nastolen nový společenský řád – socialismus. V průběhu jeho úspěšného budování budou překonány všechny základní společenské a sociální rozpory, poslední zbytky soukromého vlastnictví budou odstraněny ve prospěch vlastnictví celospolečenského. Příslušníci všech sociálních vrstev (proletariát, rolnictvo, pracující inteligence) budou pracovat dle svých možností, odměňování se bude odvíjet od výsledků jejich práce.

Socialistická společnost je však pouze první fází, jakýmsi předstupněm komunistického společenského systému, který je konečným cílem boje dělnické třídy za beztřídní společnost. V jejím rámci budou žít všichni lidé v naprosté harmonii, zapojí se dle svých schopností do celospolečenského pracovního úsilí, odměňováni budou

podle svých potřeb. Zanikne stát a všechny jeho represivní složky, mocenský systém se bude realizovat formou samosprávy (Arczyński 1965: 781–783). Marx a Engels ve svých dílech věnovali ovšem daleko větší pozornost počátečním fázím ideologického boje proletariátu s panující buržoazií, příp. i základním ideologickým postulátům přechodné fáze (diktatury proletariátu), a roli komunistů v jejím průběhu. Jejich formulace budoucího vývoje socialistické a komunistické společnosti jsou obsaženy v několika jejich pracích pouze v hlavních obrysech, sami považovali možnost realizace těchto idejí v dlouhodobém horizontu celospolečenského vývoje. Předpokládali, že teorie socialistické a komunistické společnosti se bude rozvíjet postupnou analýzou výsledků jednotlivých etap budoucího boje proletariátu za uskutečnění jeho cílů (Arczyński 1965: 783). Tímto způsobem bezesporu otevírali alespoň teoretickou možnost dalšího diskursu o smyslu a cílech proletářské revoluce, který se pak v průběhu 20. století svým způsobem odrážel v peripetiích složitého vývoje společenských věd i praxe komunistického režimu (viz dále).

Základy marxistické ideologie dále rozvinul V. I. Lenin, píšící o nutnosti vzbudit o ni zájem mas prostřednictvím organizované a plánované politické práce jejího předvoje – komunistické (bolševické) strany. Ta vytváří revoluční strategii a taktiku, která umožní konečné svržení buržoazního společenského řádu a vybudování socialismu a komunismu. V průběhu revolučních událostí v Rusku během posledních let první světové války a v letech následující války občanské pak spolu s Trockým dovršil revizi ideologické koncepce tzv. sovětského socialistického státu, opírajícího se o spojenectví mezi „lidem měst a venkova“. V teorii, ale přímo i v revoluční praxi popřel původní tezi zakladatelů marxismu, v jejichž představách může proletářská revoluce zvítězit pouze v celosvětovém měřítku. Dále rozpracovával ve svých referátech a kratších pracích zejména teorii a praxi tzv. diktatury proletariátu jako přechodného období po vzniku sovětského státu (Lenin 1950).

Vládnoucím ideologem sovětského Ruska se ovšem po Leninově smrti stal J. V. Stalin, resp. jeho nejbližší spolupracovníci (Děborin, Rjazanov ad.). S jeho dlouhodobým působením v čele sovětského státu a vytvářením kultu osobnosti souvisí také jen sporadicky přerušovaná linie nadvlády dogmatického pojetí „jediné správné ideologie“, již si upravoval pro potřeby svých politických a mocenských cílů. V jeho pojetí se teorie o možnosti vybudování socialismu v jedné zemi spojila s tezí, že průvodním jevem tohoto procesu je zesilování třídního boje (Miller 2000: 482–483). Dalším výplodem Stalinovy revize původní marxistické ideologie bylo přesvědčení, že proletářský stát nemůže na cestě ke komunismu zaniknout, protože musí chránit SSSR před vnitřními i vnějšími nepřáteli. Stát budující socialismus se v průběhu svého vývoje potýká s vnějším nepřítelem, představovaným „světovým imperialismem“. Daleko nebezpečnější jsou však podle Stalina nepřátelé vnitřní (boj proti nim zahájil už sám Lenin během občanské války a po ní pak vybudováním prvního pracovního tábora pro nepřátele režimu i spojence z období revoluce na Soloveckých ostrovech). V průběhu období tzv. diktatury proletariátu likviduje režim nejdříve násilnými metodami tzv. třídní nepřátele – představitele městské buržoazie, kulaky (odpůrce kolektivizace z řad bohatých a středních rolníků) a reprezentanty odlišných ideologických systémů. Na přelomu 20. a 30. let 20. století se teror obrací stále výrazněji do vlastních řad – fyzická likvidace prostřednictvím vykonstruovaných procesů, vražd, věznění a nesnesitelných podmínek práce v tzv. gulagu je namířena proti politickým konkurentům, bývalým spolupracovníkům, představitelům inteligence apod. Boj se ale odehrává také na ideové frontě. Jedno z hlavních „ideologických“ děl J. V. Stalina Otázky leninismu (Stalin 1949) není vlastně možno považovat za ucelený výklad takto zrevidované marxistické ideologie. Je spíše záznamem Stalinových veřejných i vnitrostranických vystoupení, neustále rozvíjeným polemickým bojem se všemi, kdo nesouhlasili s praktickými důsledky jeho názorů nebo navrhovali jiná řešení. Jen zřídka tam, kde se mu to hodí, odvolává se v krátkých odkazech (v původních vydáních vesměs psaných přímo v textu petitem) na výroky V. I. Lenina. Marxe zmiňuje pouze v úvodu, Engelse opomíjí zcela. V průběhu dalších let vlády sovětského komunismu se pak původní marxistická ideologie de facto stala svou vlastní karikaturou: je známo, že z děl „klasiků“ marxleninismu se v oficiálních vydáních jejich sebraných spisů řada tezí i celých kapitol vypouštěla, protože neodpovídala „revoluční praxi“.

Po Stalinově smrti došlo zejména v zemích středoevropských satelitů Sovětského svazu (Maďarsko, Polsko, Československo) k několika pokusům o obrodu marxistické filosofie i dalších společenských věd. To se pochopitelně odrazilo i ve sféře ideologických systémů, které vytvářeli představitelé „marxistického revizionismu“ nejen v protikladu k stalinistickým deformacím, ale mnohdy i v diskursu nad původními díly klasiků. Obrodný proces se odehrával pod hesly návratu k mladému Marxovi (a zejména jeho východisek z Hegelovy filosofie), resp. k některým myšlenkám Leninových předchůdců i souputníků (Gramsci, Korsch, Lukács) a o přizpůsobení komunistické ideologie praxi „rozvitého socialismu“ (Kopeček 2009). Z ideologického hlediska se několik desítek reprezentantů tohoto „hledání ztraceného smyslu revoluce“ v podstatě vyhýbá původním představám zakladatelů marx-leninské teorie o komunistické budoucnosti. Náplní jejich prací je v prvé řadě kritika soudobé praxe dogmatického výkladu a násilného vnucování zjednodušených ideologických postulátů obyvatelstvu zemí sovětského bloku. Např. v Polsku se skupina kolem Leszka Kolakowského pokusila o vytvoření alternativní ideje humánního „demokratického socialismu“, její členové se inspirovali i díly soudobé filosofie člověka a novými trendy sociologického myšlení (Kopeček 2009: 212–214 aj.) V Maďarsku se v souvislosti se složitými peripetiemi jeho politického vývoje znovu do jisté míry etablovaly (aby byly vzápětí Kadárovým režimem opět marginalizovány) některé starší myšlenky Georgy Lukácse i pokusy o novou formulaci „maďarské

cesty k socialismu“. Podle nejnovějších badatelských výsledků filosoficko-ideologický diskurs marxistických revizionistů dospěl k určitému vrcholu v Československu 60. let, i když tu měl v obecné politické rovině daleko menší prostor než např. soudobí marxisté polští. Zasáhl poměrně širokou frontu společenských věd, a zejména v díle Karla Kosíka se objevila řada myšlenek, které převracely, či spíše vyvracely mnohá dosavadní dogmata. Kosík už bezprostředně po XX. sjezdu KSSS prohlásil, že „skončilo panství ideologie v marxismu, aby udělalo místo vědecké teorii“ (Kosík 1956 in Kopeček 2009: 305). V rozvíjení této myšlenky pak pokračoval dále, když v diskusi na stránkách Literárních novin prohlásil skutečný marxismus z filosofického hlediska za neslučitelný s ideologií (Kosík 1956). Jeho filosofické úvahy pak vrcholí na počátku 60. let ve známém filosofickém pojednání Dialektika konkrétního (Kosík 1963).

Pokusy o obrodu marxistického myšlení většinou ovšem skončily zároveň s pokusy o demokratizaci komunistických stran v zemích sovětského bloku, které představitelé sovětského režimu i domácí konzervativní síly nemilosrdně likvidovali. Je myslím příznačné, že v poměrně rozsáhlém Filosofickém slovníku vydaném v roce 1974 v NDR, který vyšel v českém překladu v roce 1985, je pojednáno heslo „socialismus a komunismus“ zcela v duchu původních představ o možnosti vybudování beztřídní společnosti a všelidového státu (Barck et al. 1985). Tato utopická, v reálném světě neuskutečnitelná ideologie podobně jako všechny předcházející ideologické systémy totalitárních režimů nakonec zmizela v propadlišti dějin. Můžeme snad doufat, že přes všechny pokusy o oživení nostalgie po tzv. reálném socialismu se už jejich protagonistům nepodaří vzkřísit některou z minulých variant komunistické ideologie, či dokonce vytvořit novou. To samozřejmě neznamená, že vědecké bádání a diskurs o ideologii totalitárních režimů stejně jako o systému jejich moci není třeba dále rozvíjet.

POUŽITÁ LITERATURA

[1] ARCZYŃSKI, S. et al. 1965. *Wielka encyklopedia powszechna 5 (In-Kons)* Warszawa: PAN.

[2] BARCK, K. E. et al. 1985. *Filozofický slovník a–n, o–z.* Praha: Svoboda.

[3] BUDIL, I. 2009. *Přehled života a díla Arthura Gobineaua v kontextu zrodu a vzestupu moderní rasové ideologie.* Praha: Triton.

[4] COLOMB, J. A S. WISTRICH 2002. *Nietzsche, Godfather of Fascism?: on the Usses and Abusses of a Philosophy.* Princeton: Princ. Univ. Press.

[5] DOBEŠ, J. 1998. Ernst Nolte a studium dějin fašismu. In Nolte, E. *Fašismus ve své epoše.* Praha: Argo 665–684.

[6] ENGELS, B. 1966. Vývoj socialismu od utopie k vědě. In Marx, K., Engels, B.: *Spisy. Svazek 18.* Praha: NPL 211–222.

[7] CHAMBERLAIN, H. S. 1910. *Základy 19. století.* Praha : Ant. Hájek.

[8] KOUBA, P. 2006. *Neitzsche. Filozofická interpretace.* Praha: OIKOYMENH.

[9] KOSÍK, K. 1956. Hegel a naše doba. *Literární noviny* 5–48: 3.

[10] KOSÍK, K. 1963. *Dialektika konkrétního. Studie o problematice člověka a světa.* Praha: ČSAV.

[11] LENIN, V. I. 1950. *Vybrané spisy, sv. II.* Praha: Svoboda.

[12] KOPEČEK, M. 2009. *Hledání ztraceného smyslu revoluce. Zrod a počátky marxistického revizionismu ve střední Evropě 1953–1960.* Praha: Argo.

[13] MARX, K. a B. ENGELS 1985. *Manifest Komunistické strany.* Praha: SPN.

[14] MILLER, D. (ed.) 2000. *Blackwellova encyklopedie politického myšlení.* Brno: Barrister a Principal.

[15] MOSSE, G. L. 1978. Towards the final solution. In: *A History of European Racism.* New York, London.

[16] NIETZSCHE, F. 1995. *Antikrist.* Olomouc: Votobia.

[17] NOLTE, E. 1998. *Fašismus ve své epoše.* Praha: Argo.

[18] RAPHAEL, D. 1990. *Problems of Political Philosophy.* USA: Prometheus Books.

[19] ROSENBERG, A.1982. *The Myth of the Twentieth Century.* London: Noontide Press.

[20] ROSENBERG, A. 1923. *Die Protokole der Weisen von Zion und die jüdische Weltpolitik.* München.

[21] SEEMANN, R. 2008. *Cesta do Wansee. Konečné řešení takzvané židovské otázky a germanizace českých zemí.* Středokluky: Zdeněk Susa.

[22] STALIN, J. V. 1949. *Otázky leninismu.* Praha: Svoboda.

[23] SZABÓ, M. 2005: *Rasa a vôl´a. Alfred Rosenberg a Mýtus 20. storočia.* Bratislava: Kalligram.

[24] ŽALOUDEK, K. 1999: *Encyklopedie politiky.* Praha: Libri.

Životní situace rodiny po neanticipované ztrátě dítěte se zaměřením na životní úkoly pozůstalých rodičů

Zdeňka Dohnalová

Katedra sociální politiky a sociální práce, Fakulta sociálních studií, Masarykova univerzita, dohnalova@fss.muni.cz

Family living situation after the unanticipated loss of a child aiming at the life tasks of the parents

Abstract—**In her article, the author tries to find the answer to the following question: „What life tasks do the parents after an unanticipated loss of the child face?“ This study results from a qualitative research, which explores the exprerience of the surviving mothers after unanticipated loss. The autor presents the two periods of adapting to the loss of a child and specific needs of families after bereavement. The study results show that the way of mourning is very individual. The life tasks of surviving parents depend on the general situation of the family (including the way they lived before the tragic event). The strategies of solving these problems vary as well. However, our research proved explicitly that parents after a sudden loss of the child need help, not only psychological but also practical. Nevertheless various institutions and the people around them do not often provide them wih the help they need.**

Key Words—**family, family living situation, mother, bereavement, unanticipated death of a child, help for surviving relatives**

Úvod

V ROCE 2008 spustilo Ministerstvo dopravy mediální kampaň Nemyslíš – zaplatíš, v jejímž rámci běží v televizi a na internetových stránkách emotivní videoklipy s obrázky drastických nehod. Jeden z nich, s názvem „Blázinec“, nás provází příběhem rodičů, kterým při tragické nehodě zemřelo malé dítě. Závěr spotu ukazuje zhroucenou matku na psychiatrickém oddělení, tvářící se nepřítomně a kolébající na rukou polštář nahrazující mrtvé děťátko. Tvůrci tohoto videoklipu poukázali mimo jiné na hloubku bolesti a žalu, kterou smrt dítěte rodičům způsobuje.

Smrt dítěte je totiž vůbec to nejhorší, co může matku a otce potkat. Úmrtí radikálně mění celý další život pozůstalých rodičů – jejich svět je navždy jiný a nikdy už nebude takový jako dřív (Špatenková 2006).

O tom, co znamená být v naší zemi rodičem, jemuž nečekaně zemřelo dítě, toho příliš mnoho nevíme. Proto jsme se rozhodli realizovat dotazníkové výzkumné šetření orientované na životní situaci těchto matek a otců. Na základě bližšího porozumění tomu, co tito lidé prožívali a stále prožívají, bychom rádi působili na zástupce odborné veřejnosti, kteří se s lidmi po ztrátě blízkého člověka setkávají a pomohli jim lépe se orientovat v procesu podpory a pomoci pozůstalým. Prezentace výsledků výzkumu bude tvořit hlavní část tohoto článku.

Smrt má dopad na praktické aspekty každodenního života (Melvin a Lukeman 2000). Rodiče po ztrátě dítěte se musejí vyrovnávat nejen s nesmírným psychickým traumatem, ale zároveň se setkávají s určitými životními úkoly, které vyvstaly v souvislosti s nečekaným skonem jejich dítěte. A právě na specifika životní situace pozůstalých rodičů se zaměříme v následujícím textu, jehož cílem je hledání odpovědi na otázku: *„Před jaké životní úkoly jsou postaveni rodiče po neanticipovaném úmrtí dítěte a jaké strategie volí při jejich řešení?“* Naším cílem bylo dále zjistit, jaké jsou potřeby pozůstalých rodičů a v jakých oblastech postrádali a stále postrádají pomocnou ruku, jak ze strany svého okolí, tak i ze strany nejrůznějších organizací a institucí. Nejprve však danou problematiku teoreticky zakotvíme a odkryjeme metodologické pozadí výzkumu.

Životní situace pozůstalé rodiny

Životní situaci charakterizuje např. Bartlett (1970), jenž tímto termínem rozumí „životní úkoly“, které před rodinu staví běh jejího života. Současně daným pojmem označuje unikátní konfiguraci různorodých okolností života určité rodiny, které jejím členům brání, aby své „životní úkoly“ zvládali bez pomoci zvenčí, výhradně vlastními silami.

Špatenková (2008) upozorňuje na to, že pozůstalí potřebují pomoc a podporu, které se jim ale často nedostává. Hlavním zdrojem pomoci pozůstalým by měli být především jejich nejbližší – rodina, příbuzní, přátelé, známí. Jenomže i ostatní členové rodiny mohou být zasaženi zármutkem, truchlí. *„Smrt také významným způsobem zasahuje do struktury i fungování celé rodiny a rodinný systém může být smrtí a truchlením natolik narušen, že se stává dysfunkčním. Úmrtí člena rodiny nejenže vyvolává zcela nové, specifické problémy, ale může také znovuotevřít dříve existující a doposud nevyřešené problémy, nebo vyhrotit problémy stávající. V takovém případě nemůže*

být rodina zdrojem účinné pomoci, protože sama potřebuje pomoc.“ (Špatenková 2008: 10).

Špaňhelová (nedatováno) shrnuje sled prožitků rodičů po nečekané ztrátě: přichází otřes, zoufalství, beznaděj, vztek, člověk nevěří dané skutečnosti. Následuje smutek, žal, prázdnota, pocit, že život pro vás ztrácí smysl. Většina těchto pocitů pramení z faktu, že se rodiče z minuty na minutu dostali do tragické situace, kterou nepředpokládali.

Pro účely výzkumného šetření jsme rozdělili životní etapy rodiny po neanticipovaném skonu syna nebo dcery do dvou časově pevně ohraničených stadií.[1] První prožívají rodiče těsně po nečekaném úmrtí až do dne pohřbu nebo jiné formě rozloučení s dítětem (dále jen jako pohřeb), druhým obdobím je doba od večera dne pohřbu až do současnosti.

Doba bezprostředně po úmrtí je charakterizována především tzv. ohlušením; v časovém úseku mezi úmrtím a pohřbem, který trvá obvykle 3–5 dní, dochází zpravidla k akceptaci ztráty (Haškovcová, 2007: 99). Teprve večer v den pohřbu, kdy odejdou smuteční hosté a truchlící zůstanou osamoceni, plně na ně dolehne bolestnost ztráty (Kubíčková, 2001: 34–36).

Období od pohřbu do současnosti není pro tento text snadné vymezit, protože každý z respondentů našeho výzkumu ušel od okamžiku ztráty různě dlouhým časovým obdobím (více viz následující kapitola). V období těsně po pohřbu si rodiče začínají postupně uvědomovat nevyhnutelnou skutečnost: musejí se naučit žít bez zesnulého. Dochází jim, že smrt je skutečná, že jejich dítě se nikdy nevrátí a nikdy jej již nebudou moci pohladit a obejmout. Špatenková (2006: 139) uvádí, že bolestná ztráta matky (ale i otce) je celoživotní proces opětovného přizpůsobování se realitě života se ztrátou, opětovného se učení žít bez dítěte. Truchlící rodiče obvykle nepřetrhávají své citové vazby k zesnulému dítěti. Není jednoduché (a často ani možné) se rozloučit se svým dítětem. Není však nutné svému zemřelému dítěti říkat „sbohem“ – stejně jako se neloučíme s žijícími dětmi. Neexistuje žádné skutečné odloučení od svých dětí – ať už živých, nebo mrtvých.

V obou výše popsaných fázích jsou rodiče postaveni před specifické životní úkoly, které se staly předmětem zájmu našeho výzkumu. Vybrané životní úkoly[2] pozůstalých rodičů budou čtenářům představeny později, v následující kapitole přiblížíme metodologii výzkumu.

METODOLOGIE

V následujícím textu budeme prezentovat dílčí výsledky výzkumného šetření s pozůstalými rodiči realizované ve spolupráci s občanským sdružením Dlouhá cesta, což je jediná organizace v České republice primárně zaměřená na pomoc rodinám po úmrtí dítěte. Cílem sdružení je psychická i praktická podpora rodičů a rodin, kterým zemřelo dítě v jakémkoliv věku a z jakýchkoliv příčin. Jak jsme již uvedli výše, v tomto článku se zaměříme pouze na rodiče, jejichž dítě zemřelo neanticipovaně. Obdobné výzkumné šetření jsme realizovali rovněž s rodiči po anticipované ztrátě dítěte. Výsledky této části výzkumu však byly natolik specifické, že si zasloužili samostatné zpracování a budou publikovány v čísle 2/2010 časopisu Paideia.

Výzkum jsme pojali jako dotazníkové šetření kvalitativního charakteru; to znamená, že odpovědi, které jsme od respondentů, pozůstalých rodičů, požadovali, byli volné a rodiče byli v úvodu dotazníku vyzváni k tomu, aby svoji životní situaci popisovali co nejpodrobněji. Reichel (2009: 102) připomíná, že volné otázky nenabízejí respondentovi žádnou variantu odpovědi a nechávají mu tak pro vyjádření zcela volný prostor. V tom spočívá jejich velká výhoda, neboť se každý může vyslovit, jak uzná za vhodné.

Otázky do dotazníku jsme konstruovali na základě poznatků z již dříve realizovaného výzkumu, který autorka tohoto článku provedla v roce 2007 ve spolupráci s vedoucím Katedry sociální politiky a sociální práce Fakulty sociálních studií Masarykovy univerzity, prof. Liborem Musilem.[3]

Výzkum, jehož výsledky představíme v následujícím textu, byl realizován v květnu 2009. Předsedkyně sdružení Dlouhá cesta, Martina Hráská, rozeslala dotazníky na osmdesát emailových adres matek, otců nebo celých rodin, kteří utrpěli neanticipovanou ztrátu dítěte s prosbou o jejich vyplnění. Jednalo se o adresy rodičů, kteří v minulosti sdružení Dlouhá cesta kontaktovali a jejich adresy zůstaly uloženy v archivu kontaktů sdružení. V úvodu dotazníku jsme rodičům vysvětlili účel a cíl našeho výzkumu a ubezpečili je o jeho anonymitě (z identifikačních údajů uváděli respondenti pouze to, kdo z příbuzných dítěte dotazník vyplňuje, věk dítěte v době úmrtí a rok, v němž zahynulo).

Zpátky jsme rovněž emailovou poštou obdrželi 34 vyplněných dotazníků, 32 z nich vyplnily matky zesnulých dětí (některé z nich uvedly, že tak činí se souhlasem partnera), jeden z dotazníků pozůstalá babička a jeden teta. Našeho výzkumu se tedy zúčastnili pouze ženy. Ty se však vyjadřovaly nejen o svých prožitcích, ale také o pocitech a potřebách celých rodin. *„Smrt se zpravidla*

[1] Špatenková (2008: 53) upozorňuje, že členění procesu truchlení na fáze (nebo stadia) je sice do značné míry iluze, ale označuje ji za užitečnou iluzi. Pomáhá totiž strukturovat chaotickou diverzitu různých reakcí v čase. Pozůstalí nemusejí procházet všemi fázemi, někteří truchlící určité fáze přeskočí, jiní zůstanou v některé fázi dlouhou dobu a jiní mezi fázemi oscilují sem a tam. Průběh těchto fází je ovlivněn celkovou životní situací rodiny a také skutečností, zda rodiče měli pouze jedno dítě, které zemřelo, nebo mají více dětí (Špaňhelová: nedatováno). Toto vymezení ovšem neplatí pro stadia stanovená pro tento výzkum, protože tato jsou ohraničena jasnými časovými úseky.

[2] S ohledem na lepší srozumitelnost otázek pro respondenty výzkumu jsme se jich neptali přímo na životní úkoly, ale raději na jejich praktické problémy, což je termín, který zcela odpovídá našemu výzkumnému záměru. Vybrané praktické problémy jsme uvedli přímo v našem dotazníku; respondenti měli také možnost uvádět sami ty problémy, které považovali za podstatné a důležité pro vystižení své životní situace.

[3] S prof. Musilem jsme se v rámci našeho výzkumu pokusili nalézt dopověď na otázku: *„S čím potřebují rodiče pomoci v souvislosti s odchodem jejich dětí?“* Identifikovali jsme čtyři fáze vyrovnávání se se ztrátou dítěte a pokusili se přiblížit nabídku pomoci rodičům ze strany občanského sdružení Dlouhá cesta v jednotlivých stadiích (srovnej Dohnalová a Musil 2008).

realizuje v kontextu rodiny, smrtí člena rodiny je tak narušena struktura, stabilita a fungování celého rodinného systému.“ (Špatenková 2008: 44). Z tohoto důvodu tedy budeme dále v textu psát nejen o pozůstalých ženách, ale o životní situaci rodičů a rodin zasažených ztrátou dítěte.

Skutečnost, že se našeho výzkumu zúčastnily pouze ženy, ačkoliv dotazník nebyl primárně určen pouze jim, potvrzuje slova Kubíčkové (2001: 81) o tom, že se může zdát, že matky jsou ztrátou svého dítěte raněny více než otcové. Souhlasíme s vysvětlením této autorky, která zastává názor, že projevy zármutku žen jsou jiné, manifestovanější, zatímco truchlení u mužů je spíše latentní. Ženy mají větší potřebu dělit se s ostatními o své pocity, což se projevuje mimo jiné také na svépomocných setkáních pořádaných Dlouhou cestou, která navštěvují převážně pozůstalé matky.

Výzkumu se zúčastnili pozůstalí, kteří utrpěli ztrátu dítěte v nejrůznějším věku (od 0 do 33 let) a z různých příčin (úraz, autonehoda, utonutí, sebevražda, meningoková nákaza atp.). Na příčiny úmrtí jsme se sice respondentů neptali, nicméně v každém z dotazníků bylo uvedeno, jak k tragédii došlo. Tento fakt naznačuje, že účastníci výzkumu se v myšlenkách k okolnostem, při nichž přišlo jejich dítě o život, často vracejí. Respondenti měli za sebou rozdílnou dobu od ztráty dítěte (minimálně pět měsíců). Všichni respondenti, kteří se našeho výzkumu zúčastnili, byli již tedy ve druhé fázi, kterou jsme časově ohraničili večerem pohřbu a současností.

ŽIVOTNÍ SITUACE RODINY V DOBĚ DO POHŘBU

První série otázek v dotazníku, směřovala k životní situaci pozůstalé rodiny v období mezi úmrtím dítěte a jeho pohřbem.

V této fázi se rodiče dozvídají o smrti svého dítěte (pokud samozřejmě nebyli skonu osobně přítomni), čímž utrpí značný psychický šok a ne vždy je v jejich okolí někdo, kdo jim nabídne pomocnou ruku nebo na koho se mohou s prosbou o pomoc obrátit. Dohnalová a Musil (2008) poukazují na skutečnost, že rodiče bezprostředně po úmrtí dítěte potřebují okamžitou podporu, aniž by na ni museli čekat nebo o ni sami žádat. Za nejvhodnější dobu pro navázání kontaktu s nabídkou pomoci pro pozůstalé rodiče považují dobu zhruba do 24 hodin po úmrtí dítěte, popř. o obdržení zprávy o skonu. Pokud se těmto rodičům nedostane pomoci od blízkých, nejsou hospitalizováni v léčebném zařízení nebo nevyužijí krizových center, není pro ně připravena žádná konkrétní forma veřejné pomoci. Proto jsme se v dotaznících ptali, zdali se rodičům v této těžké životní situaci dostalo do 24 hodin od obdržení informace o úmrtí nabídky pomoci ze strany nemocnice, krizového centra, policie nebo nějaké jiné organizace, popř. zda rodiče nějakou formu pomoci sami aktivně vyhledali.

Dále je třeba informovat o úmrtí dítěte okolí; tato povinnost leží většinou na rodičích (Dohnalová a Musil 2008). Respondentů jsme se dotázali, jakou formou a komu tuto smutnou informaci sdělovali a zdali by jim pomohlo, kdyby jim s tímto nesnadným úkolem pomáhala třetí, nezávislá strana. V našem dotazníku jsme se dále zaměřili na konkrétní životní úkoly; zajímalo nás, jakým způsobem rodiče v tomto období organizovali život bez zesnulého, s jakými problémy týkajícími se péče o sourozence, partnerského soužití, chodu domácnosti, financí, pracovní kariéry, sociálních vztahů s dalšími členy rodiny a s okolím se setkávali a jaké strategie volili při jejich řešení.

Povinností rodičů v této době je také začít jednat se zástupci nejrůznějších institucí. Musejí převzít věci zesnulého, vyřizovat obsílky (např. ohledně vystavení úmrtního listu); často také jednají s hasiči a policisty, kteří nehodu vyšetřují; jsou v kontaktu s pracovníky pohřební služby a chystají pohřeb. Na to, za jakých okolností tato jednání proběhla, jsme se orientovali v další části dotazníku. Se zástupci některých institucí jsou rodiče povinni jednat také v následující životní etapě (tedy od pohřbu do současnosti); pro účely tohoto výzkumu, jsme však otázky směřující k jednání s institucemi, zařadili do této etapy vzhledem k tomu, že právě v ní jsou zpravidla zahájena.

PRVOTNÍ INFORMACE O ÚMRTÍ

Zpráva o neanticipovaném úmrtí dítěte je tou nejhorší informací, kterou mohou rodiče obdržet. Skutečnost, že došlo k nečekanému skonu, oznamuje příbuzným, v prvé řadě rodičům, zpravidla policie. Některé z respondentek se tuto informaci dozvěděly od dalších rodinných příslušníků nebo od přátel, kteří byli na místě tragické nehody. Tito lidé se zpravidla nacházeli ve stavu šoku, a proto, sami hluboce zasaženi tragédií, volili naprosto nevhodnou formu sdělení o úmrtí: *„Informovaná jsem byla ústně od kamaráda mého syna, prostě mně to oznámil, sám byl mimo.“* Jiná matka se o smrti syna dozvěděla náhodou: *„(. . .) musela som si to zistit' sama tak, že som zavolala druhej mame chlapca, který bol s mojím synom v aute a ktorá to už vedela. Myslela si, že už to viem aj ja tak mi to rovnou povedala, že syn je mrtvy a až potom zjistila, že nič neviem.“*

První reakci po obdržení telefonátu o smrti syna popisuje jedna z respondentek: *„Bohužel jsem se to dozvěděla z telefonu, volala mi to moje matka, i když měla zákaz mi to volat, zastihla mne na pracovišti, nepočkala až dojede za mnou bývalý manžel, který mi to jel říci osobně. Byl to obrovský šok, nedovedu si představit, že by mne tato zpráva zastihla např. v autě, či na ulici. Kolegové v práci mi poskytli nezbytnou okamžitou pomoc a psychickou podporu.“* Z výpovědí účastnic výzkumu jasně vyplývá potřeba psychické i fyzické opory těsně poté, co obdrželi zprávu o úmrtí dítěte. Jedna z respondentek s časovým odstupem kladně hodnotí jednání svých spolupracovníků a zaměstnavatele poté, co zprávu o tragédii obdržela telefonicky v práci: *„Po holé větě k mým kolegyním (respondentka je informovala o úmrtí dcery, pozn. autorky) jsem byla jimi zachycena, jedna z nich doběhla k závodní lékařce pro prášek, další podala vodu. Následně jsem*

volala manželovi a byli jsme odvezeni autem, které mi poskytl zaměstnavatel ihned na místo neštěstí.“

Další z matek se o nehodě dozvěděla od dvou náhodných svědků, kteří ji ovšem informovali pouze o automobilové havárii, jejímž účastníkem bylo její dítě, a nikoliv o skonu dcery, přestože to již věděli. *„(…) nenašli odvahu,“* komentuje jejich postup s odstupem pozůstalá matka.

V případě, že byli rodiče informováni policisty nebo hasiči, vyskytly se v jejich svědectvích rozporuplné výpovědi týkající se vzpomínek na tuto tragickou chvíli. Někteří z nich hodnotí, vzhledem k okolnostem, jejich jednání jako empatické a ohleduplné, jiní vyjadřovali naprostý nesouhlas s formou, jakou jim byla tragická zpráva oznámena. Do první skupiny pozůstalých rodičů patří např. tato respondentka: *„V sobotu (…) dopoledne ke mně domů přišla policie a hasiči a sdělili mi, že můj syn (…) se pár metrů od našeho domu oběsil. Byli velice ohleduplní. (…) Všichni měli oči plné slz – nejstrašnější sobotní ráno v mém životě.“*

Naopak kriticky hodnotí postup policistů rodiče čtyřiadvacetiletého syna, kteří byli o jeho smrti informováni také ve své domácnosti: *„(Zprávu o smrti našeho syna nám sdělili, pozn. autorky) 2 mladí policisté z našeho místního oddělení Policie v (…). Sdělili nám tuto strašlivou zprávu v půl sedmé ráno mezi dveřmi, my jsme byli v nočních úborech. Sdělení trvalo necelé 2 minuty, vtiskli nám do ruky papírek se jménem podpraporčice z odd. policie (…), kteří nehodu vyšetřovali, a zmizeli. O empatickém a ohleduplném přístupu se v žádném případě nedá mluvit.“*

Někteří z rodičů byli u nehody, při níž dítě zemřelo, osobně přítomni. V těchto případech se jednalo většinou o automobilové havárie. Jedna z matek, která tuto tragickou událost prožila, není dodnes vyrovnaná s přístupem lékařů ze záchranné služby, kteří jí nedovolili, aby byla přítomna pokusům o resuscitaci jejího chlapce: *„Syn zemřel na místě (autonehody, pozn. autorky), nepodařilo se ho oživit, takže ho mezitím ani neodvezli do nemocnice a i přes mé prosby mě nenechali u mého syna, ale odvezli mě dříve do nemocnice.“* Tato respondenta dále poukázala na rozpor mezi chováním lékařů a hasičů, kteří byli u nehody také přítomni. *„Přímo u autonehody byli nejlidštější asi hasiči, kteří se mě zastávali vůči lékařům. Lékaři a sestry se chovali dost arogantně, když jsem nechtěla odjet do nemocnice, ale počkat jak na tom je můj syn, byla jsem obviněna, že kvůli mně zemře dalších asi 50 osob, protože blokuji sanitku.“* Tato žena se o úmrtí svého syna dozvěděla až dvě hodiny po jejím převozu do nemocnice.

Jiná z matek, která před příjezdem záchranné služby syna po nehodě sama oživovala, kladně hodnotí přístup náhodných svědků, kteří ji pomáhali ve snaze zachránit život dítěte. *„Lidé z protějšího domu volali sanitku (…), ale vše už bylo marné. Jejich přístup byl empatický, byli to mladí kluci, jen brečeli se mnou.“*

Další skupinu respondentů, kteří zažili neanticipovanou ztrátu, tvoří rodiče, jejichž dítě zemřelo v nemocnici na následky tragické nehody nebo po krátké nemoci. I v těchto případech se setkáváme s rozporuplnými výpověďmi týkajícími se vzpomínek na prvotní informaci o smrti dítěte. Jednou z nich se stala matka, jejíž patnáctiletá dcera umírala deset dní v nemocnici na následky vážného zranění hlavy. Zpočátku byla poměrně realistická naděje, že se její stav zlepší, nicméně jednoho dne lékař rodičům telefonicky oznámil, že je mozek jejich dcery nenávratně poškozený a že jejich dítě buď zemře, nebo zůstane v kómatu. Ačkoliv tato žena hodnotí chování a přístup personálu po dobu hospitalizace její dcery kladně, je pro ni těžké přijmout, že ji lékař o tragické prognóze zdravotního stavu informoval telefonicky, a ne osobně. Výše popsaný telefonát byl pro tuto matku větším otřesem než zpráva o samotném úmrtí dcery: *„Na mě ta zpráva zapůsobila mnohem silněji, než když nám o 10 dní později řekli, že už je konec a je čas odpojit ji od přístrojů. V tu chvíli to také bylo hrozné, pochopitelně jsem brečela, jenže jsme na to byli do jisté míry připraveni (samozřejmě v koutku duše jsem pořád doufala).“* Truchlení této ženy začalo již v době, kdy její dcera byla naživu, což je ve shodě s tvrzením Haškovcové (2000: 87): *„Počátek procesu zármutku je spjat se znalostí situace a časově spadá do období, kdy je nemocný a jeho rodina informována o závažnosti stavu, nebo kdy obě strany vytuší neblahou prognózu z kontextu událostí.“* Zároveň je výpověď této respondentky důkazem toho, že akceptace hrozící ztráty je značně ambivalentní, neboť matka, navzdory objektivní situaci, doufala v nečekaný příznivý zvrat (Haškovcová 2000).

O skonu svého dítěte byla velmi necitlivě informována i matka syna, který zemřel v nemocnici na následky tragické nehody: *„Dozvěděli jsme se ´to´, když jsme se telefonicky informovali na stav našeho syna kolem desáté večer. Řekli: ´Váš kluk umřel, copak jste nedostali telegram?´ Tuto větu řekl lékař nemocnice (…), kde byl náš (…) hospitalizovaný ten den kolem třetí odpoledne.“*

Necitlivý postoj lékaře vnímala i matka, jejíž dítě umíralo v nemocnici za obdobných okolností: *„Druhý den synova pobytu v nemocnici si nás pozval jeden lékař a dle mého ´neurvalým´ způsobem nás, rodiče, požádal o synovi orgány.“* Tito rodiče se v jeden okamžik dozvěděli o tom, že jejich syn s jistotou dříve či později předčasně zemře a ve stejné chvíli byli postaveni před rozhodnutí, zda svolit k odebrání orgánů pro transplantaci. V případě těchto rodičů došlo podle našeho názoru k souběhu hluboce traumatizujících životních událostí, tedy ke kumulovanému psychickému traumatu, způsobenému jednak zprávou o blížící se smrti dítěte a subjektivně vnímanou netaktní formou žádosti o svolení k odběru orgánů.

Zpráva o smrti dítěte vyvolala u jiné z respondentek prudký psychický šok, a proto si okolnosti, za nichž byla informována o skonu dítěte nepamatuje: „(O smrti dcery mě informovala, pozn. autorky) *lékařka záchranné služby (pád z okna), asi ohleduplně, byla jsem v šoku.*“

V průběhu let také dochází ke změně vnímání formy sdělení. Matka, jejíž dospívající syn zemřel v roce 1999 do dotazníku uvedla: „(O smrti syna mě informovali, pozn. autorky) *v nemocnici v (…), tenkrát mi to připadalo od*

doktora naprosto neempatické, teď se na to už dívám trochu jinak. Asi je to pro ně běžná praxe.“

Specifickou skupinu pozůstalých rodičů, tvoří matky a otcové, jejichž děti zemřely těsně před, v průběhu nebo do 24 hodin od porodu. Na první informaci o tom, že její dítě je mrtvé, vzpomíná jedna z těchto matek následovně: *„O tom, že náš syn je mrtvý, nám pověděla doktorka ihned na kontrolním ULZ, když jsem přestala cítit pohyby. Přístup paní doktorky byl v podstatě dobrý, řekla, že jí to je velice líto, ale že naše miminko je mrtvé. Takže mohu říci, že podání této zprávy bylo ohleduplné.“*

Forma obeznámení rodičů o tragédii, při níž jejich dítě zesnulo, nemůže nic změnit na nesmírné bolesti, kterou rodiče prožívají, ale je velmi důležité, aby jim tato zpráva byla oznámena s co největší šetrností a taktem. Jedná se totiž o zlomový okamžik v jejich životě a k této chvíli se později v myšlenkách často vracejí.

Nabídka pomoci ze strany nemocnic a jiných organizací

V rámci výzkumu jsme se dále zaměřili na to, zdali se rodiče setkali s nabídkou pomoci ze strany nemocnic, krizových center nebo nějakých jiných (např. neziskových) organizací. Většina respondentů uvedla, že žádnou nabídku ze strany krizových center a jiných organizací neobdržela, což hodnotí negativně; často měli pocit, že: *„na nějakou dobu vypadli z reálného života“* a v návratu byli odkázáni pouze na vlastní síly: *„(. . .) s nabídkou pomoci se neozvaly žádné (. . .) organizace, nikdo.“*

Nejčastěji přicházela pomoc rodičům ze strany nemocnice, v nichž jejich děti skonaly; její forma však většinou spočívala pouze v nabídce léků na uklidnění a antidepresiv. Jedné z respondentek to bylo velmi nepříjemné: *„byly mi neustále nabízeny léky na uklidnění, což mi hodně vadilo.“* Proti zbytečné medicinalizaci pozůstalých vstupuje Špatenková (2008), jenž upozorňuje, že truchlení není nemoc vyléčitelná pomocí léků. *„Je to práce, náročná fyzická i psychická práce a pozůstalý, chce-li svůj zármutek ošetřit, musí pro to něco udělat, ne pasivně čekat, že to přejde samo. Nepřejde.“* (Špatenková 2008: 52) Tato slova v jednom z dotazníků potvrdila i další z respondentek, která léky na uklidnění přijala pouze na přechodnou dobu: *„(. . .) jen jsem se obrátila na rodině již dříve velmi známého psychiatra (. . .), celou situaci se mnou probral, dal mi nějaké léky na zklidnění především na den pohřbu. Další jsem odmítla, neviděla jsem to jako řešení, uvědomila jsem si, že především sama se musím naučit s touto tragédií žít.“*

Respondentka, jejíž sedmiletá dcera zemřela na následky těžkého zranění, napsala, že nabízenou pomoc ze strany nemocnice nejdříve odmítla, ale za nějakou dobu ji sama vyhledala. Žádné nabídky pomoci se naopak v nemocnici nedostalo matce, jejíž syn zemřel při autonehodě, během níž byla sama zraněna: *„(. . .) po ošetření mě zavřeli v prázdném pokoji, takže si dovedete představit, jak jsem se cítila úplně sama s takovou velkou zátěží.“* V předchozí citaci jasně zaznívá potřeba lidské blízkosti v jedné z nejtěžších chvil v životě, která z pohledu této ženy mohla a měla přijít od zaměstnanců nemocnice, v níž byla hospitalizována.

Na otázku, zdali rodiče sami v době do pohřbu vyhledali pomoc u některé z výše uvedených organizací nebo u někoho jiného mimo okruh rodiny, uvedla respondentka: *„(. . .) v noci (po úmrtí syna, pozn. autorky) u mne byla rychlá záchranná služba, přístup lékaře byl velice neetický, necitlivý – hrozný.“* Další negativní zkušenosti s lékařskou pomocí popisuje matka tragicky zesnulé dospívající dcery. Požádala svoji praktickou doktorku o kontakt na nějakého psychologa, načež tato lékařka podle slov matky zareagovala následovně: *„mávla rukou“(a řekla, pozn. autorky): ´*Ale to nepotřebujete! Tam se chodí, třeba když děti fetujou nebo ták!´ Konsternovaně jsem vycouvala ze dveří a pár týdnů nato změnila lékařku, popisuje vlastní reakci na tuto nevhodnou odezvu respondentka. Naopak dobrou zkušenost s lékařovým doporučením psycholožky popisuje jiná matka: *„(. . .) primář dětské jipky (. . .) za mnou poslal dětskou psycholožku, které jsem napřed ´vynadala´, že nemůže vědět, jak mi je, když sama ještě děti nemá, ale ke které jsem následujícího půl roku ráda několikrát jela. Byla opravdu skvělá.“* Jak vyplývá z odpovědí, pomoc rodiče často hledali právě u lékařů, neboť v souvislosti se skonem dítěte pociťovali prudké zhoršení fyzického i duševního zdravotního stavu.

Většina respondentek však do dotazníku uvedla, že v době do pohřbu samy žádnou pomoc aktivně nevyhledávaly. Za všechny uvedu toto svědectví: *„Nevyhledala jsem nikoho. Po synově smrti jsem vůbec nechápala, co se stalo.“* Tuto dobu pozůstalé popisovaly jako období, kdy byly v naprostém šoku a nezajímaly se ani o případnou nabídku pomoci. Matky v dotaznících často přiznávaly, že v tomto období nebyly schopny samy zhodnotit, jakou formu pomoci by vlastně potřebovaly: *„Nebyla jsem schopna ničeho. Žádné konstruktivní komunikace, natož nějaké praktické činnosti.“*

Ve velmi specifické situaci se ocitli rodiče, jejichž syn tragicky zemřel 21. prosince, což byl poslední pracovní den před vánočními svátky: *„Odjeli jsme od vyšetřovatele a za celou dobu“* (vánočních svátků, pozn. autorky) „*jsme bloudili pouze v lese a kladli si stále stejné otázky, co se mohlo stát, nikam se nedalo zavolat, nikdo nikde nebyl, pohřeb jsme nemohli zařizovat, syn byl odvezen na pitvu, výsledek jsme neznali atd. (. . .). Až 27. jsme se v deset hodin dozvěděli, že můžeme zařizovat pohřeb, že syn je zpět z pitvy. To bylo vše.*“ Jejich situace podle našeho názoru svědčí o potřebě okamžité pomoci v období bezprostředně po úmrtí dítěte bez ohledu na vnější okolnosti. Tito rodiče se sami pokoušeli vyhledat pomoc, ale vzhledem k svátečnímu období nebyli úspěšní a podle slov matky měli pocit, že: *„o nás se nikdo nezajímal.“*

Podání informace o úmrtí

Jedním z nejtěžších životních úkolů po ztrátě dítěte je oznámení smutné zprávy dalším členům rodiny – sourozencům, prarodičům atd. Tato povinnost leží obvykle na

rodičích. *„Není nic horšího než informovat blízké, ale asi bych nechtěla, aby to udělal nikdo jiný,“* stálo v jednom z dotazníků. Nadměrná medikalizace znemožnila o úmrtí informovat rodinu jinou z respondentek: *„(…) rodinu informoval přítel, já se po požití většího množství léků probrala následující den“ (po úmrtí syna, pozn. autorky).*

V další řadě je třeba o úmrtí informovat kamarády, školu, kterou dítě navštěvovalo, a úřady. Rodiče jsou v této době zpravidla v šoku, což se dle nich negativně projevilo na jejich postupu – např. jedna z matek zapomněla informovat o úmrtí syna školu a bývalé spolužáky.

Někteří z rodičů by uvítali pomocnou ruku s informováním okolí o úmrtí dítěte, zejména v případě školy a úřadů: „Pomohlo by mi, kdyby byl někdo nezávislý u mě.“ Obdobné svědectví podala matka, která byla u synovy tragické smrti osobně přítomna: „Všechny jsem informovala sama – ano, uvítala bych pomocnou ruku, bylo to jako ´kalvárie´, vždy se mi to vracelo.“ Problémy v komunikaci s okolím vyjádřila i tato matka: *„Všechny jsem informovala já sama. Nikdo se mi nenabídl na pomoc, naopak někteří se ode mne odvraceli, snad abych je nenakazila tím úmrtím (…).“* Z posledně citované výpovědi jasně vyznívá pocit stigmatizace, o němž ve svých dotaznících pozůstalé ženy často psaly. K této otázce se ještě několikrát vrátíme.

Naopak jiné účastnice výzkumu by podporu člověka, jenž by jim pomohl s informováním okolí, odmítly. Důvody, které je k tomuto postoji vedly, můžeme označit jako potřebu „být mezi svými“: *„Měla jsem kolem sebe dost přátel a rodinu, v těchto záležitostech jsem pomoc nepotřebovala.“* Pomoc od nezávislé strany při informování okolí o smrti dítěte zpravidla nepotřebovali ti z rodičů, kteří uváděli, že mají ve svém okolí pozitivní silné sociální vazby. Ale např. v jedné z rodin by intervence další osoby její spletitý stav mohla ještě více zkomplikovat: *„Naše rodinná situace je poněkud složitá, proto by kooperace jiné osoby nebyla vhodná.“*

Respondenti často vyjadřovali údiv nad tím, jak rychle se zpráva o úmrtí jejich dítěte šířila. Tato skutečnost byla podle nich zapříčiněna tím, že o neštěstí se v okolí často mluví: *„Zpráva o smrti naší dcery se od půlnoci do rána velmi rychle rozšířila. Malé město.“*

Velmi kriticky se pozůstalí vyjadřovali k postavení médií k tragédii. Ta se podle nich většinou snažila celou událost skandalizovat a jejich přístup jim velmi ubližoval: *„(…) média hrubě a necitelně nehodu zkreslila – hlavně“(název novin, pozn. autorky)* – udělali z toho senzaci, uvedla do dotazníku babička, která ztratila svého vnuka při autonehodě. Jiná matka, jejíž syn zemřel za velmi dramatických okolností v nemocnici v den narození, se domnívá, že díky internetu věděli o smrti syna někteří lidé dříve než rodiče: *„Spousta lidí v okolí to vědělo z internetu dříve než my! V tiskové zprávě“(policie, pozn. autorky)* totiž uvedli můj věk a adresu, to se mi velmi nelíbilo! Pak mě totiž ještě ke všemu začali obtěžovat novináři a chtěli se mnou natočit reportáž (…). Názor na roli médií informujících o neštěstí shrnula jedna z matek následovně: *„Televize tragické nehody také prezentuje jako určitou senzaci, zajímavost, ale málokdo si uvědomí kolik zoufalých lidí se za tím skrývá.“*

Proměny rodin po úmrtí dítěte v období do pohřbu

Následující série otázek dotazníku byla zaměřena na konkrétní životní úkoly rodin v období mezi úmrtím dítěte a pohřbem. Zajímalo nás, s jakými problémy týkajícími se péče o sourozence zesnulého dítěte, partnerského soužití, chodu domácnosti, financí, kariéry, sociálních vztahů s dalšími členy rodiny se v této době rodiče potýkali.

Na dotaz, jaké praktické problémy řešila rodina po úmrtí dítěte, odpověděla respondentka následující: *„Těžko vystihnout problémy. Byl jeden – nevydržitelná bolest a beznaděj. Rodina nefungovala, já sama jsem se odstěhovala se synem k mamince a tam byla asi 2 měsíce.“* Stejnou strategii zaujala i žena, jejíž miminko zemřelo těsně před porodem, jenž potvrzuje, že pro některé z rodičů je velmi těžké pobývat ve své domácnosti, kde všechny věci a vybavení stále připomínají bolestnou ztrátu: *„Nejcennější pomoc pro nás byl asi azyl v domě manželových rodičů, protože návrat domů byl dost bolestný. Bylo tam vše nachystáno na příchod miminka (…).“*

Naprostý zmatek, který po nečekaném úmrtí dítěte ochromuje pozůstalé, přiblížila tato respondentka: *„Byla jsem totálně mimo, nic jsem nedělala ani neřešila, v tu dobu u mě zůstala moje sestra a starala se o všechno i o mě.“* Některé z matek v této době užívaly léky na uklidnění, což podle jejich názoru stěžuje možnost vzpomenout si na okolnosti fungování rodiny: *„Byla jsem na silných uklidňujících lécích, takže to mám nějak zastřené.“*

Důležitou roli v době po obdržení oznámení o smrti dítěte, hraje první jídlo, které jsou rodiče schopni sníst. *„První jídlo, které jsem pozřela, mi přinesla sousedka-kamarádka a bylo to asi 3. den po té hrozné zprávě.“* Právě *„problém s nákupy a s přípravou jídla“* označila v souvislosti s chodem domácnosti jiná z respondentek za nejpalčivější.

V předchozím textu této subkapitoly jsme popsali celkové ochromení každodenního chodu rodiny po úmrtí dítěte. Nyní se budeme věnovat roli přátel, spolupracovníků a sousedů v možné podpoře rodiny v době těsně po úmrtí skonu dítěte. Zajímalo nás, jakou formu pomoci ze strany těchto subjektů považovali rodiče za nejcennější a co naopak ze strany svého okolí postrádali.

Pro pozůstalé matky je důležité mít pocit zázemí a pozitivní sociální vztahy: *„Mně nejvíce pomohla sousedka a vlastně mi pomáhá dodnes a dceři spousta kamarádů, na které jsem se mohla obrátit.“* Další respondentka velmi oceňuje pomoc přátel, ovšem podporu rodiny přesto postrádala. Naopak u jiné nabídka pomoci ze strany přátel absentovala: *„Dostalo se mi pomoci od rodiny. Dcera, můj partner, synova přítelkyně, byli neustále se mnou. O vše se starali. Postrádala jsem pomoc od svých přátel, kteří se vůbec neozvali. Nikdo mě nenavštívil. Chybělo mi od nich objetí.“*

Ambivalentní vztah s přáteli je zaznamenán i v této výpovědi: *„Nějak se mi vyhýbali, nebo možná já jim.“*

Těžké chvíle popisuje i matka zesnulého syna, kterou část přátel velmi podpořila, ale *„naopak zklamáním pro nás“ (pro tuto respondentu a její rodinu, pozn. autorky)* byly reakce některých známých, sousedů a spolupracovníků, kteří přecházeli na druhý chodník, klopili hlavu ve výtahu, odbočovali tam, kam, původně nechtěli jít, aby nás nemuseli potkat, nebo byli naopak přehnaně mluvní, když už jsme spolu museli hovořit, aby nedošlo na téma – smrt (…). Roztrpčení z reakce okolí pociťuje i matka, jejíž syn zemřel před domem, v němž společně žili: *„Mrzelo mne, že sousedé neřekli nic, přitom u nehody byla téměř celá ulice. Spíš se tvářili jakoby nic, stačilo by říct ´je mi líto´.“*

Jak upozorňuje Špatenková (2008: 10), lidé ze sociálního okolí pozůstalých obvykle nevědí, jak se k nim mají chovat, co udělat nebo říci, a proto se setkání s nimi raději vyhýbají. Chování a prožívání pozůstalých je znepokojuje. Znepokojuje ale také samotné truchlící, kteří si pokládají otázky typu: *„Proč se to muselo stát právě jemu? A proč mně?“* Chtějí a potřebují na své otázky nalézt odpověď, ostatní jim ale obvykle dávají najevo, že jim při hledání odpovědí nemohou, neumějí (nebo nechtějí?) pomoci.

Jednání pozůstalých rodičů s institucemi

Rodiče po ztrátě dítěte se musí zúčastnit jednání, které vyžaduje český legislativní systém. Je potřeba si uvědomit, že všechna tato jednání musí rodiče absolvovat pod nesmírným psychickým tlakem (Dohnalová a Musil 2008). V rámci našeho výzkumu jsme se orientovali na to, jak pozůstalí rodiče s odstupem času hodnotí jednání se zástupci nejrůznějších institucí. Zajímalo nás, jak probíhalo předání věcí po zesnulém dítěti, za jakých podmínek vyřizovali obsílky (např. ohledně vystavení úmrtního listu), jak hodnotí spolupráci s policisty nebo hasiči, pokud jde o vyšetřování nehody, jak vnímali jednání s notáři a s pohřební službou a co ovlivnilo jejich rozhodování o způsobu a průběhu pohřbu a zdali by i dnes volili stejný způsob rozloučení se zesnulým.

Věci po zesnulém dítěti (máme na mysli věci, které měl zesnulý při nehodě nebo během pobytu v nemocnici u sebe) přebírali rodiče na nejrůznějších místech a za různých okolností: v nemocnici od zdravotních sester nebo sociálních pracovníků *„v pytli v nemocnici, ale člověk asi moc nevnímá v tom šoku“*, na policii *„normální úřední předání s protokolem“* nebo na jiných místech *„osobní věci mi předal poručík od kriminálky na zahradě u matky mého bývalého muže“*. Někteří z rodičů v dotaznících vyjadřovali rozhořčení nad tím, že věci jejich dětí jim byly předány v igelitovém pytli: *„Nabízeli mi na věci igelitový pytel, ale přišlo mi to divné, nesla jsem je raději v ruce.“* Část našich respondentů věci po zesnulém vůbec neobdržela: *„Nic nám nedali, měl na sobě staré tepláky, které byli od krve a rozstříhané od záchranné služby. A jinak nic cenného neměl.“*

Jiné z respondentek vyjádřily své rozhořčení nad tím, že převzali pouze část věcí: *„Teprve doma jsme si uvědomili, že nám nedali klíče od bytu, peníze apod. (…) Po dotazu, kde jsou tyto věci, nám bylo sděleno, že o tom nic nevědí. Tuto skutečnost, že jej někdo s velkou pravděpodobností okradl, nebrali (policisté, pozn. autorky) vůbec na vědomí, ani ji nikde do protokolu neuvedli.“* Jiná matka, jejíž syn zemřel při autonehodě, rovněž nesouhlasí s tím, že věci po svém dítěti nepřevzala: *„(…) prý vše zůstalo v autě, které bylo ihned zlikvidováno. Oblečení prý bylo znehodnoceno krví a vyhozeno přímo v márnici. Ani řetízek, který měl syn na krku a který mi nikdy nebyl vydán. Já jsem potom už nikdy nenašla sílu se ptát ani pídit, kam ty věci opravdu zmizely.“*

Povinností rodičů po ztrátě dítěte je rovněž vyřizování nejrůznějších obsílek a jednání s úřady, např. s notáři, kteří vyřizují pozůstalost. V dotaznících respondentky často uváděly, že samy nevěděly, jak mají v úředních záležitostech postupovat. Většina z nich by uvítala pomoc nezávislého člověka s organizací těchto úkolů.

Pozůstalé v dotaznících projevovaly svůj nesouhlas s mnohdy neempatickým přístupem úředníků: *„Dost mě zarazilo, že se zeptala“(notářka, pozn. autorky)* manžela, jestli to byl jeho otec. Že se na to předem ani nepodívala. Neosobní přístup úředníků kritizuje i jiná respondentka: *„Obzvláště na úřadech jsem se setkala s arogancí (…), domnívala jsem se, že jsem snad ani neměla živou bytost, ale jen ´číslo´“*. S ohleduplným přístupem se naopak setkala další z respondentek: *„Notářka byla ohleduplná, měla těžce nemocné dítě, tak mě chápala.“*

Respondentky v dotaznících uváděly, že je zraňovalo jednak neosobní, neempatické, jednání úředníků: *„(…) volala jsem na zdravotní pojišťovnu kvůli odhlášení (syna, pozn. autorky), žena, která informaci přijímala, řekla jen, že to napíše do papírů, chybělo mi tam alespoň slůvko…“* nebo naopak naprosto nevhodné reakce na zprávu o smrti dítěte jako např.: *„ježismarjá, vono ji přejelo auto.“*

Mnozí z rodičů po neanticipované ztrátě dítěte musejí kvůli vyšetřování nehody spolupracovat s policií. V dotaznících některé respondentky kritizovaly její přístup – nejen k nim jako pozůstalým, nýbrž i k postupu objasňování neštěstí. Část účastnic výzkumu poukazovala na svůj dojem, že se policisté nedostatečně věnovali prošetření tragédie a spíše se snažili případ rychle uzavřít: *„Policisté byli normální, ani nepříjemní ani příjemní, ale nevyšetřili nic, ani se jim moc nechtělo, říkali, že stejně nikomu nic nedokážou a že se to prostě děje (…).“* Neohleduplný přístup policistů popsala i tato matka: *„Policie s námi nekomunikovala. Pak nás arogantním způsobem obeslali, abychom vrátili dceřin občanský průkaz. To mi tenkrát hodně ublížilo (…).“*

Účastnice výzkumu do dotazníků uváděly, že mají, i přes v několika případech značný časový odstup od tragédie, potřebu znát přesné okolnosti úmrtí jejich dítěte a chtějí být srozuměny s výsledky vyšetřování. Jsou ochotny vynaložit značné úsilí zjistit co nejvíce informací ohledně smrti dítěte a kromě policie se obracejí i na jiné orgány: *„Smrt syna provázelo mnoho nejasných, nevysvětlitelných okolností, nebyly prošetřeny. Zaslala jsem dopis i ministru vnitra, žádala jsem o vysvětlení postupu kriminální policie, ani se nenamáhal odpovědět.“* Výsledky vyšetřování často komplikují pro pozůstalé rodiče proces

vyrovnávání se ztrátou, zvláště, je-li za viníka nehody označen zesnulý: *„Nejhorší pro mě byly dopisy ze Státního zastupitelství, kdy případ stále odkládaly s větou, že za smrt si vlastně může sám, protože měl 18 let, i když policie shledala spoustu pochybení atd.“*

Truchlící po neanticipované ztrátě jsou více ohroženi patologickými reakcemi na ztrátu. Často svůj hněv obrací vůči nějaké osobě – hledají viníka, věnují se pátrání apod. Toto chování je někdy pro okolí velmi obtížně akceptovatelné, což může vést k sociální izolaci truchlícího (Pomajslová 2007: 22). V rámci realizovaného dotazníkového šetření jsme zaznamenali, že některé z respondentek prožívají vztek, který se nejčastěji dotýká práce policistů, kteří nehodu vyšetřují. Matka syna zesnulého při autonehodě např. uvedla: *„Policie by potřebovala vyměnit. Jsou to chamtivý, podplacení lidé. Ale s tím asi nikdo nic neudělá. Jakmile udělá nějaká osobnost z politiky přestupek nebo je u dopravní nehody, tak jde vina na všechny kolem, v našem případě na mrtvého.“*

V některých dotaznících se naopak objevily kladné reakce na práci policie: *„Vyšetřovatel se choval ohleduplně, naše výslechy proběhly asi až měsíc po pohřbu – prý abychom se dali psychicky do pořádku. (…) Při telefonickém dotazu se mnou vždy mluvil a vše mi vysvětlil.“* I ve výpovědi této respondentky však zaznívá kritická výtka na adresu dlouhého čekání na výsledky vyšetřování vzhledem k tomu, že byl z podílu na nehodě obviněn její druhý syn.

Pohřeb dítěte

Ve shodě s Haškovcovou (2000) se domníváme, že pohřeb hraje i dnes neopomenutelnou roli v procesu adaptace na ztrátu blízkého člověka. Kübler-Ross (1995) v této souvislosti připomíná, že pohřby slouží především k uspokojení rodiny a příbuzných, nikoliv zesnulých. Kubíčková (2001) dodává, že příprava pohřebního rituálu tlumí ohrožující reakce a díky němu dochází k regulaci vnějších projevů smutku za pomoci působení sociálních norem, které jsou jeho součástí.

Respondentky našeho výzkumu hodnotí jednání s pohřebními službami s rozdílnými pocity. Některé vyjadřovaly svoji spokojenost: *„Pohřební služba byla na úrovni, vše zařídili velice ochotně a dobře“*, jiné by již zvolily nabídku jiné firmy. *„Při vyřizování pohřbu a ostatních náležitostí jsme si připadali, jako kdybychom si objednávali kachličky do koupelny. Citlivý přístup si představujeme jinak.“* Jiná matka rovněž kritizuje neempatické chování pracovníka pohřební služby: *„(…) Z celého chování bylo cítit prospěchářství (…), jehož jediným smyslem bylo získat peníze.“* Příkladem dalšího odstrašujícího přístupu je toto svědectví: *„(Pracovníci pohřební služby, pozn. autorky) se o mém synovi vyjadřovali jako o ´tom´, když jsem chtěla vidět rakev, do které uloží mé dítě, tvářili se překvapeně s tím, že dítěti je to přece už jedno (…).“*

Pohřeb znamená pro všechny pozůstalé velikou psychickou zátěž; rodiče velmi citlivě vnímají všechny faktory, které jim tuto situaci ještě ztěžují: *„Paní v pohřební službě byla sice milá, já jsem ale musela vyvíjet tlak na věci, které jsem chtěla mít podle svých představ, a firma to nenabízela. Což v té době pro mě nebylo lehké.“* S opačným přístupem se setkala respondentka, která zpětně oceňuje rady, jenž jí pracovníci pohřební služby poskytli: *„(…) Např. mi rozmluvili vystavení syna, že přes veškerou snahu líčení nebude vypadat jako kdyby jen spal.“* U některých rodin se vyskytly komplikace spojené s praktickými problémy týkajícími se třeba nemožnosti uložení urny do země v zimním období: *„(…) v 1+1 nemůžu přece být s dcerou a mít urnu s bratříčkovým popelem.“* Z těchto důvodů by dnes volila jiný způsob rozloučení i matka, jež do dotazníku uvedla: *„Dnes bych asi nevolila klasický pohřeb, ale rozptyl popele, protože jsme měli trochu problém s urnou. Syn byl v hrobě u babičky, která se pak stěhovala a musela jsem urnu přenést jinam. Nerada na to vzpomínám…“*

Naše následující otázky směřovaly k tomu, co ovlivňovalo rodiče v jejich rozhodování o způsobu a průběhu pohřbu a zdali by i dnes volili stejný způsob rozloučení. Většina pozůstalých rodičů volila takovou formu, o níž se domnívala, že by si ji jejich dítě samo přálo. *„Pomohlo nám, že jsme mohli nachystat pohřeb tak, jak by si to přála naše dcera. Měli jsme pocit, že tím ještě pro ni můžeme něco udělat a vlastně jsme dělali i pro sebe, aniž bychom si to tenkrát uvědomovali. Rozloučili bychom se s ní i po devíti letech úplně stejně.“* Některé z respondentek si musely prosadit svoje přání ohledně podoby pohřbu vůči svému okolí: *„(…) rodiče manžela by byli raději, kdybychom pohřeb nedělali. Prý budeme ´dělat kino´ ostatním.“* Našeho výzkumu se zúčastnila i matka, která sice původně nechtěla žádný obřad, ten ale na přání snoubenky zesnulého nakonec proběhl, přestože se jej ona sama nezúčastnila. *„…pochopila jsem to jako rozloučení pro mnoho přátel mého syna (…). Sama jsem byla s mým bratrem v té době na (…), kde můj syn zahynul, v klidu a míru.“* Jinou formu pohřbu by naopak zvolila matka zesnulé dcery, která se přizpůsobila tlaku rodiny na veřejný obřad: *„(…) dnes bych volila intimnější způsob.“*

Stresující pro rodiny byl i samotný průběh pohřbu. Jedna z matek do dotazníku uvedla, že ji nepříjemně překvapily proslovy ředitelky a zástupkyně školy, kterou její dcera navštěvovala. Tyto ženy *„měly potřebu se za školu rozloučit v duchu …jako matka si neumím takovou bolest překvapit…což jsem opravdu nepotřebovala slyšet.“*

U některých matek stále převládal psychický šok, a proto nebyly schopny pohřeb zajistit samy. „(Pohřeb, pozn. autorky) *zařizoval bývalý manžel, byla jsem pořád v šoku, kdybych to musela zařizovat sama, asi bych to udělala jinak, ale byla jsem ráda, že to zařídil on.*“ Další z matek sice pohřeb zařizovala sama, ale situaci příliš nevnímala: *„já jsem jen kývala ani nevím, co byl na pohřbu za písně.“* V jednom z dotazníků byl popsán také zmatek vnímaný v souvislosti se zařizováním pohřbu a jasná deklarace potřeby pomoci zvenčí: *„Nevěděla jsem, jaký způsob pohřbení zvolit, jak zorganizovat samotný způsob pohřbu. Určitě bych uvítala pomoc (…).“* Odlišný názor

naopak zastává tato respondentka: *„Nevadilo mi, že jsem rozloučení zařizovala sama, např. výběr hudby mi připadal intimní a jsem ráda, že jsem ji vybírala sama.“*

Kromě nesporného psychického tlaku, který je spojen se zařizováním pohřbu dítěte, se většina respondentů shodla v jeho velké finanční náročnosti. Žena, jejíž syn zemřel v den porodu, uvedla: *„Obecně jsou všechny pohřební služby hodně předražené, myslím si, že málokterý rodič si může dovolit pohřeb, zejména, když je úmrtí nečekané a když já jako matka nevydělávám a jsem doma se starším dítětem.“* Jiné z respondentek, jejíž dcera zemřela těsně před narozením, byl zamítnut příspěvek na pohřebné: *„s tím, že zemřelá neměla trvalý pobyt na území ČR (v případě mrtvě narozených dětí rodiče dostanou rodný list se jménem a všemi údaji s proškrtnutým rodným číslem a poznámkou: dítě mrtvě narozené),“* což ekonomickou situaci této rodiny zkomplikovalo.

ŽIVOTNÍ SITUACE RODINY PO POHŘBU DÍTĚTE

Dalším životním obdobím pozůstalé rodiny je doba od pohřbu až do současnosti. Rodiče si v této (ale samozřejmě už i v předchozí) fázi „zvykají“ na život bez zesnulého. V následující části článku se zaměříme na životní úkoly, které provázely a stále provázejí rodiny vyrovnávající se s úmrtím dítěte. Zajímalo nás, jak se rodinám daří organizovat svůj život bez zesnulého dítěte, jakým způsobem řeší otázky spojené s péčí o sourozence, vyklízením věcí po zemřelém dítěti, chodem domácnosti, budováním partnerského vztahu v nových podmínkách; jak se staví k záležitostem spojeným s pracovní kariérou, financemi, kontaktu s příbuznými, přáteli apod. Vzhledem k tomu, že smrt dítěte je spojena se silným stresem, který mnohdy ovlivňuje zdravotní stav, neopomněli jsme do dotazníku uvést také otázku týkající se zdraví pozůstalých rodičů.

VYKLÍZENÍ VĚCÍ PO ZESNULÉM DÍTĚTI

Velmi těžké bylo pro všechny respondenty vyklízení věcí po zesnulém, a především otázka, jak s těmito věcmi naložit. V dotazníku zazněla výpověď matky, která zvolila radikální řešení: *„synovy věci jsem spálila na zahradě, představa, že by to mohl někdo jiný nosit byla pro mě šílená.“* Výjimečnost zesnulých dětí někteří rodiče skutečně vyjadřovali tím, že nechtěli, aby jejich věci (alespoň některé z nich) začaly patřit někomu jinému: *„Mobilní telefon dostala mladší dcera, jen jsem koupila novou sim kartu, aby původní číslo zůstalo (jméno zesnulé dcery, pozn. autorky).“*

Nutnost změny pociťovali rodiče devatenáctileté dcery, která zemřela při autonehodě: *„Nechtěli jsme vytvořit z pokoje dcery třináctou komnatu ani muzeum, a tak jsme jej postupně přeměňovali a uzpůsobovali novým podmínkám.“* Jiná z matek naopak zanechala pokojíček syna v původním stavu: *„věci jsem všechny uchovala, celý pokojíček včetně všech věcí mám napořád.“*

PROMĚNY RODIN PO ÚMRTÍ DÍTĚTE OD POHŘBU PO SOUČASNOST

Některé matky uváděly, že ani několik měsíců po úmrtí svého dítěte nebyly schopny běžného každodenního fungování. Otcové, popř. partneři, a sourozenci zesnulých dětí, pokud to jejich věk umožňoval, často částečně nebo zcela přebírali péči o domácnost. *„Nehoda se stala“(v červnu, pozn. autorky)* a prakticky do konca augusta, kedy končili dcére prázdniny, som sa o nič nestarala, všetko zabezpečovala dcéra – nákupy, aj varenie, občas se sice podařilo aj mne niečo navařit, ale nič ma nezaujímalo, žila som len pro mojho mrtvého syna. Jiná z respondentek do dotazníku uvedla, že nebyla schopna péče o bratra a sestru zesnulého: *„moje další dvě děti v tu chvíli jako kdyby nebyly.“* Tato žena dodnes trpí pocity viny z věty, kterou jednoho dne pronesla její dcera: *„ale mami já ti nemohu dělat maminku, já jsem ještě dítě.“* Našeho výzkumu se však zúčastnily i matky, které se naopak nadměrně upnuly na péči o sourozence: *„Dcera asi pak dost ´trpěla´ přemírou péče o ni.“*

V některých případech došlo k upevnění partnerského vztahu a k touze začít zcela nový život na novém místě: *„Nejvíc mi pomohl můj partner, který zařídil celý chod domácnosti, péči o dítě… nakonec to byl on, kdo našel a rekonstruoval pro nás nový domov, aby nám ten bývalý nepřipomínal stále to prázdno po naší dcerce.“* V jiných rodinách vedla touha začít nový život a nadměrný stres k rozpadu partnerského vztahu. Jedna z matek přispěla k rozpadu partnerství dle svých slov tím, že svého druha vinila z podílu na smrti syna: *„přítel odešel, neunesl tu tíhu, jak jsem ho obviňovala, že ho zabil, protože ho předtím rozčílil.“* Další účastnice výzkumu odchod od manžela zvažovala, ale nakonec si to rozmyslela, protože: *„(…) to bych dceři, snad ani jemu udělat nemohla.“* Tato žena nechtěla svým rozhodnutím způsobovat nadbytečnou bolest pozůstalému otci a sourozenci.

U některých párů docházelo k postupným proměnám ve fungování partnerského vztahu: *„S manželem jsme se zpočátku semkli, časem jsme byli jako dva lidé žijící vedle sebe. Oba jsme museli zpracovat bolest ze zbytečné ztráty syna, (…), docházelo ke zbytečným konfliktům z bezmoci. (…) Manžel se mi snaží pomáhat v domácnosti, ale po psychické stránce mi pomoct neumí.“* Jiná matka si při vyplňování dotazníku nebyla jistá některými okolnostmi, na něž jsme se ptali. Do dotazníku uvedla větu, která podle našeho názoru také svědčí o možné podobě manželského svazku zatíženého smrtí dítěte: *„To bylo v ´režii´ manžela, ale ptát se ho nebudu – nemluvíme o tom doma“*.

Manželé (partneři) spolu začínají budovat vztah opírající se o společné zvládání jiných problémů, a mající tudíž jiný obsah, než měl před smrtí dítěte. Některé matky mají tendenci o dítěti stále mluvit a připomínat si jej; mnoho mužů však tuto potřebu nesdílí, uzavírají se do sebe a nechtějí například ani vyslovovat jméno mrtvého syna nebo dcery. (Dohnalová a Musil 2008)

V řadě rodin došlo rovněž k negativní proměně vztahů s přáteli: *„Pořád mám přerušeny vztahy s mými*

nejbližšími přáteli, kteří se po úmrtí mého syna vůbec neozvali. Sama je kontaktovat nechci, mám pocit, že bych si s nimi neměla co říct.“ Další respondentka popisuje své pocity, které zažívala mezi lidmi po smrti syna následovně: *„Obtížné pro mě bylo cítit se mezi lidmi dobře. Stále jsem se cítila nějaká postižená, nějaká jiná.“* Matky po ztrátě dítěte často v dotaznících vyjadřovaly svoji potřebu sdílet své pocity s lidmi s obdobnou životní zkušeností. Tato skutečnost se u většiny z nich stala důvodem ke zkontaktování občanského sdružení Dlouhá cesta, v němž pomocnou ruku nabízejí rodiče, kteří si smrt dítěte sami prožili.

Také podpora širší rodiny většinou postupně slábne a okolí se mylně domnívá, že matky a otcové se již se situací srovnali: *„Moje maminka si myslí, že když jsem v pořádku zdravotně a normálně funguji, tak že už mne to nebolí…“* nebo: *„Budou to nyní dva roky, pro mě je to stále jako včera, ale pro příbuzné už je to jiné, jsou s tou situací srovnáni a prakticky se o mé dcerce nebaví.“*

Jiné matky naopak do dotazníků uváděly, že pro ně rodina a přátelé stále znamenají velikou oporu: *„Máme dobré rodinné vztahy, drželi jsme vždy pohromadě a od té události jsme si možná ještě blíž.“* Část respondentů se zamýšlela nad tím, co jim ze strany jejich sociálního okolí nejvíce pomáhalo: *„Někteří přátelé mi pomohli hlavně v tom, že jsem se mohla vypovídat a oni se neodvraceli a neříkali banální nesmyslné věty: ´už na to nemysli, vše bude dobré apod.´“*. Srovnání povzbudivého a naopak odmítavého postoje přátel se objevilo v jednom z dotazníků: *„Blízcí přátelé si ke mně cestu našli, když nevěděli jak, tak se mě na rovinu zeptali, že neví, jestli to není hloupé, ale jestli bych nešla třeba do divadla. Ostatní se mi začali vyhýbat, protože nevěděli, jak se mnou mluvit.“*

V této výpovědi se znovu potvrzují slova Špatenkové (2008), že lidé ze sociálního okolí pozůstalých obvykle nevědí, jak se k nim mají chovat, co udělat nebo říci, a proto se někteří z nich setkání s nimi raději vyhýbají.

Návrat do zaměstnání

Doba návratu pozůstalých rodičů do práce je velmi individuální. Někteří z nich začali pracovat již několik dnů po pohřbu, část partnerů našich respondentek dokonce ještě před ním, jiní až s odstupem několika měsíců od tragédie. Do první skupiny patří matka, která chtěla jít do práce co nejdříve z důvodu potřeby sdílení smutku s kolegyněmi a také, aby nemusela být sama doma. Jiná z matek si zase uvědomila, že návrat do práce je pro ni způsobem, jak se vyrovnat s životem bez zesnulého: „(Do práce jsem nastoupila, pozn. autorky) *třetí den po pohřbu, považovala jsem to za nezbytné, neboť to byl jediný možný – i když velice těžký, způsob, jak se začít s celou situací vyrovnávat, jak se s tím učit žít, uvědomila jsem si, že musím být mezi lidmi, pracovat a žít dál.*“

Druhou skupinu matek, které zůstaly po smrti dítěte v pracovní neschopnosti delší dobu, může reprezentovat výstižný výrok jedné z těchto žen: *„Pro (…) masivní psychiatrickou medikaci jsem byla neschopná jakékoli činnosti – včetně pracovní.“* Další do dotazníku uvedla, že se sice do zaměstnání vrátila již po měsíci, ale *„nebyla jsem schopna podat stejný pracovní výkon.“* Situaci tato respondentka byla nucena vyřešit tím, že znovu odešla na nemocenskou. Některé matky cítily, v některých případech uznávaly, že byl oprávněný strach svých zaměstnavatelů z toho, že nebudou schopny v práci podávat takový výkon jako dříve nebo nedostojí pracovním závazkům. *„Mnoho režisérů se i rok poté obávalo mě obsadit,“* uvedla do dotazníku žena pracující v umělecké sféře.

Ve specifické roli se ocitly matky, jejichž dítě náhle zemřelo těsně před, v průběhu nebo těsně po porodu. Tyto ženy předpokládaly, že budou s miminkem na rodičovské dovolené, ale situace se náhle změnila, což ovlivnilo nejen jejich psychický stav, ale např. i pracovní kariéru: *„(…) mateřská mi byla zkrácena na 14 týdnů a do staré práce nebylo možné se vrátit. Řešili jsme to pracovní neschopností a poté jsem přešla do nového pracovního poměru.“*

Nelehkým úkolem po návratu do práce bylo zvládnout potíže v komunikaci s kolegy, kteří nevěděli, jak mají s pozůstalým rodičem jednat: *„V zaměstnání jsem po návratu očekávala, že první dny si projdou potřesením ruky, trochou slz a bude to odbyté. Ze situace vyhýbání, klopení očí a mlčení jsem byla naprosto zaskočená. Paradoxně mnohem lépe se ke mně chovala mladá generace. Byli bezprostřední, objali mě a řekli, moc jsi nám chyběla, je fajn, že jsi zase tady. Ti starší se báli, že na ně přenesu své neštěstí, jako bych měla nakažlivou chorobu. Bylo mi to po straně vysvětleno tím, že to musím chápat, protože mají děti ve věku“ (jméno zesnulého syna, pozn. autorky).* V jednom z dotazníků byl popsán konkrétní příklad situace, která je pro pozůstalou matku v pracovním kolektivu bolestivá: *„Stresující je pro mě, když se kolegové baví o svých dětech. To docela bolí, ale patří to k životu a já to musím zvládnout.“*

Ekonomická situace pozůstalé rodiny

Úmrtí dítěte ovlivňuje rovněž ekonomickou situaci rodiny. Jak jsme uvedli v předchozí subkapitole, některé z matek na nějakou dobu přestaly po smrti dcery nebo syna chodit do zaměstnání, čímž se rodině snížil celkový příjem. *„Protože jsem po úmrtí svého syna dva měsíce nepracovala a jsem osoba samostatně výdělečně činná, dostala jsem se do finančních problémů. Všechny platby běžely, ale neměla jsem příjem. Musela jsem si půjčit a pak to splácet.“* Matky, jejichž dítě zemřelo v době, kdy byly na rodičovské dovolené s jeho sourozencem, většinou uváděly, že úmrtí ekonomickou situaci jejich rodiny nijak významně nepoznamenalo (s výjimkou finanční náročnosti pohřbu). Jedna z respondentek, která se po smrti syna psychicky zhroutila, požadovala u pojišťovny odškodnění ztráty na výdělku matky a za náklady vynaložené na nákup zklidňujících prostředků. Její žádost byla zamítnuta. „Po jednání s různými právníky, zástupci pojišťoven jsem pochopila, že zákon není pro postižené… zbývalo jediné… najít sílu v sobě…“ V jiných rodinách naopak

paradoxně nastalo zlepšení finanční situace, nejčastěji díky vyplacení životního pojištění nebo odškodnění: *„Dostali jsme odškodnění od pojišťovny a museli jsme někam udat přebytečné peníze, investovali jsme je do budoucnosti jeho sourozenců – chtěla jsem je dát na charitu, ale zbytek rodiny mne přehlasoval.“*

ZDRAVOTNÍ STAV POZŮSTALÝCH RODIČŮ

Smrt dítěte se často negativně projevuje na zdravotním stavu pozůstalých rodičů. Na tuto skutečnost jsme již poukázali v předchozím textu, nyní se dané problematice budeme věnovat podrobněji. Mezi nejčastěji uváděnými zdravotními neduhy, jež respondenti vnímají v souvislostech se skonem, zaznívaly nejčastěji: psychické problémy, deprese, poruchy imunitního systému, nespavost, bolesti hlavy, přibírání na váze způsobené přejídáním, nebo naopak neschopnost přijímat potravu a prudký pokles váhy.

Rodiče po smrti dítěte často musejí navštěvovat psychologa, popř. psychiatra. Např. jedna z matek pod vlivem tragédie se dostala do těžkého psychického šoku: *„(. . .) po pohřbu jsem rozbíjela nábytek v jeho pokoji, a když jsem vyhodila televizi z okna, tak sousedi zavolali mého praktického lékaře a ten mě odvezl do psychiatrické léčebny.“* Stejná respondentka uvádí, že podle jejího názoru není pomoc psychiatrie pro pozůstalé rodiče tím nejlepším řešením, ale sama přiznává, že: *„u mě to asi jinak nešlo.“* Některé z matek berou od úmrtí svých dětí antidepresiva: *„Při pokusu o vysazení léčby cítím silnou nevolnost a nemohu jíst.“* Jiná z účastnic výzkumu napsala, že si po smrti dcery, svého zdravotního stavu příliš nevšímá: *„Preventivně o zdraví pečuji, ale moje tělesná schránka mě nijak významně nezajímá. Je to celkovým postojem k vlastnímu životu, na kterém již nijak nelpím.“*

Určité zdravotní problémy se u pozůstalých rodičů začaly vyskytovat až po relativně dlouhé době od úmrtí; i přesto tyto nesnáze dávají do souvislosti s nadměrným stresem prožívaným po ztrátě dítěte: *„Asi za dva roky se u mě začaly projevovat nemoci se štítnou žlázou. Dodnes užívám léky na nervy, nemohu spát dost dobře.“*

ZÁVĚR

O tom, co znamená být dnes v naší zemi rodičem vyrovnávajícím se se ztrátou dítěte, zatím příliš mnoho nevíme. Proto jsme se rozhodli realizovat výzkum mapující životní úkoly rodičů po neanticipované ztrátě dítěte. V úvodu jsme si položili otázku: *„Před jaké životní úkoly jsou postaveni rodiče po neanticipovaném úmrtí dítěte a jaké strategie volí při jejich řešení?“*

Pokusili jsme se shrnout vybrané životní úkoly od okamžiku, kdy se rodiče dozví o skutečnosti, že jejich dítě je mrtvé, až do současnosti. Výsledky našeho výzkumu prokázaly, že truchlení je záležitost značně individuální. Životní úkoly pozůstalých rodičů se odvíjejí od celkové životní situace rodiny (včetně faktu, jak fungovala před tragédií). Rozdílné byly také strategie, jež rodiče volí při jejich řešení. Náš výzkum ovšem jednoznačně prokázal, že rodiče po nečekané ztrátě dítěte potřebují nejen psychickou, ale také praktickou pomoc, které se jim však ze strany nejrůznějších institucí (a často ani okolí) zatím nedostává. Jak uvedla do dotazníku jedna z matek: *„Myslím, že naše společnost se s tím“(se smrtí dětí, pozn. autorky)* neumí vypořádat.

Na závěr bychom rádi uvedli svědectví jedné matky, které podle našeho názoru přesně vystihuje to, co je tím nejdůležitějším životním úkolem všech rodičů po úmrtí dítěte: *„Přes všechnu hrůzu, musíme se naučit s tímto břemenem žít. Není to snadné, ale po čase člověk najde v sobě sílu a zvedne se. Musí, aby přežil, ale také kvůli ostatním žijícím blízkým, kteří ho potřebují. Nikdy nejsme na světě úplně sami a to je moc dobře a je třeba si to uvědomit.“*

POUŽITÁ LITERATURA

[1] BARTLETT, H. M. 1970. *The Common Base of Social Work Practice*. Washington: NASW.

[2] DOHNALOVÁ, Z. a MUSIL, L. 2008. „Přínos sdružení Dlouhá cesta pro matky a rodiny vyrovnávající se se ztrátou dítěte“. *Sociální práce/Sociálna práca*, 2: 106 – 120.

[3] HAŠKOVCOVÁ, H. 2000. *Thanatologie. Nauka o umírání a smrti.* Praha: Galén.

[4] HAŠKOVCOVÁ, H. 2007. *Thanatologie. Nauka o umírání a smrti.* Praha: Galén.

[5] KUBÍČKOVÁ, N. 2001. *Zármutek a pomoc pozůstalým.* Praha: ISV nakladatelství.

[6] KUBLER-ROSS, E. 1995. *Odpovědi na otázky o smrti a umírání.* Praha: EM Reflex.

[7] MELVIN, D. a LUKEMAN, D., 2000. „Bereavement a framework for those working with children“. *Clinical Child Psychology and Psychiatry*, 5 (4): 521 – 539.

[8] POMAJSLOVÁ, D. 2007. *Úmrtí dětí, truchlení rodičů jako reakce na ztrátu a zármutek jako krize.* Magisterská diplomová práce. Praha: Filozofická fakulta UK.

[9] REICHEL, J. 2009. *Kapitoly metodologie sociálních výzkumů.* Praha: Grada.

[10] ŠPAŇHELOVÁ, I. nedatováno. *Rodina po ztrátě dítěte – PhDr. Ilona Špaňhelová.* Přístupné na: www.dlouhacesta.cz/?page=rodina-po-ztrate-ditete-phdr-ilona-spanhelova, stáhnuto: 18. 3. 2008.

[11] ŠPATENKOVÁ, N. 2006. *Jak řeší krizi moderní žena.* Praha: Grada.

[12] ŠPATENKOVÁ, N. 2008. *Poradenství pro pozůstalé.* Praha: Grada.

Srovnání kulturních změn u afghánských Kyrgyzů a Kyrgyzů v Kyrgyzstánu

Petr Kokaisl, Petra Kohoutková, Pavel Michálek

Provozně ekonomická fakulta, Česká zemědělská univerzita v Praze, kokaisl@pef.czu.cz

Comparison of cultural change of the Kyrgyz in Afghanistan and Kyrgyzstan

***Abstract*—Creation of the national state in Kyrgyzstan had significant influence to national awareness of the Kyrgyz. It was aroused here an interest in the history of own nation, there were presented historical constructs to the population about the ancientness and certain exclusivity of the Kyrgyz ethnic group, what many inhabitants adopted. For all Kyrgyz in all investigated areas is common relatively high historical awareness of membership to the Kyrgyz nation – this perception is not bound to the language. All Kyrgyz living beyond the Kyrgyzstan border perceive very similarly the creation of national state. It is a symbol of their national identity for them, to which they are looking up with a certain respect. Also the Afghani Kyrgyz that usually do not know the Kyrgyzstan state symbols express the wishes to visit Kyrgyzstan, a country, where they can feel as at home. More important that the proper area is the own existence of the Kyrgyz state that, already by its name, offers a certain proximity to the Kyrgyz living outside its borders.**

***Key Words*—Central Asia, Kyrgyzstan, Afghanistan, cultural changes, transition**

HLAVNÍM cílem tohoto příspěvku je ukázat specifičnost kultury kyrgyzské menšiny žijící na území Afghánistánu a provést srovnání s Kyrgyzy žijícími buď jako etnická minorita v jiných státech, nebo jako většinové obyvatelstvo v Kyrgyzstánu. Příspěvek by měl dát odpověď na otázky: *Co považují Kyrgyzové v Kyrgyzstánu za typické prvky své kultury? Považují tyto prvky za typické i Kyrgyzové žijící mimo Kyrgyzstán – jako národnostní menšina v Afghánistánu?*

Prováděný výzkum

Příspěvek vychází z provedeného terénního výzkumu v roce 2008, který se zabýval šířeji kulturou Kyrgyzů v Kyrgyzstánu a na území Afghánistánu (Kokaisl *et al.* 2008).

Terénní výzkum v Afghánistánu byl prováděn ve vesnici Šuoldara blízko vstupu do Vachánském koridoru – Kyrgyzové ze Šuoldary udržují velmi čilé styky s vachánskými Kyrgyzy.

Výzkum u afghánských Kyrgyzů byl prováděn v kyrgyzštině. Určité problémy se vyskytovaly ve srozumitelnosti kyrgyzštiny používané na území dnešního Kyrgyzstánu a kyrgyzštině afghánských Kyrgyzů. Po kodifikaci spisovné kyrgyzštiny v sovětském období došlo k omezení používání mnoha synonym, ale tato synonyma jsou stále běžně používána Kyrgyzy za hranicemi dnešního Kyrgyzstánu. Afghánští Kyrgyzové tedy nemají větší problém s pochopením kyrgyzských slov ze „spisovné“ kyrgyzštiny, naopak už to ale neplatí.

Údaje o kulturních změnách byly získávány především z řízených a polořízených rozhovorů, při použití srovnávací generační metody, kdy byla snaha tazatele dotazovat se na jeden kulturní jev postupně u příslušníků více generací. Při těchto rozhovorech měli sami respondenti poukázat na změny v kultuře, které oni sami považují za nejdůležitější (*za nás se to dělalo tak, a teď se to dělá takhle*).

Při použití této metody je ovšem nutné před samotným dotazováním vytvořit určitý vztah vzájemné důvěry mezi tazatelem a dotazovaným. Tento postup přinesl údaje hodnotící kulturní změny z pozice člena zkoumané skupiny, ale v příspěvku jsou předkládány i údaje hodnotící kulturní změny z pozice výzkumníka – příslušníka zcela odlišné kultury. Spojení obou těchto pohledů může hodnocení kulturních změn více objektivizovat.

Popis oblasti

V 19. století se stal Afghánistán, resp. jeho východní část (Vachanský koridor) nárazníkovou oblastí dvou velmocí – Ruska a Velké Británie. Dnes je situace odlišná a afghánské území Vachanského koridoru od sebe odděluje jiné státy – Tádžikistán a Pákistán. Vstup do Afghánistánu je možný z Tádžikistánu přes dvě města se stejným názvem – Iškašim. Při vytyčování hranic a vytváření Vachanského koridoru totiž došlo k rozdělení původního města a v současnosti tedy existují města dvě – tádžický a afghánský Iškašim. Z tádžického Iškašimu je k hraničnímu přechodu vzdálenost přes 4 km a dnes nic již nenasvědčuje tomu, že se dříve jednalo o jedno město.

Pro okolí Iškašimu je typické závlahové zemědělství a terasovité uspořádání políček v horském terénu (město se nachází v nadmořské výšce kolem 2600 m). Vesnice Šuoldara, kde bylo těžiště prováděného výzkumu, je ve výšce zhruba 2800 m. Vzdálenost Šuoldary od Iškašimu je přibližně 15 km vzdušnou čarou, cesta je dlouhá přibližně 25 km.

Pro Vachanský koridor je typický horský terén a rozdělení na dvě výrazné geografické oblasti oddělené

horskými hřbety ve směru východ-západ. Podle jejich nadmořské výšky se označují jako Velký a Malý Pamír. Pohoří Pamír jako takové je ovšem především v Tádžikistánu (s přesahem do Afghánistánu, Číny a Pákistánu). Počasí ve Vachanském koridoru je vzhledem k nadmořské výšce (některá údolí jsou ve výšce 3000 m n. m.) i v létě chladné, a i v tomto ročním období může běžně padat sníh. Ve Vachanském koridoru se nachází i nejvyšší afghánská hora Nošak (7492 m). Centrem Vachanského koridoru je městečko Langar (nadmořská výška kolem 5000 m).

Historické zmínky o Kyrgyzech

Jednoznačně určit a datovat původ jakéhokoli etnika je velice obtížné. V případě Kyrgyzů se v současnosti setkáváme s podobným jevem, který se vyskytoval v 19. století v Evropě při vlně národních obrození malých národů. Velikost a významnost národa je dána podle této teze jeho starobylostí.

V době, kdy se ještě příliš starobylost kyrgyzského etnika nezdůrazňovala, datovaly se první písemné zmínky o Kyrgyzech do roku 569 n. l. V tomto roce dostal vyslanec byzantského císaře Justiniána II. Zemarch jako dar kyrgyzského otroka (Istorija Kirgizstana 2005).

Po rozpadu Sovětského svazu a vzniku samostatného Kyrgyzstánu bylo ovšem třeba vytvořit novou ideologii zahrnující nové národní hrdiny a odkazy na slavnou historii a nová historie se začala vytvářet na objednávku státních představitelů.

Podle dnešní oficiální verze se tedy první zmínky o Kyrgyzech objevují v čínských kronikách, a to v roce 201 př. n. l. pod označením Gegun. Bez ohledu na velice chatrný historický podklad tohoto tvrzení se rok 201 před naším letopočtem začal označovat ne jako první písemná zmínka o Kyrgyzech, ale přímo za rok, kterým se začala počítat kyrgyzská státnost. V roce 2003 slavil Kyrgyzstán výročí 2200 let této události a tento rok byl vyhlášen výnosem prezidenta Kyrgyzské republiky rokem kyrgyzské státnosti (Ukaz Prezidenta 2008).

Z nejstarších zmínek o Kyrgyzech vyplývá, že jednoznačné uvedení etnonyma Kyrgyz pochází ze 6. století. Je určitá pravděpodobnost, že existovala souvislost mezi Kyrgyzy a Geguny již ve 2. století př. n. l., dále pak mezi Kyrgyzy a Chakasy od 6. století n. l., ale zcela jednoznačná zmínka chybí. Kyrgyzové jsou jako etnikum zmiňováni zcela jednoznačně až v době vlády Čingischána (1162–1227), kdy jejich označování nahrazuje dřívější označení Chakas (Kokaisl et al. 2008: 15).

Prvky utvářející kyrgyzskou etnicitu

Kromě mnoha historických konstruktů pojednávajících o starodávnosti a udatnosti kyrgyzského etnika se jednou z nejvýznamnějších postav kyrgyzské historie po rozpadu Sovětského svazu stal bájný sjednotitel Kyrgyzů Manas. Dokonce došlo i k tomu, že v roce 1995 v Kyrgyzstánu proběhly oslavy 1000 let eposu Manas, ačkoli ještě v dobách SSSR (r. 1947) proběhly oslavy 1100 (!) let „Manasu“ a v Moskvě byly tehdy v ruštině představeny a oceněny státní cenou text „Velký pochod“ (část eposu) a opera „Manas“ (Kokaisl, Pargač *et al*. 2006: 198–203).

Hrdina Manas se stal opěvovaným hrdinou a studiu eposu pojednávajícím o jeho hrdinských činech se věnují mnohé katedry humanitně zaměřených fakult několika kyrgyzských univerzit.

Mnozí kyrgyzští respondenti ze severního Kyrgyzstánu uváděli jako významný specifický prvek své kultury svébytnou kuchyni a přípravu jídel. Zde je možné na prvním místě jmenovat *kumys* – zkvašené kobylí mléko. Kumys má v Kyrgyzstánu dlouhou tradici a dodnes je velice oblíbený i mezi těmi, kteří s pastevectvím již dávno nemají vůbec nic společného. Pastevci nechtějí být bez kumysu ani chvilku. Když začínají kočovat na letní pastviny, dělají si kumys na cestu do zásoby a pak ho převážejí v plastových kanystrech. Podél hlavních silničních tahů v Kyrgyzstánu je také velké množství jurt, před kterými mají pastevci na stolku vyložené své zboží – kumys v plastových lahvích. Jurt je u silnice spousta a pastevci by sotva mohli na tak malém prostoru pást tolik koní, aby bylo kumysu dost. Proto někteří nakupují kumys u jiných pastevců v horách a pak ho sami prodají. Řidiči, kteří se vracejí domů, kupují ve velkém, protože i pro lidi ve městě je kumys tím nejlepším nápojem.

U mnoha „typických“ kyrgyzských jídel dochází ke sporům o jejich původnost. Mezi nejznámější kyrgyzská jídla patří *bešparmak*, který se vaří spíše v severní části země. Bývá považován za jídlo původem kazašské, ale v některých drobnostech se jeho příprava liší – v Kazachstánu se používají velmi široké nudle, zatímco v Kyrgyzstánu se vaří nudle úzké. Dalším známým jídlem je *plov*, který je původem uzbecký a je rozšířenější na jihu Kyrgyzstánu, ale vaří se i na severu. Z kravského mléka se vyrábí *ajran* (jogurt), ze kterého po zpracování a po vysušení vzniká *kurut*. *Kurut* dostávají děti (i dospělí) místo bonbonů, ale může se rozvařit i na polévku.

Kyrgyzové v Kyrgyzstánu považují za svůj národní symbol i přenosný pastevecký stan – *jurtu*. Vršek jurty (*tunduk*) je i součásti kyrgyzské vlajky, jednotlivé části jurty se kyrgyzské děti učí ve škole pojmenovávat a kreslit. Přestože dnes pastevci nahrazují na pastvinách jurtu „vagončiky“ – maringotkami nebo „palatkami“ – stany, zbývá stále mnoho lidí, kteří si jurtu stále staví, ochraňují a zdobí; jurta může sloužit i při svatbě nebo pohřbu.

Pro Kyrgyzy je typický i způsob uzavírání sňatků – sňatky byly a doposud jsou ve velké míře patrilokální (dívka odchází do domu ženichových rodičů), výběr partnera probíhal a stále probíhá většinou podle přání rodičů. Sňatek bylo (a doposud je) možné uzavřít pouze po zaplacení výkupného za nevěstu – *kalymu*. Jeho výše je závislá na majetkových poměrech rodiny i na místě, kde rodina žije – v jižních částech Kyrgyzstánu se platí *kalym* podstatně vyšší než v severní části země, kde například v hlavním městě se stává spíše symbolickým.

Z hlediska náboženství patří Kyrgyzové mezi sunnity, ačkoli je pro ně typická značná náboženská vlažnost (vyšší projevy religiozity jsou v jižní části země).

Náboženské projevy se v sovětských dobách omezovaly především na vnější projevy – obřízka chlapců, *omiň* jako výraz poděkování před jídlem, při míjení hřbitova, před započetím cesty. Mezi další náboženské projevy patřila účast muslimského duchovního při svatbách nebo pohřbech. Pravidelné předepsané modlitby, náboženská daň, pouť do Mekky nebo předepsaný půst neprováděl téměř nikdo. Po částečném oživení muslimských tradic (výrazně podporovaných i státem) po vzniku samostatného Kyrgyzstánu se po čase opět mnohé vrátilo do starých kolejí.

Kyrgyzové v Afghánistánu

Kyrgyzové se na území Afghánistánu dostali ve 30. letech 20. století. Důvodem jejich příchodu se stala občanská válka na území Střední Asie a nepřehledná a chaotická situace v prvních letech po vzniku Sovětského svazu. Jednalo se o rody, jejichž představitelem byl Rachmankul-chán. Tito Kyrgyzové se usadili ve Vachanském koridoru. Rodu Rachmankul-chána dědičně patřily pastviny i domy ve Východním (čínském) Turkestánu poměrně daleko na východ (zhruba na úrovni Urumči). Velké množství členů Rachmankul-chánova rodu (i sám Rachmankul-chán) u těchto Kyrgyzů (na území Číny) strávili po útěku ze Sovětského svazu ve 20. letech 20. století několik let. Dvacátá léta je zároveň možné počítat jako začátek kyrgyzského osídlení Pamíru. Rachmankul-chán jako vlastník mnohatisícových stád skotu se stal jedním z nejbohatších místních afghánských vůdců.

Afghánský král Muhammad Záhir Šáh poskytoval Kyrgyzům všemožnou pomoc – Kyrgyzové nemuseli sloužit v afghánské armádě a získali status národa, který chrání státní hranice, stejně jako oficiální pohraničníci. Za jeho vlády byla zrušena i daň (desátek) z chovaných zvířat. Královská rodina udělila kyrgyzskému vůdci Rachmankul-chánovi za jeho zásluhy při ochraně severovýchodních hranic země titul *Pasbani Pamir* – Ochránce Pamíru.

Od převratu v Afghánistánu v roce 1973, kdy byla vyhlášena republika, se situace afghánských Kyrgyzů začala výrazně zhoršovat – dřívější králův oblíbenec Rachmankul-chán měl s novým režimem vztahy mnohem horší. Když byli strůjci této revoluce dalším převratem v roce 1978 odstraněni („dubnová revoluce“), situace v Afghánistánu se zhoršila ještě více, nestabilitu prohloubilo i vměšování Spojených států a později i Sovětského svazu. Proto odvádí Rachmankul-chán v tomto roce vachánské Kyrgyzy do severního Kašmíru. Při tomto přesunu došlo k velkým ztrátám ve stádech skotu, kvůli odlišnému klimatu část Kyrgyzů onemocněla a Rachmankul-chán se obrací na vládu USA s prosbou o možnost emigrace na Aljašku. Tato prosba zůstala nevyslyšena, ale v březnu roku 1982 umožnilo Turecko přestěhování těchto Kyrgyzů do východní Anatolie. Část Kyrgyzů ovšem z Pákistánu do Turecka odejít nechtěla a při tomto přesunu se asi 50 kyrgyzských rodin v čele s Abduraššid-chánem vrátilo zpět do afghánského Pamíru. Sám Rachmankul-chán zemřel v roce 1990 v Turecku (Kokaisl *et al.* 2008: 120–121).

V oblasti Pamíru (především na území dnešního Tádžikistánu, který s Afghánistánem přímo sousedí) žije ovšem kyrgyzské obyvatelstvo déle, kolem 200 let. Podle údajů francouzského turkologa Rémiho Dora (1975) sem Kyrgyzové přesídlili z území dnešního Kyrgyzstánu a jednalo se o rody Tejit a Kesek. Nejprve do Pamíru odkočoval rod Tejit (v 18. století), který si vybral nejlepší pastviny. Cestou šel přes průsmyk Kyzyl-art, Alajské údolí a podél řeky Ak-su. Začátkem 19. století se přesunuli do oblasti Sangu na území dnešního Tádžikistánu, aby se dostali z vlivu Mohameda Aliho, který v roce 1834 dobyl oblast Karateginu (jedná se o historické označení jednoho z bekství dřívějšího Bucharského emirátu). V Karateginu (v dnešním Žergetalském rajonu v Tážikistánu) dodnes žije kyrgyzská menšina v počtu asi 50 000 osob). O těchto Kyrgyzech se zmiňuje ruský kapitán B. L. Grombčevský, který Karateginem cestoval na konci 19. století: *Obyvatelstvo je zčásti kyrgyzské a zčásti tádžické. Pokyrgyzštění Tádžikové východní Karateginy žijí v domech a ve vesnicích pouze v zimě, v létě kočují v horách, kde pasou svůj skot. Karategin je chudé místo, ale má dostatek vhodné půdy na pěstování obilí a také bohaté pastviny na severních úbočích hor Petra Velikého.* (Doklad kapitana… 2005)

Rod Kesek přešel přes Darvazu a Šugnan do Velkého Pamíru a oblasti Aličur. Na konci 19. století hledal rod Tejit místa, kde by bylo v zimě méně sněhu a přesídlil se do oblasti Rang kulu a Malého Pamíru. Kromě rodů Tejit a Kesek žili v Pamíru i příslušníci rodu Kypčak a Pamírci. Pamírci byli zcela nezávislí až do 1876, kdy se stali součástí Ruska, ale ani potom neplatili daň z půdy. V 80. letech 19. století došlo v životě pamírských Kyrgyzů ke zhoršení v souvislosti se soupeřením Anglie a Ruska v této oblasti, kdy se Anglie snažila získat Pamír pod svůj vliv. Po vytvoření Vachanského koridoru došlo k rozdělení obyvatelstva (Tádžiků i Kyrgyzů) na dvě části – jedna byla součástí Ruska, druhá pak spadala pod vládu Afghánistánu.

V roce 1971 žilo na území Afghánistánu kolem 3000 Kyrgyzů, z nichž žila většina v Malém Pamíru – Shahrani (2002: xxxviii) uvádí ve Vachanském koridoru počet 1800 osob. Jednalo se především o rod Tejit, dále zde žilo několik rodin z rodu Kesek, osm rodin z rodu Kalmak a Najman a dvě rodiny z rodu Kypčak.

Ve Velkém Pamíru žili především příslušníci rodu Kesek a malé rody, které byly s rodem Kesek příbuzné, např. Kyzylajak, Žikžim nebo Mamačar. Z hlediska demografických ukazatelů byla pro tyto Kyrgyze typická obrovská dětská úmrtnost, jejíž příčinou byla nedostatečná strava chudá na základní živiny a vitaminy spolu s drsným klimatem. Vysoká dětská úmrtnost se netýkala jen chudých obyvatel, ale byla stejná i u boháčů.

U afghánských Kyrgyzů je možné se setkat s některými původními rysy kultury – například ve výzdobě jurty, ve zpěvu písní, které se zpívají nejen při slavení svátků, ale i při úmrtí člověka, kdy se najímají vyhlášení pěvci, kteří zpívají pohřební písně *košok*. V dnešním Kyrgyzstánu se při pohřbu rovněž zpívají pohřební písně *košok*, ale zpívají je příbuzní zemřelého, zatímco v Afghánistánu se najímají

cizí lidé, kteří většinou patří mezi chudé lidi. Bohatí lidé považovali předvádění vlastního pěveckého umění na veřejnosti za ostudu, a proto zpívali lidé nemajetní.

Mezi obyvateli Pamíru je rozšířené hraní her, především na jaře a v létě. Jedná se především o hry známé i z dnešního Kyrgyzstánu – Beš taš, Ašyk-atmaj, Küroš, Buka-tartyš, Arkan-tartyš (Stroilov 1993).

VACHAN

Vachanský koridor vznikl na konci 19. století jako nárazníková zóna dvou mocností Ruska a Velké Británie. Hranice byla vytyčena na základě několika dohod: První byla uzavřena v roce 1873 a týkala se střední části podél řeky Oxus (Amudarja) a na východ k jezeru Sary-kul; druhá zahrnovala západní část, od řeky Oxus až k trojmezí s Íránem a konečně třetí dohoda z roku 1895 vytyčila hranici východně od jezera Sary-kul až k trojmezí s Čínou. Datování dohod může být podle různých zdrojů odlišné, protože postupně docházelo k podpisům dokumentů různé váhy – vytyčovací protokoly, smlouvy, výměna nót. Ve 20. století byly uzavřeny mezi Afghánistánem a SSSR další tři dohody, které se znovu týkaly změn hranic – v roce 1946, 1958, a 1981 (Office of The Geographer... 1983).

Vachanský koridor se rozkládá od afghánského Iškašimu až k Vachšírskému průsmyku (Vakhjir Dawan) na východě u čínských hranic. Vzdálenost z Iškašimu do nejvýchodnější části Vachanského průsmyku je 350 km a k Vachšírskému průsmyku dosahuje 300 km. Koridor je nejširší (65 km) ve svém středu, na západním vstupu má šířku pouze 18 km. Hory kolem vachanských údolí mají průměrnou nadmořskou výšku 5450 m.

Ve Vachanském koridoru jsou dvě odlišné oblasti – Velký a Malý Pamír. Velký Pamír je zhruba šedesátikilometrový horský hřbet směřující od východu na západ. Malý Pamír v délce zhruba 100 km je oddělený od severnějšího Velkého Pamíru Vachanským hřbetem. Velký Pamír má průměrnou hustotu osídlení 2,6 obyv./km^2, zatímco Malý Pamír 3,17 obyv./km^2.

Průsmyky spojující Velký a Malý Pamír jsou průchodné většinou pouze v létě a začátkem podzimu, což má vliv na obchodní kontakty a na vzájemné vztahy. Kyrgyzské obyvatelstvo je tak geograficky (a zároveň i ekonomicky) rozděleno na dvě skupiny. Obě skupiny jsou při získávání obilí, koní, opia a téměř všech výrobků plně závislé na nákupu těchto věcí na trzích.

V současnosti se obchoduje buď na bazarech, nebo obchodníci přicházejí za Kyrgyzy se svým zbožím – pak se ovšem jeho cena výrazně zvyšuje, často až na trojnásobek ceny na bazarech. Veškerá hodnota zboží se vyjadřuje počtem ovcí nebo jiného dobytka. Podle údajů Kreutzmanna a Felmyho z roku 2003 nejsou pamírské pastviny dostatečně využity – při srovnání počtů chovaných zvířat v polovině 70. let 20. století a roku 1999 se zde chovalo pouze 22,9 % původního počtu ovcí a koz, 40,2 % jaků a polovina původního počtu koní. Jen počty velbloudů byly vyšší o 9,6 %.

Kyrgyzové Velkého Pamíru obchodují s pastevci, zemědělci nebo jinými obchodníky z jiných údolí za hranicemi Vachanu, z nichž většinu tvoří Tádžikové.

Kyrgyzové Malého Pamíru kromě toho obchodují s příhraničními oblastmi Pákistánu – nelegální přechody hranice jsou tolerovány afghánskými i pákistánskými pohraničníky. Donedávna existovaly obchodní vztahy také s Tádžikistánem, ale bazary, které zde průběžně vznikaly, rychle zanikly po roce 2005, když odešla ruská vojska, která chránila hranici. Legální přechody tádžicko-afghánské hranice jsou dnes pouze dva. Díky širším možnostem v obchodování se Kyrgyzům Malého Pamíru žije podstatně lépe než ve Velkém Pamíru.

Vachanské Kyrgyze navštívil v 70. letech K. Mauri, který se sešel i s jejich vůdcem Rachmankul-chánem. Území kde žijí Kyrgyzové, umisťuje za poslední stabilně obydlené místo ve Vachanu Sarchad, odkud už začíná skutečně nehostinná země. Místní Kyrgyze považuje za potomky kočovníků, kteří doprovázeli Čingischána a v dřívějších dobách neuznávali žádné hranice.

> „Teď je ovšem tento starobylý národ těmito hranicemi rozdělen na tři části: v Afghánistánu je Kyrgyzů tři tisíce, v Sovětském svazu tři miliony a v Číně jeden milion, ale tyto skupiny mezi sebou neudržují žádné kontakty.
>
> Vůdcem afghánských Kyrgyzů, roztroušených ve stovkách kišlaků Pamíru, je hadži[1] Rachmankul-chán. Setkali jsme se s ním na východním břehu jezera Šachmaktinkul (Chakmaktin/Chaqmaqtin), v „lidské“ oáze, kde si postavil jurty ve výšce 4250 metrů. *Na těchto letních pastvinách – vyprávěl – nás žije asi třicet osob, velká patriarchální rodina. Já mám dvě ženy a deset dětí. Nejstaršímu je čtyřicet a nejmladšímu jsou tři roky.*
>
> *My Kyrgyzové jsme pastevci skotu. Kdysi jsme měli bohaté pastviny i ornou půdu. Tady v Afghánistánu jsou jenom jedny pastviny a žije se tu hůře, protože tolik neprší jako dříve. Tady to místo se jmenuje Targan-Kurun, to znamená „pastviny bez kamenů“, protože jsme si ty pastviny sami vyčistili.*
>
> Tři tisícovky afghánských Kyrgyzů chovají ovce, kozy a jaky. Pro místní Kyrgyze je jak nenahraditelným zvířetem. Jačí trus – *kizjak* – je zde jediným topivem. Jaci dávají mléko, srst na výrobu provázků a ošacení, kůži a z ocasních žíní vyrábějí košťata. Kromě toho je jak výborným nosičem nákladů – unese 80 kg nákladu, se kterým lehko stoupá i po zledovatělém povrchu ve výšce přes 5000 m.
>
> Dojení jaků, ovcí a koz je záležitostí žen a provádí se dvakrát denně, při východu a západu slunce.
>
> Kyrgyzové se zabývají i lovem, při kterém používají ruské a čínské zbraně. Loví horské

[1] Titul muslima, který vykonal pouť do Mekky.

kozy a divoké ovce, kterým se říká ovce *Marka Pola*[2]. Jediným obydlím Kyrgyzů jsou jurty. V létě se Kyrgyzové živí především mlékem, skopovým a jačím masem, v zimě s masem jí i chléb. Čaj, cukr, obilí, některé části oblečení a další nezbytné potřeby vyměňují Kyrgyzové u Vachánců. Dříve byl pro afghánské Kyrgyze hlavním místem pro nákup zásob čínský Kašgar. Politické události v Číně ale zpřetrhaly obchodní kontakty s Kašgarem, takže musí obyvatelé scházet do Vachánu. Mezi Kyrgyzy a Vachánci sice existují dávné rozpory, ale obě etnické skupiny jsou na sobě závislé“ (Mauri 1986).

Přestože má Velký Pamír rozlohu 5500 km^2, oblast kterou využívají Kyrgyzové, dosahuje pouze 1550 km^2. Ostatní území si nárokují Vachánci, kteří se zabývají usedlým zemědělstvím a chovem zvířat (Callahan 2006).

Srážky a převládající větry ve Vachanu jsou ovlivněny reliéfem oblasti. Věčný sníh leží v nadmořských výškách nad 5000 m. Průměrné množství srážek dosahuje 60–120 mm, především ve formě sněhu. Vítr vane především ze západu, takže návětrné strany údolí bývají i v zimě bez sněhu, ale stálý vítr způsobuje, že zimy jsou zde mimořádně kruté.

Kyrgyzové kočují za svými pastvinami většinou jen krátké úseky – většinou méně než 20 km. Směr kočování je od letních pastvin (*džajlo*) na severních svazích (*terskej*) k zimním pastvinám (*keštou*) na jižních svazích (*kungej*).

Kočování bývá podle tohoto rozpisu:

- Říjen: odchod z letních na zimní pastviny (*džajlo – keštou*).
- Červen: odchod ze zimních na letní pastviny (*keštou – džajlo*).

Pastviny jsou soukromé a Kyrgyzové vynakládají velké úsilí na vylepšení svých stanovišť. Protože na zimovištích jsou podstatně déle (8 měsíců), nacházíme zde větší množství staveb (Callahan 2006).

Domy jsou vybaveny vším potřebným, nechybí samozřejmě ani televizory, na kterých místní sledují satelitní programy z Kyrgyzstánu.

Důležitou součástí života Kyrgyzů je islám, znalost Koránu a každodenní modlitby *namázy*. Školy zde nejsou žádné, vyučování je pouze doma (Černov 2008).

Kyrgyzové uzavírají sňatky pouze mezi sebou, přičemž věk nevěsty bývá někdy velice nízký – 13 let i méně, neobvyklé nejsou sňatky mezi bratranci a sestřenicemi, rozšířené je i mnohoženství. Zatímco příbuzenské sňatky (na úrovni bratranců a sestřenic) jsou u kyrgyzských Kyrgyzů nemyslitelné; u afghánských Kyrgyzů nebo u vachánského obyvatelstva jsou tyto sňatky naopak preferované.

Příklady preferovaných a zakázaných sňatků mezi Vachánci ukazuje následující tabulka – pořadí rodů v tabulce je podle jejich významnosti (Shahrani 2002):

[2]Též *argali*, *archar* (Ovis ammon polii). Souvislost s Marco Polem je podle jeho zpráv ze Střední Asie o beranech s rohy dlouhými šest pídí (tj. přes 1 m).

	Asl (vyšší vrstva)			Ghareb (nižší vrstva)		
	Sajed	Chudža	Mir	Ša-ana	Chyberi	Cheek
Sajed	**	*	*	!	!	!
Chudža	*	**	*	!	!	!
Mir	*	*	**	!	!	!
Ša-ana	!	!	!	**	*	*
Chyberi	!	!	!	*	**	*
Cheek	!	!	!	*	*	**

** = preferované sňatky, * = dovolené sňatky, ! = zakázané sňatky

Tabulka 1. **Preferované a zakázané sňatky u Vachánců.**
** = preferované sňatky, * = dovolené sňatky, ! = zakázané sňatky

Hustota osídlení Kyrgyzů na jednom místě je na zimních stanovištích mnohem nižší, protože jsou na nich mnohem menší možnosti pro pastvu. V létě se naopak mohou jednotlivé skupiny pastevců snáze sdružovat. Podle údajů ze 70. let 20. století bylo na letních pastvinách 86 větších skupin (*aulů*), tvořených 3–12 rodinami (*oj*), zatímco v zimě bylo aulů 118 s počtem 1–7 rodin.

Do oblasti Vachanu směřuje i humanitární pomoc, nejčastěji prostřednictvím nadace Aga-Chána a jejích dvou oddělení – *Focus International* a *Aga Khan Development Network*. Nadace poukazují na to, že humanitární pomoc dostávají v mnohem větší míře Vachánci. Tento nepoměr nemusí být nutně způsoben politickým nadržováním, ale spíše tím, že Kyrgyzové žijí v odlehlejších oblastech, kde chybí jakákoli dopravní infrastruktura. Přímý přístup do Vachanského koridoru z Tádžikistánu je nyní uzavřen (v letech 1997–2004 umožňovala tádžická vláda ze svého území přímý průchod do koridoru pouze nadaci *Focus*) a Vachan je teď možné navštívit pouze přes hraniční přechod Iškašim.

Mezi Kyrgyzy je obrovská dětská úmrtnost – 520 úmrtí dětí do pěti let na 1000 novorozenců. To znamená, že více než polovina narozených dětí zemře do pěti let věku. Ohromný je i počet žen, které umírají v souvislosti s porodem – 4000 na 100 000 novorozenců. Pravděpodobnost úmrtí kyrgyzské ženy je tedy zhruba 1:3 oproti pravděpodobnosti 1:6 úmrtí všech žen při porodu v celém Afghánistánu.

Přestože zdejší Kyrgyzové nepijí alkohol, je velkým problémem široce rozšířené používání opia. Opiem zásobují místní obyvatelstvo především Tádžikové z dolního Badachšánu. Peníze, které by bylo možné vydat na zvelebení hospodářství, končí v kapsách pašeráků a místních velitelů. Samotné používání opia navíc ještě zhoršuje již tak špatnou zdravotní situaci místního obyvatelstva (Callahan 2006).

KYRGYZOVÉ V ŠUOLDAŘE

Kromě Vachánu žijí asi tři desítky Kyrgyzů nedaleko (asi 15 km) od okresního města Iškašim v malé vesnici Šuoldara.

Všichni Kyrgyzové v Šuoldaře jsou potomky dvou bratrů, jejichž otec odkočoval do Pamíru (Vachanu) z čínského Kašgaru. V Kašgaru se oba bratři narodili i oženili a teprve potom se vydali do Šuoldary. V té době byla

Šuoldara krásným zeleným místem, kde byla možnost bohaté pastvy pro dobytek. Nyní je situace mnohem horší kvůli suchu, jehož důsledky jsou rok od roku horší. Při svém příchodu do Šuoldary bydleli členové obou rodin jen ve dvou jurtách, které si přivezli z Kašgaru – jednu z nich ještě používají na letních pastvinách *džajlo* (pastva na *džajlu* začíná na jaře a končí na podzim), druhou si nechali na památku. Zděné domky si postavili teprve synové prvních příchozích.

Dnes je v Šuoldaře nejstarší pamětnicí Gulbibi – vdova po jednom z těchto bratrů (Abdylazizovi), která ovšem (jako všichni ostatní) nezná svůj věk. V době kdy přišla do Šuoldary se svým mužem, jí mohlo být kolem dvaceti let. *Dnes je mi osmdesát, ale přesně to nevím. Možná, že je mi šedesát.*

Jeden z hospodářů – Orozmamat – přišel do Šuoldary z afghánského Pamíru a oženil se s jednou z dcer původních příchozích. Svůj věk odhaduje na čtyřicet let. Při přesunu části Kyrgyzů do Turecka ztratil Orozmamat kontakt se svou sestrou Ajnisou. Ta byla vdaná a její muž sloužil v armádě. Ještě před přesunem do Turecka ji ukradl jiný muž Kočo a odjel s ní do Turecka. Od té doby o ní nemá žádné zprávy.

Kultura afghánských Kyrgyzů – svatby

Pro svatby afghánských Kyrgyzů je rovněž typický *kalym* – výkupné za nevěstu. Rodina nevěsty z kalymu ovšem nemá tolik, co například Kyrgyzové v Kyrgyzstánu, protože rodiče nevěsty poskytují nevěstě výbavu *sep*. Kalym se zde neplatí v penězích, ale pouze v naturáliích – především tedy v ovcích. Babička Gulbibi vzpomíná, že když se vdávala ona, platili za ni jednoho velblouda a třicet ovcí. Výběr snoubenců mají na starosti rodiče, kteří pak vybírají i jména pro vnoučata, nejčastěji podle Koránu. Dříve v Šuoldaře z Koránu předčítal mulla, ale po jeho smrti převzal tento úkol jeho synovec Kudajberdy, který je nejvíce vzdělaný. Je běžné, že se sňatek domlouvá mezi křížovými bratranci a sestřenicemi (což je pro Kyrgyze v Kyrgyzstánu téměř nemyslitelné), naopak pro afghánské Kyrgyze je zcela nemyslitelné oženit se s Afghánkou.

Náboženské projevy afghánských Kyrgyzů

Místní Kyrgyzové jsou sunnitští muslimové, čímž se poměrně výrazně vyhraňují oproti ostatním obyvatelům vesnice, kteří jsou ismailité (muslimská odnož, jejímž celosvětovým nejvyšším představitelem je Karim Aga Chán). Kyrgyzové mají mešitu, zatímco ismailité se schází k modlitbám a některým obřadům ve vlastním domě, oddělený je i hřbitov. Vztahy mezi oběma muslimskými skupinami jsou poklidné – například pomocníka v hospodářství mají ismailitu. S náboženstvím je úzce spjato i slavení svátků – mezi největší svátky patří Noruz (jarní rovnodennost), hodně se slaví i Orozo ait (první den měsíce ramadánu, kdy se slaví památka blízkých zemřelých) nebo obřízka chlapců.

Kyrgyzové v Šuoldaře popisují změny, které se v jejich životě odehrávají a které považují za nejvýraznější:

Dříve se velice přísně dodržovalo, aby žena nenazývala otce svého muže, dokonce i svého muže a všechny mužské a ženské mužovy příbuzné vlastním jménem. Nyní se už tento zákaz prý zdaleka tak přísně nedodržuje. (Při diktování příbuzných se Gulbibi velice zdráhala říct jméno svého muže a jeho otce, ale pak řekla: *vždyt' už jsou stejně mrtví, tak bych to snad říct mohla*).

K dalšímu výraznému posunu došlo při zahalování žen. Zatímco dříve bylo zcela nemyslitelné, aby žena odhalila nějakou část svého těla, nyní se už kyrgyzské ženy zdaleka tak nezahalují.

Mezi běžná jídla patří bílý chléb ve tvaru placky a slaný čaj s mlékem, vařená a ochucená rýže, oblíbené jsou manty. Jí se rukama. Místní Kyrgyzové využívají i kozí mléko, ze kterého dělají *kurut*, který ovšem vaří a tvarují do plátů.

Vztahy s vachánskými Kyrgyzy

Kyrgyzové žijící ve Vachánu a v Šuoldaře mezi sebou udržují styky, protože vachánští Kyrgyzové občas chodí na trh do okresního města Iškašimu a všichni afghánští Kyrgyzové mají svého společného vůdce. Jejich posloupnost od konce 19. století uvádí Kubatov (2005): Odžaly-chán, z rodu Kutal, do roku 1875; Kozubaj-chán, z rodu Kyzyl-ajak, do roku 1905; Mamatkerim-chán, z rodu Alapa, do roku 1938; Tolubaj-chán, z rodu Kyzyl baš, do roku 1950. Nejznámějším byl určitě Rachmankul-chán (rod Kočkor), který afghánské Kyrgyze odvedl do Pákistánu a pak do Turecka. S částí Kyrgyzů se vrátil zpět Abduraššid-chán (rod Šajym).

Kyrgyzové v Šuoldaře uváděli, že po Abduraššid–chánovi se stal představitelem Kyrgyzů Moloraim a nyní je vůdcem místních Kyrgyzů Turdujochun Adžo Bakil. Jeho zástupcem je Kudajberdy ze Šuoldary. Pokud se vyskytnou nějaké problémy, vůdce je může svoji autoritou řešit. Zároveň jsou i prostředníky mezi Kyrgyzy a centrální afghánskou vládou.

Je však třeba zmínit, že afghánští Kyrgyzové v naprosté většině povědomí o centrální vládě nemají. Na otázku týkající se politické situace v Afghánistánu jsou rozhodně bez vyhraněného názoru, soudě podle odpovědi Orozmamata.

Jak se jmenuje náš prezident? To nevím, a ani nevím, jak se jmenoval ten předtím. Jaký je, to tedy říct nemůžu. Ale mluvil jsem s učitelem a ten říkal, že dostali přidáno, tak bude asi dobrý.

Škola je vzdálená od Šuoldary asi dvě hodiny cesty přes hory, takže chlapci se musí vypravit na cestu už kolem páté ráno. Dívky si sice pospat také nemohou, protože už od rána je na hospodářství spousta práce, ale do školy nemusí – ta je jen pro chlapce. Veškerá výuka probíhá v jazyce farsí, a rodiče školní docházku za příliš důležitou určitě nepovažují, v čemž vyučovací jazyk určitě roli nehraje. Po dvanácti letech stejně chlapci zůstávají doma a to, co se naučili ve škole, na hospodářství prý stejně neupotřebí.

ZÁVĚR

Vytvoření národního státu v Kyrgyzstánu mělo značný vliv na národnostní uvědomění Kyrgyzů. Podařilo se zde probudit zájem o historii vlastního národa, obyvatelstvu byly předkládány historické konstrukty o starobylosti a určité výjimečnosti kyrgyzského etnika, což mnoho obyvatel přijalo za své.

Po rozpadu SSSR začalo docházet ke změnám v chápání tradic. U Kyrgyzů existovaly starobylé tradice prověřené mnohasetletou historií, v současnosti jsou ale vyzdvihovány spíše tradice z doby bezprostředně před VŘSR, což mnozí odmítají. Důvodem je spojování tohoto období s dobou feudalismu a vlády tehdejších feudálů bajů a manapů. Přesto se tyto tradice nenápadně dostávají do rodinné obřadnosti (především prostřednictvím televize a rozhlasu). Došlo ke znovuobjevení nových „tradic“, především náboženských, zároveň byly vytvořeny i „tradice“ zcela nové.

V zemi přetrvává rozdělení na sever a jih projevující se v odlišné míře dodržování tradic. V rodinách na jihu je patrnější patriarchální uspořádání – ženy vykají svému manželovi, děti vykají svým rodičům, na severu jsou sice tyto zvyky také patrné, ale postupně se vytrácejí.

U afghánských Kyrgyzů jsou některé z těchto zvyků stále ještě pevně fixovány, ale i zde dochází k jejich změnám.

Přestože v Kyrgyzstánu došlo ke snížení celkové platby za nevěstu, *kalym* je pro všechny Kyrgyze spojujícím prvkem a u všech afghánských Kyrgyzů je jeho význam stále značný.

Odlišnosti jsou u vybírání nevěst – zatímco u většiny Kyrgyzů v Kyrgyzstánu je žádoucí uzavírat sňatky mimo vlastní rod, nebo alespoň podrod, u afghánských Kyrgyzů dochází i k uzavírání sňatků mezi bratranci a sestřenicemi. Zásahy rodičů do výběru partnera souvisí s mírou dodržování tradic – nejnižší zásahy jsou v severním Kyrgyzstánu, podstatně vyšší na jihu země, nejvyšší jsou u afghánských Kyrgyzů.

Tradice spojené se stravovacími zvyklostmi jsou zásadním způsobem ovlivněny prostředím – to, co někteří Kyrgyzové v Kyrgyzstánu považují za typická národní jídla, jiní Kyrgyzové vůbec neznají. Výroba a pití zkvašeného kobylího mléka *kumysu* je typická pro severní Kyrgyzstán a pouze menší část jihu, u afghánských Kyrgyzů (ale ani v Tádžikistánu a v Číně) se s touto tradicí nesetkáme – kumys tito Kyrgyzové nedělají ani neznají (podobné je to i s přípravou *plovu* nebo *bešparmaku*). Všem Kyrgyzům je společná pouze výroba *kurutu* – sušeného jogurtu (princip je zhruba stejný, rozdíly jsou pouze v tom, zda se surovina vaří, nebo ne, afghánští Kyrgyzové vyrábí *kurut* i z kozího mléka). Pití čaje také může ukazovat na přizpůsobení se okolí – v severním Kyrgyzstánu se pije nejvíce černý čaj (vliv Ruska), na jihu zelený, afghánští Kyrgyzové pijí čaj solený s mlékem a máslem (podobně jako v kyrgyzském Alaji).

Na změnu kultury mají velký vliv státní zásahy – například na území bývalého SSSR vedly k téměř úplnému opuštění aktivního náboženského života, ale zůstaly zde v omezené míře pouze vnějškové projevy. V Afghánistánu, kde stát náboženský život ve velké míře neovlivňoval, došlo k uchování všech projevů náboženského života.

Pro všechny Kyrgyze je společné poměrně vysoké historické povědomí příslušnosti ke kyrgyzské národnosti, které nutně nemusí být vázáno na kyrgyzský jazyk. Kult Manase, který je rozšířený v Kyrgyzstánu, se u afghánských Kyrgyzů vůbec nevyskytuje (podobně jako u tádžických a čínských Kyrgyzů z okolí Kašgaru).

Vytvoření vlastního národního státu si uvědomují Kyrgyzové žijící mimo Kyrgyzstán velmi podobně. Kyrgyzstán je pro ně určitým symbolem vlastní etnické identity, a proto k tomuto státu vzhlíží s určitou úctou. Zatímco v dobách SSSR tito Kyrgyzové vůbec nepoužívali symboly svazové republiky (uvědomování si Kyrgyzské SSR bylo jednoznačně zastíněno vnímáním celého SSSR), dnes tito zahraniční Kyrgyzové státními symboly Kyrgyzstánu (vlajka, znak) ukazují na svoji sounáležitost s tímto státem. Kyrgyzstán bývá v této souvislosti označován (jak jimi samotnými, tak i představiteli Kyrgyzstánu) jako jejich *historická vlast*. I afghánští Kyrgyzové, kteří se státní symboly Kyrgyzstánu většinou neznají, vyjadřují touhu navštívit Kyrgyzstán, zemi, kde se mohou cítit jako doma. Vůbec nevadí, že tato *historická vlast* vznikla politickým rozhodnutím ve 30. letech 20. století a na mnoha místech velice nepřirozeným vytyčením hranic. Důležitější než samotný prostor je sama existence kyrgyzského státu, který už svým názvem nabízí Kyrgyzům žijícím mimo jeho hranice určitou blízkost.

POUŽITÁ LITERATURA

[1] CALLAHAN, T. 2006. *The Kyrgyz of the Afghan Pamir Ride On.* Social Research Center American University Central Asia (AUCA), Bishkek 2006. 10 s.

[2] ČERNOV, S. *Pamirskie kyrgyzy: dva naroda, odna nacija.* Obščestvenno-pravovaja eženedežnaja gazeta Delo No. 22 (731) 11. 6. 2008. Přístupné na: (http://delo.ktnet.kg/2008/22/07.shtml), stáhnuto: 7. 10. 2008.

[3] *Doklad kapitana B. L.Grombčevskogo o putešestvii v 1889–1890 gg*. 2005. Vikiznanie. Přístupné na: (www.wikiznanie.ru/ru-wz/index.php/), stáhnuto: 18. 9. 2008.

[4] DOR, R. 1975. *Contribution ? l'étude des Kirghiz du Pamir afghan.* Paris: Publications orientalistes de France.

[5] *Istorija Kirgizstana.* 2005. Institut strategičeskogo analiza i prognoza. Přístupné na: (http://www.easttime.ru/countries/topics/1/4/31.html), stáhnuto: 17. 11. 2006. Též *Enciklopedicheskij slovar' Brokgauza i Efrona.* Peterburg, 1890–1907.

[6] KOKAISL, P. *et al. Kyrgyzstán a Kyrgyzové.* Plzeň: Filozofická fakulta Západočeské univerzity v Plzni, Katedra antropologických a historických věd, 2008.

[7] KOKAISL, P., PARGAČ, J. a kol. 2006. *Pastevecká společnost v proměnách času: Kyrgyzstán a Kazachstán.* Praha: Filozofická fakulta Univerzity Karlovy.

[8] KUBATOV, E. 2005. *Afganskie kirgizy.* Vatanym, 2005. Přístupné na: (http://vatanym.ru/?an=vs107_7), stáhnuto: 29. 9. 2008.

[9] MAURI, K. 2008. *Kogda risk – eto žizn'!* Moskva: Fizkužtura i sport, 1986; Skitalec 2001–2006. Přístupné na: (http://www.skitalets.ru/books/risk_mauri/index.htm#sec21), stáhnuto: 27. 9. 2008.

[10] Office of The Geographer. 1983. „Afghanistan – U.S.S.R. Boundary,“ *International Boundary Study*, No. 26 – Revised: September 15, 1983.

[11] SHAHRANI, M. N. 2002 (orig. 1979) *The Kirghiz and Wakhi of Afghanistan: Adaptation to Closed Frontiers and War.* University of Washington Press, s. xxxviii.

[12] STROILOV, L. 1993. *Alaj menen Pamirdi ashyp / Kyrgyzdar: sanzhyra, taryh, muras, salt.* Biškek.

[13] Ukaz Prezidenta KR. 2002. *„O provedenii Goda kyrgyzskoj gosudarstvennosti“*. Biškek.

Vendula Hingarová, Alexandra Hubáčková, Michal Kovář (Eds.) – Sámové. Jazyk, literatura a společnost 2009. Červený Kostelec: Pavel Mervart

Miroslav Černý

Katedra anglistiky a amerikanistiky , FF Ostravská univerzita, cerny.mirek@seznam.cz

S UZNÁNÍM a radostí jest třeba přijmout vznik nové edice červeno-kosteleckého nakladatelství Pavel Mervart nazvané Uralica. Nebývá pravidlem, aby se publikování odborných výstupů ujal nakladatel působící mimo akademická centra, a to ani v případech, kdy je konkrétní projekt podpořen grantovými agenturami. Přesto již vyšly dva svazky edice, navzájem úzce související. Prvním výstupem je sborník příspěvků ke studiu původních obyvatel evropského Severu – Sámů (také Laponců). Tím druhým monografie Václava Marka o starém laponském náboženství. Následující hodnocení se zaměřuje na svazek první.

Jak je patrné z podtitulu recenzované publikace a následně i z jejího obsahu, cílem bylo nahlížet Sámy z různorodých perspektiv: lingvistické, literární, etnologické, folklórní, religionistické, muzikologické, navíc se zřetelem synchronním i diachronním. Předpokládám, že právě s touto vizí – a můžu předeslat, že došlo k jejímu úspěšnému naplnění – byl zvolen editorský tým. Ten sestával z Veroniky Hingarové, hispanistky a nordistky, s kompetentními přesahy do příhraničních disciplín; což mj. dosvědčují její sociolingvisticky zaměřené studie. Dále z Alexandry Hubáčkové, amerikanistky, překladatelky a literární historičky, která se v posledních letech zabývá tématem literatur a kultur domorodých obyvatel Severní Ameriky. A konečně z Michala Kováře, lingvisty, a navíc také religionisty, s jehož prací jsme se mohli seznámit např. ve sborníku *Věštění a prorokování v archaických kulturách* (Praha 2006), kam přispěl studií Předvídání u Sámů (Laponců).

Kromě editorských povinností se všichni tři podíleli na vzniku sborníku také autorsky. Hingarová publikovala případovou studii Vitalita sámštiny napříč generacemi, v níž zkoumala mezigenerační přenos sámského jazyka v bilingvních rodinách, a to metodou tzv. jazykového rodokmenu, kterou si před časem vypracovala pro účely obdobně zaměřeného výzkumu mezi nahuaskými indiány. Kovář přispěl dvěma články. V rámci jazykovědného bloku stručným přehledem vybraných rysů severosámské mluvnice, v němž gramatické jevy severní sámštiny popisuje v porovnání s dalšími uralskými jazyky, a v rámci sekce literárním nástinem problémů kolem sámského (národního) eposu. Hubáčková naopak dosadila studii obecného charakteru - Příběhy jako útočiště i zbraň: Literatury původních národů. Jakkoli je její článek zajímavý, v kontextu celkového pojetí sborníku, který se zaměřuje výhradně na Sámy, působí doslova jako pěst na oko. V podstatě jde o částečné přepracování dvou kapitol z monografie *Jako vlákna pavučiny. Putování indiánskou krajinou s románem Obřad* (Olomouc 2007), v nichž se věnuje otázkám významu a důsledkům úpadku jazyků a původní slovesnosti amerických indiánů. Do tohoto textu se pak snaží – více méně násilně – vpravit jeden odstavec o situaci, která panuje u Sámů, což jako celek působí nekoherentně. Nemyslím si, že všechny domorodé populace mají jednotné podmínky pro kulturní vývoj, ani že jsou vystaveny shodným civilizačním tlakům. Z těchto důvodů vnímám toto usouvztažnění jako nepatřičné. Kdyby šlo alespoň o informace z prostředí indiánských komunit, jež lze zařadit do podobného kulturního areálu jako Laponce, tedy do subarktických teritorií. Autorka však vychází z výzkumu, který absolvovala na americkém jihozápadě, a z literatury týkající se zejména kmenů Pueblo a Navaho.

A ještě poslední poznámka k editorskému týmu. Došlo zde ke šťastné konstelaci, kdy se na ediční přípravě publikace podíleli odborníci hned ze tří různých univerzit (Hingarová, FF UK; Hubáčková, PdF UP; Kovář, FF MU). Tato skutečnost by slovy editorů – a já s nimi souhlasím – mohla „být výzvou pro českou nordistiku, fenistiku, rusistiku a etnologii, jak využít potenciálu sámské kultury, která může doplnit kulturní mozaiku severských zemí a posloužit jako propojení většinou odděleně fungujících pracovišť“. Potvrzují to i další články a studie zařazené do zde recenzovaného sborníku.

Brněnskou školu reprezentují jednak autorská dvojice Václav Blažek a Petra Novotná, testující ve své studii vzájemnou příbuznost feno-sámských jazyků, jednak Lucie Hofirková, jež čtenářům předkládá článek o sámských výpůjčkách ve finštině. Prahu zastupují autorky slovensky psaných textů Jojk: Hudobná tradícia Sámov (Stanislava Jirešová) a Otázka identity u sámskej mládeže (Katarína Kukurová); v obou případech jde o články zařazené do sekce Společnost. Do stejného oddílu patří také článek odchovankyně olomouckého vysokého školství Michaely Pokorné nazvaný Volba kmotrů v multietnickém Storfjordu v kontextu norské menšinové politiky 1859–1900. Výsledné interdisciplinární vyznění souboru různě orientovaných příspěvků dále posiluje zařazení studií odborníků z řad samotných Sámů, a to buďto v anglickém jazyce, či v překladu do češtiny. Jmenovitě jde o Jona Todala (revitalizace sámských jazyků), Haralda Gaskiho (dějiny sámské literatury) a Katri Sombyovou (sámská média a společnost).

Nedílnou součástí knihy jsou ukázky překladů laponské literatury a ústní slovesnosti. Zatímco v případě ukázek anonymních orálních tradic Laponců jde o texty většinou v češtině již dříve vydané (byť dnes jen velmi obtížně dostupné), v případě autorské poezie a prózy, ať už psané v dánštině, či norsky, jde o první významné uvedení prozaiků a básníků do českého literárního prostoru. Úkolu přeložit norskojazyčnou beletrii do češtiny se zhostili jednak frekventanti překladatelského semináře Jarky Vrbové při Ústavu germánských studií FF UK, jednak bývalí či současní studenti různých pracovišť skandinavistiky.

Na závěr bych rád konstatoval, že nová kniha o Laponcích, o jejich jazycích, literatuře a společenském zázemí, je cenným zdrojem k poznávání těchto původních obyvatel severní Skandinávie. Svým multidisciplinárním a zároveň mezioborovým záběrem nabízí komplexní pohled na život za evropským polárním kruhem, a to jak v minulosti, tak v jeho současné, emancipované podobě. Publikace upravuje naše představy o Sámech a společně s antologiemi *Noidova smrt* (Praha 2000) a *O muži, který si koupil svědění* (Praha 2006) a s již jmenovaným druhým svazkem edice Uralica *Staré laponské náboženství* (Červený Kostelec 2009) vytváří čtveřici hodnotných, česky psaných textů k danému tématu. Zároveň je dokladem, že úspěšná jazyková a kulturní revitalizace domorodých populací – často tolik zpochybňovaná – není nemožná. A ještě jeden bod je třeba zdůraznit: publikace je důstojným připomenutím odkazu lappologa Václava Marka.

POUŽITÁ LITERATURA

[1] HINGAROVÁ, V., HUBÁČKOVÁ, A. a KOVÁŘ, M. 2009. Sámové. Jazyk, literatura a společnost. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 422 s.

Ema Hrešanová – Kultury dvou porodnic: etnografická studie. 2009. Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni

Lucie Hošková

Katedra sociologie, FF ZČU v Plzni, hoskoval@kss.zcu.cz

KNIHA Emy Hrešanové *Kultury dvou porodnic: etnografická studie* je založená na dvacetiměsíčním etnografickém výzkumu realizovaném v rozmezí března 2004 a listopadu 2007 ve dvou českých porodnicích, které autorka ve své práci nazývá Javov a Konžany. Kdo by se domníval, že jde o další z řady příruček pro budoucí matky, jak se připravit na porod, by byl daleko od pravdy – i když autorka sama udává, že svoji knihu píše *„především pro rodičky – současné, budoucí, i ty bývalé“* (Hrešanová 2009: 13). Více než příručkou nastávajícím maminkám je kniha exkurzem do současného stavu českého porodnictví. Práce tak navazuje na studii Hanky Haškové (2001) zabývající se porodní a poporodní praxí v ČR a postoji k novým trendům v českém porodnictví.

Oborově kniha spadá do sociologie zdraví a nemoci, přičemž je patrný přesah do oblasti antropologie a jejích subdisciplín souvisejících s porodem, reprodukčními strategiemi a technologiemi. Hrešanová se zaměřuje na sociální a kulturní kontext, ve kterém se porod realizuje, a to skrze popis „organizační kultury porodnic“ (str. 10). Myšlenka spojení porodnictví s formální organizací se již dříve objevila např. u Giddense. *uvModerní nemocnice je dobrým příkladem organizace* a porodnictví se vzrůstající profesionalizací, která postupně vytlačuje porodní báby, je tomu jasným dokladem (Giddens 1997: 288). V této organizační struktuře jsou „nejdůležitějšími“ či „nejvlivnějšími“ osobami porodníci a porodní asistentky podílející se velkou měrou na formování kultury porodnice i na úrovni péče, která je rodičkám a jejich dětem poskytována a která ovlivňuje rovněž zdraví jejich klientů. Na ně, jejich práci a jejich roli v procesu formování organizační kultury porodnic se zaměřila převážná část výzkumu.

Autorka sebe sama řadí k interpretativní perspektivě a konstruktivistickému paradigmatu, pomocí nichž se snaží pojmout a uchopit svět porodnic (s. 36). Jako analytický rámec volí koncept kultury, který je sám o sobě problematický s ohledem na množství definic toho, co je kultura. Je tedy pouze logické, že Hrešanová začíná vymezením vlastní pozice ve vnímání konceptu kultury a jeho obhajobou jako *„užitečného nástroje ke studiu sociální reality jiných lidí“* (Hrešanová 2009: 14). Autorka vhodně vychází z antropologického pojetí konceptu kultury, byť by mohl sociolog namítat, že vymezení kultury je v rámci sociologie dostatečné a poukazovat například na esej Zygmunta Baumana *Příroda a kultura* (2004) podávající na dvě desítky návrhů, jak definovat kulturu. Hrešanová dále koncept kultury propojuje s racionalitou formální organizace. Toto nastínění organizační kultury jako širšího kontextu pro *agency* všech zúčastněných je velmi dobrým základem pro vykreslení toho, jak byrokratizace, technokratizace, profesionalizace a efektivita (ve smyslu vykonání co nejvyššího množství porodů) válcují kulturu českého porodnictví.

Porodníci, porodní asistentky a rodičky tvoří trojúhelník ovlivňující kulturu porodnic, přičemž zájmy a snahy každé ze zúčastněných stran se mohou lišit. Nejrozmanitější skupinou jsou klientky. Rodičky se liší mírou konzumerismu, která souvisí s množstvím specifických požadavků na porodní péči. Téma konzumerismu a komercionalizace porodu se prolíná celou knihou. Autorka rovněž popisuje vliv komercionalizace na politiku porodnic (str. 172) a ukazuje, jak ovlivňují probíhající změny, ustanovují nový trend českého porodnictví a ovlivňují zdraví rodiček. V knize bohužel není prostor pro zasazení komercionalizace porodu do širšího kontextu komercializace mateřství jako takového.

Na základě porodního vědění rodiček a jejich požadavků si personál budoucí maminky klasifikuje. Tato část práce studie mně přišla nejzajímavější a nejzdařilejší, proto si dovolím zaměřit se na ni podrobněji. Hrešanová například výstižně ukazuje, jak zaměstnanci porodnice působí na své klientky a jak je vyjednávací pozice nastávajících maminek ovlivněna jejich „porodním věděním“ (s. 50). To se odvíjí od informovanosti rodičky ohledně těhotenství a porodu a jejího postoje k dominantní roli medicínsky vzdělaného personálu v průběhu těhotenství a porodnímu procesu. Z výzkumu Hrešanové vyplynulo, že personálem nejdiskutovanější kategorií rodiček jsou „přírodňačky“, kterou dále dělí na „ortodoxní“ a „moderní“. Jejich společným rysem je vysoká informovanost v oblasti těhotenství a porodu, zájem o jeho průběh, preference alternativního modelu porodu (nesouhlas s intervencí do porodního procesu) a odmítání medikamentů. Třetí skupinou, kterou zaměstnanci nemocnice rozlišují, jsou „normální mamči“. Tato vnitřně heterogenní skupina má jedno společné – nekriticky přijímá jakékoliv rady a nařízení personálu, což pramení z důvěry ve správný úsudek porodníků a lékařů. Poslední skupinou jsou rodičky *technokratické* mající z porodu strach, které se až přehnaně spoléhají na vědu a jsou nakloněné k porodu císařským řezem. Bylo by zajímavé vědět bližší informace o velikosti kategorií, které personál rozlišuje, či četnosti jejich zastoupení – taková data by napomohla dokreslit současný stav českého porodnictví a napověděla by mnohé o proměnách české porodní kultury v posledních letech.

Toto onálepkovávání rodiček zaměstnanci porodnice a jejich zjednodušené kategorizování může být silně zavádějící. Kategorie „normální mamči“ nebo „naše maminky“, jak zní jejich další označení personálem, které Hrešanová uvádí, tak v sobě pravděpodobně zahrnuje i ženy, kterým „je to prostě jedno“ (o podobné kategorii žen se autorka později zmiňuje v souvislosti s předporodními kurzy, kde mladší maminky zpravidla absentují a vysvětlením personálu je jejich snížený zájem o záležitosti týkající se těhotenství a porodu, mezi rodičkami už je ale nijak nevydělují) nebo ženy, které se na dítě netěší a pro alespoň částečnou úlevu se rozhodly jít cestou nejmenšího odporu. Na druhé straně kategorie „přírodňačka“ je personálem stereotypicky spojována s určitým stylem oblékání (v knize jej autorka nazývá „nezávislé oblékání“), úrovní vzdělávání (zpravidla vysokoškolské) či místem bydliště (rodičky z velkých měst), což ale vždy neplatí.

Autorka dále ukazuje, jak je kategorizování rodiček implicitně spjaté s jejich úspěšnou enkulturací do kultury dané porodnice (str. 69). Porodní personál činí jasné rozdíly mezi ženami, které prošly „jejich“ porodními kurzy a ženami, které absolvovaly porodní kurzy v nezávislých centrech. Popis průběhu kurzů, jejich poskytování a způsob vedení čtenáři hodně napoví o organizační kultuře obou porodnic a naznačuje, jaká z porodnic je otevřenější a vstřícnější k různým požadavkům širokého spektra maminek, které často přijíždějí i z velké vzdálenosti. Některé výpovědi a poznámky z terénního výzkumu, které by napomohly k vytvoření konkrétní představy o té které nemocnici a jejích zaměstnancích, jsou ale záměrně uvedeny bez vazby na konžanskou či javovskou porodnici. To ale můžeme mít autorce jen těžko za zlé – jak sama uvádí, příčinou byla snaha o maximální anonymizaci informátorů a ztížení jejich identifikace například ze stran zaměstnavatele.

Popis propagace kurzů a jejich cíl, jakkoli se tváří (a řada personálu tomu dle výpovědí pravděpodobně věří) jako „pomoc maminkám“ či jejich seznámení s kontextem porodnic, vedou čtenáře k pocitu, že jejich primárním cílem, alespoň v jedné ze dvou sledovaných porodnic, je pouze pragmatická snaha zprostředkovat účastnicím chod dané porodnice, ušetřit si tak v době

porodu práci a urychlit celý proces. Určitá míra manipulace je skrytá v jakékoliv interakci mezi personálem a klientkami a dle mého názoru ji lze v některých případech přirovnat k hegemonii tak, jak ji pojímá Gramsci (Bates 1975): styl vedení komunikace má přimět rodičky, aby aktivně participovaly na svojí podřízené pozici a spolehly se na rozhodnutí těch, kteří „jsou na to vzdělaní a porodu rozumí".

Autorka výstižně ukazuje různé přístupy a role zaměstnanců porodnic, přičemž u některých z personálu se objevuje i mírná kritika instituce. Výsledné jednání však kopíruje principy organizace, které je členem, a v praxi „ctí" medicínský model péče ve snaze efektivně dosáhnout vytyčeného cíle. Zde se objevuje otázka, zda je formalizované pouze jednání personálu? Bylo by zajímavé sledovat, nakolik je systematizované chování samotných rodiček, vezmeme-li v úvahu agency některých rodiček snažících se o dosažení alternativního modelu porodu, jako je rutinní odmítání jistých úkonů, systematickou přípravu na porod, formalizace porodních plánů atd.

Dalším zajímavým tématem knihy je spor porodník versus porodní asistentka o to, kdo má být zodpovědnou osobou za poskytování porodní péče. *„Zatímco totiž porodní asistentky tráví s rodičkou během porodu nejvíce času, za poskytovanou zdravotní péči mají největší zodpovědnost porodníci, kteří disponují i odpovídajícími pravomocemi."* (Hrešanová 2009: 151) Obor porodnictví bývá považován za vhodný zejména pro muže. Vznikl jako protiváha porodních bab, přičemž spor mezi nimi trvá již od dob osvícenství (Jordan 1986). Ženám jako matkám bývá podsouván konflikt mezi profesní a rodinnou sférou, a to bývá příčinou odepření přístupu (s. 154). Na druhé straně genderová převaha žen mezi porodníky v konžanské nemocnici a jejich mladý věk formuje celou organizační kulturu dané porodnice. Z výzkumu vyplývá, že konžanská porodnice je k rodičkám více přátelštější a pružnější v plnění jejich požadavků.

Podíváme-li se na knihu *Kultury dvou porodnic: etnografická studie* z širší perspektivy, může nám objasnit mnohé nejen o stavu českého porodnictví, ale i o celé společnosti. Chování a zacházení s rodičkami odráží širší přístup zdravotního personálu ke klientům. V českém kontextu spousta lidí dosud nezaznamenala rozdíl mezi klientem a poskytovatelem služby. Rovněž malý zájem o profesionalizaci porodní asistence a otevření vlastní praxe a naopak preference práce pro zaměstnavatele mohou být pozůstatkem komunismu. Na druhé straně business se dnes dělá téměř ze všeho – mateřství nevyjímaje. Většina si komercionalizaci a pronikání kapitalismu do této intimní oblasti života spojuje s jinými etapami rodičovství a na období těhotenství, porodu a poporodní péče se často zapomíná. Porod je soukromou záležitostí, která se diskutuje v úzkém kruhu těch, kterých se aktuálně dotýká, a jeho komercializace mnohým uniká. Kromě toho porod, předporodní a poporodní péče souvisí se zdravím ženy i jejího dítěte a případná komercionalizace lze lehce skrýt pod pláštík zlepšování lékařské péče a zvyšování kvality služeb, které se samozřejmě musí náležitě zaplatit. Dále, přehnaná medializace či „zbytečná" hospitalizace klientek, na kterou se dnes často upozorňuje, zase vyjevuje snahu personálu chránit se proti případnému nařčení ze zanedbání péče a soudní žalobě. Podobných paralel by se našla celá řada, proto se domnívám, že si kniha najde své publikum nejen mezi příznivci sociologie medicíny, ale také u širší akademické obce i veřejnosti.

POUŽITÁ LITERATURA

[1] BATES, T. R. 1975. Gramsci and the Theory of Hegemony. *Journal of the History of Ideas.* 36: 351–36.

[2] BAUMAN, Z. 2004. *Myslet sociologicky.* Praha: SLON.

[3] GIDDENS, A. 1997. *Sociologie.* Praha: Argo.

[4] HREŠANOVÁ, E. 2009. *Kultury dvou porodnic: etnografická studie.* Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni.

[5] HAŠKOVÁ, H. 2001. *Názorové diferenciace k současným změnám v českém porodnictví.* Praha: Sociologický ústav AV ČR.

[6] JORDAN, L. J. 1986. „Natural facts: a Historical Perspective on Science and Sexuality," in Eds. C. MacCormack a M. Strathern. *Nature, Culture and Gender.* Cambridge: Cambridge University Press.

„Krásný, báječný, nešťastný Egypt!" Čeští cestovatelé konce 19. a první poloviny 20. století. 2009. Libri: Praha

Petra Písařová

Centrum blízkovýchodních studií, FF ZČU v Plzni, ppisarov@kbs.zcu.cz

KNIHA *„Krásný, báječný, nešťastný Egypt!" Čeští cestovatelé konce 19. a první poloviny 20. století* je již třetím svazkem ambiciózního projektu studia českých cestopisů. První díl s názvem *„Mezi houfy lotrův se pustiti…" České cestopisy o Egyptě 15. – 17. století*[1] představil záznamy z cest Martina Kabátníka a Kryštofa Haranta doplněné o nezbytné vysvětlivky k původním textům, uvedení do dějinného pozadí výprav a o odborné zamyšlení nad percepcí „Orientu" stran „západních" cestovatelů. Druhý díl, *O Egyptě, Arábii, Palestině a Galileji (I)*[2], přinesl komentovaný překlad části latinského itineraria františkánského misionáře Remedia Prutkého a v doprovodné studii „Pohled" od Vltavy a Dunaje k Bosporu a Nilu v 17. a 18. století. Pro čtenáře, který nesleduje jednotlivé díly této pozoruhodné antologie cestovatelů v Orientu, ale vzpomene roku 2001 vydanou knihu *Egypt v české kultuře přelomu devatenáctého a dvacátého století*[3], může být „Krásný, báječný, nešťastný Egypt!" také určitým vydatným doplněním této pilotní studie české egyptoložky a historičky Hany Navrátilové.

Zatímco první dva díly mapovaly cestování z dobového pohledu spíše dobrodružného charakteru, přelom 19. a 20. století nás přenáší do dob počátků turismu: „Vzniká nový typ Evropana na cestách – turista, který využívá služeb moderní infrastruktury dopravních společností a hotelů. Styl cestování a evropský náhled na navštívené země, zejména pokud jde o země orientální, který se v této době vytvořil, žije v jistém smyslu vlastně dodnes, ačkoliv už například do Egypta nejezdíme lodí, ale létáme." (s. 9) Autoři tak mohli nashromáždit rozsáhlý studijní materiál – postřehy z cest jednotlivců, kteří přijížděli do Egypta za obchodem, poznáním či dobrodružstvím, ale také vzpomínky nadšenců, kteří cestovali ve skupinách, například v rámci turistických klubů, nebo těch, kteří se zde na určitou dobu usadili a Orient a cestování po něm pro ně nebylo pouhou několikatýdenní životní epizodou. Můžeme tak sledovat, jak se rodily itineráře poznávacích cest, které i dnes figurují v nabídkách cestovních kanceláří, nebo jak očekávání spojená s chováním „reprezentanta" západní kultury na cestách ovlivňovala možnosti pohybu a hranice poznávání některých průkopníků novodobého turismu. Cestovatel z Evropy nejlépe "splynul" s okolím usazený v dopravních prostředcích I. či II. třídy, oblečený podle poslední módy, přebývající ve vybraných hotelech a využívající služeb tlumočníků a místních příležitostných

[1] *„Mezi houfy lotrův se pustiti…" České cestopisy o Egyptě 15. – 17. století.* 2005. STORCHOVÁ, L. (ed.). Set Out: Praha.

[2] PRUTKÝ, R. 2009. *O Egyptě, Arábii, Palestině a Galileji (I).* K vydání připravil a z latinského originálu přeložil Josef Förster. Libri: Praha.

[3] NAVRÁTILOVÁ, H. 2001. *Egypt v české kultuře přelomu devatenáctého a dvacátého století.* Set Out: Praha.

průvodců. Nezřízené trampování v době letních parných měsíců, vyhledávání všemožných slev a obcování s místními na úrovni prostého ubytování, stravování nebo cestování nebylo přijímáno s pochopením, jak ukazují některé citované komentáře českých diplomatů a zastupitelů v Egyptě. Adélou Jůnovou Mackovou představený „tramp v Egyptě“ vysokoškolský student Viktor Mussik, který zemi navštívil ve dvacátých letech 20. století se nicméně navzdory tomuto faktu nezdráhal z Pírea do Alexandrie vypravit parníkem coby cestující III. třídy, zajistit si bezplatné ubytování u organizace židovských skautů nebo podniknout s italskými skauty cestu z Alexandrie do Káhiry pěšky. Ne každý se ale odvážil (nebo v případě nedostatků financí byl spíše přinucen) k vystoupení z prostředí hotelů, vhodných dopravních prostředků a doporučovaných poznávacích cest, propriet, které slovy autorů textu vhodně „domestikovaly“ exotické, neznámé a možná i nebezpečné. Hanuš Mayer, zřejmě pracovník české vysoké školy technické v Praze, se na přelomu let 1905 a 1906 cítil pohodlně ve vybrané společnosti na lodi rakouského Lloydu, zcela jinak tomu ale bylo v případě zkušenosti s káhirskou elektrickou dráhou – shledává, že „není velice příjemno seděti mezi špinavými chlapíky“ a utěšuje se nadějí, že „belgická společnost, jíž kairské dráhy náležejí, zjedná nápravu.“ (s. 173) Prezentaci vývojové fáze turismu knihou zkoumané doby vhodně doplňují postřehy „usedlíka“ Viléma Němce, vůdce loveckých výprav, který v Egyptě dlouho žil, orientoval se v tamních poměrech a profitoval mimo jiné i ze skutečnosti, že ovládal místní jazyk. Pokud by Evropan předpokládal, že dodržování vhodné západní cestovatelské etikety vzbudí v „domorodcích“ respekt, komentář pana Němce by pro něj byl zřejmě nemilým překvapením: „. . . kdy dávno už seznal nemohoucnost a neinformovanost turistů, kdy vystihl, že se nemohou ani hnouti z místa, natož pak cestovati Egyptem bez průvodčího, jemuž také ještě dávají naivní otázky. Proto se chytrý a vysoce inteligentní domorodec rychle naučil řečem, aby mohl býti průvodčím, tlumočníkem, informátorem a vyděračem, kdežto turista zůstává stále stejný a slabosti své staví na obdiv!“ (s. 268)

„Krásný, báječný, nešťastný Egypt!“ ale není rozhodně pouhou případovou studií jedné z kapitol dějin západního turismu. Analyzuje také důkladně postřehy a pocity našinců při jejich cestách do Orientu, tedy pokouší se definovat to, co bychom mohli nazvat českým orientalismem (ve smyslu „kulturní, společenské a jiné recepce Orientu“, viz str. 514). Závěrečná studie úvodem zmiňuje nejen kolonialismus a orientalismus britský, ale také, s ohledem na postavení Československa v poválečném uspořádání, středoevropský orientální diskurz, zejména rakouský/rakousko-uherský a v něm figurujícího „dědičného nepřítele“ Osmanskou říši. Výhradně česká recepce Orientu je pak po stránce kulturní stručně nastíněna s odkazem na literární generaci „lumírovců“ nebo balkánská témata malíře J. Čermáka. Vzhledem k absenci vlny orientalismu ve výtvarném umění, „která by se projevila opravdu široce“, lze za základní pramen českých „standardizovaných obrazů Orientu“ podle Hany Navrátilové považovat právě cestopisy (s. 522). Jaký „obraz Egypta jakožto zástupce Orientu“ lze tedy odhalit v záznamech českých cestovatelů? V případě starého Egypta se podobně jako v rámci evropského historického vědomí celkově setkáváme s romantickým modelem Egypta coby předchůdce evropské kulturní stability a moudrosti. Je tu ovšem přítomná i jistá ambivalence – vladařská vyspělost má zároveň pachuť krutosti a tyranie: „Ptákohlaví bohové dřevěných dob i drzá pašata nynějška panovali stejně krutě, nemuseli nikdy stavět pyramidy z kamene – každý vrcholil pyramidy mrtvol a hromadil vrchy bídy“ (s. 523). Pro Jana Nerudu, jak vidíme, zůstává despotický charakter kultury přítomný i u modernizujícího se Egypta. Hana Navrátilová upozorňuje na pozoruhodný rys „opačného procesu“ pojímání egyptské historie u Nerudy – zatímco řada jiných cestovatelů vidí v soudobém „úpadku“ ostrý kontrast ke slavné minulosti, u něj se sociální obtíže soudobého Egypta promítají do minulosti (s. 525). „Moderní“ Egypťané povětšinou v očích českých cestovatelů neobstojí – nedokázali uchovat slávu starověké Alexandrie a jejího odkazu rozličných věd a umění a jsou naprosto neznalí hodnot památek, které je tedy nutno za pomoci evropské archeologie „zachránit“ (s. 526). Setkáváme se také s kladným hodnocením britské „záchranářské“ politiky, která například prostřednictvím rozumně zvolených školských reforem lorda Cromera napomáhá k vyškolení dělníků různých řemesel, tedy pozvedává „vysílený a zdegenerovaný lid“ ze zaostalosti, samozřejmě „v rámci jeho možností“ (viz poznámky H. Mayera na str. 532). V případě popisů egyptských Orientálců obecně jsme konfrontováni s dalšími tradičními orientalistickými motivy – zaostalost, špína, dětinskost a hlučnost. Nechybí ani, vzhledem k tomu, že je zde prezentována reflexe egyptských poměrů z pohledu cestovatelů, topos dotěrnosti a určité lstivosti spojené s „odíráním“ turistů. Ani čeští pozorovatelé se nevyhýbají úvahám na témata spíše soukromého rázu, ke kterým patří například mnohoženství nebo sexuální život a s ním spojená, na Západě po dlouhou dobu stereotypizovaná „sexuální uvolněnost Orientu“ (viz str. 549–552). Bohatý nashromážděný studijní materiál přivádí autory publikace „Krásný, báječný, nešťastný Egypt!“ k závěru, že Egypt na přelomu 19. a 20. století vzbuzoval u českých cestovatelů intenzivní a rozporuplné dojmy. Dokládají to již výše naznačené paradoxy velkolepá minulost-ubohá přítomnost, dávná vzdělanost-dnešní úpadek, krása přírody-nedokonalost lidí nebo Evropan-Orientálec (s. 566).

Kniha „Krásný, báječný, nešťastný Egypt!“ Čeští cestovatelé konce 19. a první poloviny 20. století se jistě stane výtečnou pomůckou pro historiky, antropology, egyptology a arabisty a bezesporu osloví i širší veřejnost. Úvodní historické přehledy mapují nejen politické dějiny Egypta, ale také přibližují egyptskou společnost v 19. a 20. století a činí tak z publikace i vhodnou studijní pomůcku. Zde autoři čerpají z různých odborných zahraničních monografií a článků, což vede místy k drobným odchylkám v přepisech jmen u jednotlivých odstavců (například na str. 24 Muhammad Alí i Muhammad ´Alí, na str. 49 Kámil Husejn, zatímco na str. 50 Husajn Kámil; Muhammad ´Abdo, viz str. 36, a následně nepatrná záměna na stranách 42 a 177). To je ale v porovnání s rozsahem a kvalitou zpracování analyzovaného materiálu naprosto zanedbatelné. Vzhledem k tomu, že autoři na několika místech zmiňují záměr podrobněji rozpracovat některé texty a motivy „českého orientalismu“, nelze než s napětím očekávat další svazek tohoto projektu.

POUŽITÁ LITERATURA

[1] Kolektiv autorů. 2009. *„Krásný, báječný, nešťastný Egypt!“ Čeští cestovatelé konce 19. a první poloviny 20. století.* Libri: Praha.

Tomáš Kobes – *Tu zme šicke jedna rodzina, tu zme šicke jedna fajta.* Příbuzenství východoslovenského venkova. 2009. Prešov: Centrum antropologických výskumov.

Martina Štípková

Katedra sociologie, FF ZČU v Plzni, marsti@kss.zcu.cz

TOMÁŠ KOBES ve své nové knize porovnává příbuzenství obyvatel jedné východoslovenské vesnice a obyvatel romské osady nacházející se v jejím těsném sousedství, mezi kterými absolvoval opakované měsíční výzkumné pobyty. Autor v úvodu

charakterizuje realitu majoritních obyvatel a Romů jako dva odlišné světy, které však nejsou nepropustné. Východoslovenský venkov lze podle něj vnímat jako *„dynamický, neustále se proměňující kontext, v jehož rámci dochází k výměně a proměně zkušeností s těmito světy. (. . .) [J]e to právě sdílení určité kategorizace a určitých rámců, které je sbližuje více, než by se na první pohled dalo čekat.“* (s. 13–14). Prezentaci vlastních zjištění, která to mají doložit na případě příbuzenství, předchází diskuse postavení studia příbuzenství v současné sociální/kulturní antropologii. Následují tři kapitoly, ve kterých popisuje svá zjištění, a poté shrnující a teoretizující kapitola. Výklad je doplněn četnými příbuzenskými diagramy, které jsou ilustrativní zejména pokud jde o jednodušší schémata. Rozsáhlejší diagramy přesahující jednu stranu jsou obtížně čitelné a popisky jsou místy rozmazané.

Třetí kapilola (následující po úvodu a teoretické části) představuje pojmy používané zkoumanými skupinami při popisu příbuzenství a dává je do souvislosti s antropologickou terminologií. Autor zjistil, že příbuzenská identita východoslovenských venkovanů je rámcována pojmy rodzina, resp. familija v případě Romů, a fajta. Rodzina/familija jsou pojmy pro to, co antropologickou terminologií nazýváme kindred, tedy pro egocentrickou bilaterálně orientovanou příbuzenskou síť, která však není organizačním principem a nezakládá kolektivní jednání. Naproti tomu Romy používaný termín fajta označuje kognatickou descendenční skupinu, což znamená, že původ se odvozuje od předka z matčiny i otcovy strany v mužské i ženské linii. Ambilineární povaha fajty je díky pravidlu patrilokální postmaritální rezidence vychýlena ve prospěch patrilineárních příbuzných. Každý člověk tak patří do fajty své matky (přesněji řečeno do fajty jejích patrilineárních příbuzných) i do fajty svého otce. Ženy navíc po svatbě přijímají členství ve fajtě svého manžela. Majoritní obyvatelé nepoužívají pojem fajta, ale podobnou povahu má jejich označování příbuzenských skupin priezviskem (to slouží k bližšímu rozlišení segmentů příbuzných, kteří mají stejné příjmení).

Další dvě kapitoly pojednávají o formování příbuzenkých skupin a příbuzenské identity nejdříve u majoritních obyvatel (kapitola 4) a poté u Romů (kapitola 5). Jak už bylo výše řečeno, rodzina nebo familija je podle autorovy interpretace egocentrická příbuzenská síť, která není automaticky organizačním základem kolektivního jednání. Tím je v případě majoritních obyvatel proces označovaný nativním termínem *rodzinkárstvo* (případně slovesem *rodzinovat še*). Tyto alianční vazby reagují na konkrétní situace a jsou vytvářené několika způsoby – preferencí sňatků v rámci rodiny tak, aby nedocházelo ke ztrátě pozemků, rezidenční jednotou a kmotrovstvím, které umožňuje potvrdit a zdůraznit blízké přátelské vazby. Kmotrovské vztahy jsou jako posílení aliancí důležité i pro romské obyvatele, i když křest samotný má poněkud jiný význam. Kmotr nebo kmotra má být zárukou čistoty dítěte. Stejně jako majoritní obyvatelé také Romové upřednostňují sňatky v rámci rodiny, a to proto, aby snížili riziko, že nevěsta, která do rodiny přijde, nebude *lačhe* (tj. dobrá či správně se chovající), čímž by zkazila pověst rodiny.

Poslední, šestou kapitolou celý výklad graduje. Autor zde shrnuje a porovnává způsoby vytváření přínbuzenské identity mezi dvěma zkoumanými skupinami a přináší jejich obecnější zhodnocení. Vyzdvihuje dva aspekty východoslovenského příbuzenství. Prvním je propojování příbuzenské identity s prostorem. Descendenční odvozování příbuzenské identity (komu se člověk narodí) je vychylováno lokálním principem (kde a s kým člověk žije). Konstrukci příbuzenské identity odvoláváním se na tyto dva principy přirovnává autor k hypertextu. Tato metafora mi připadá zajímavá, ale bohužel není rozvinuta do dostatečné názornosti. Chápu ji tak, že jedinec v různých situacích „rozklikne“ různá vysvětlení toho, kdo a proč je jeho příbuzný. Druhým identifikovaným aspektem východoslovenského příbuzenství jsou širší kategorie, které rámcují příbuzenskou identitu i jiné oblasti života. Jde především o rozdělení jevů na čisté a nečisté (ve smyslu správné a nesprávné, morální a nemorální) podle osy uvnitř-vně, která se v případě tělesných zkušeností transformuje do osy nahoře-dole a v případě kategorizace ne/čistoty lidí do osy tam-tady. To, co vstupuje dovnitř, je předmětem kontroly a homogenizace. Autor polemizuje s klasickou antropologickou dichotomií příroda vs. kultura a ukazuje, že obyvatelé východoslovenského venkova jsou schopni překračovat hranice mezi tím, co my vnímáme jako vrozené a co vnímáme jako získané a naučené. Například příslušnost do fajty je mediována především prokreačně, ale událost narození může být nahrazena sdílením způsobu života, který se může promítnout nejen do povahových, ale i do fyzických rysů člověka.

Za hlavní přínos knihy považuji deexotizaci obyvatel romských osad a jejich způsobu života. Porovnání s majoritními obyvateli poukázalo na shodné rysy s tím, jak jsou jejich příbuzenské identity formovány. Reinterpretaci byl podroben koncept rituální ne/čistoty. Autor ukázal, že kategorizace na čisté a nečisté není nezvratná a ani nezakládá endogamní skupiny (což jsou interpretace, se kterými se setkal v odborné literatuře), ale že jde spíše o komplexní systém morálních představ o správném a nesprávném životě.

POUŽITÁ LITERATURA

[1] KOBES, T. 2009 *Tu zme šicke jedna rodzina, tu zme šicke jedna fajta. Příbuzenství východoslovenského venkova.* Prešov: Centrum antropologických výskumov.

Jaroslav Vaculík – České menšiny v Evropě a ve světě. 2009. Praha: Nakladatelství Libri

Klára Strohsová

Katedra antropologických a historických věd, FF ZČU v Plzni, k.strohsova@seznam.cz

KNIHA brněnského profesora Jaroslava Vaculíka mapuje české menšiny v zahraničí a migrační vlny vystěhovalců od doby pobělohorské až dodnes se zaměřením na krajanskou spolkovou činnost. Publikace je rozdělena do dvou základních částí. První část stručně nastiňuje problematiku české emigrace v období 17.–21. století, přičemž v této první části knihy čítající 27 stran, autor krátce popisuje tři typy emigrace, a to emigraci náboženskou, sociálně ekonomickou a politickou. Stručné rozdělení a časové rozmezení těchto typů emigrace je přinejmenším zavádějící. Náboženská emigrace je zařazena především do 17. století a věnována je hlavně pobělohorským exulantům, ekonomická migrace je pak považována za záležitost 19. století a prvních čtyř desetiletí 20. století (do roku 1938) a politické migraci je věnována pozornost pouze po roce 1938 s jednovětou zmínkou o J. A. Komenském.

Stručnost úvodního slova je kompenzována v druhé části knihy. V té autor hovoří o českých komunitách v jednotlivých státech světa. Země jsou přitom řazeny abecedně ve dvou blocích: v zemích evropských (od Belgie po Velkou Británii) a mimoevropských (od Alžírska po Venezuelu). Neobvyklé rozdělení knihy do konkrétně ohraničených státních celků však může činit několik potíží. Předně se v knize ztrácí rozlišení historicko-geografických souvislostí před současným rozdělením světa, a kniha tak nedostatečně reflektuje dobové spojitosti. Například vystěhovalectví česky hovořícího obyvatelstva na území Rakouska-Uherska se tak tváří jako migrace českého „národa“ na území Maďarska (avšak bývalých Uher). Tato příliš primordialistická perspektiva, která nám představuje „český lid/národ“ jako neměnící se a trvalou konstantu, je linka táhnoucí se celou publikací. Jaroslav Vaculík tím navazuje na tradici krajanských

publikací a autorů typu Jana Auerhana či Josefa Folprechta z dob, kdy československá zahraniční politika propagovala myšlenku formulující národní identitu jako identitu jedinou a správnou. Příkladem této primordialistické konceptuální linie mohou být takové citace textu, které podtrhují národní identitu jako reálnou a v čase stabilní entitu: „Národní uvědomění Čechů je velmi silné a odolné, takže ve většině smíšených rodin se děti považují za Čechy.“ (s. 91) nebo „I příslušníci druhé a třetí generace posílali děti na výuku češtiny, aby se zcela neodnárodnily.“ (s. 288).

Roztřídění života českých menšin dle států zároveň trpí v určité zkratkovitosti některých zemí, např. Běloruska či Slovinska. Navíc některé charakteristické oblasti jako kupříkladu Banát v Rumunsku, Vojvodovo v Bulharsku, Volyň nebo polská Halič by si zasloužily mít vlastní kapitolu a rozpracování.

Autor se v publikaci věnuje také krajanskému spolkovému životu, mapuje vznik a vývoj krajanských spolků a dostatečně popisuje aktivity zahraničních Čechů. Tato témata by si dle mého názoru zasloužila mírný odstup a reflexi, jenž v knize chybí. Přemítání a úvahy nad tím, proč a jak krajanské spolky vznikaly, jaká byla agitace české zahraniční politiky do života lidí, kteří se při vzniku státu jako politické jednotky náhle ocitli za jeho hranicemi, polemika nad národní identitou apod. – to jsou témata, která by bezpochyby zasloužila vlastní stránky v knize. Pokud se průřezově podíváme na vznik krajanských spolků mimo české území, zjistíme, že koncept krajanství je spjatý s procesem ustanovení národa. Pod vlivem národního myšlení a uvědomování se již během 19. století stávají české menšiny v zahraničí a krajanské péče nejen ústředním etnografickým tématem, ale i tématem ovlivňujícím práci ministerstva zahraničních věcí a jeho institucí. Krajanský život byl vždy ovládán centrální politikou československého státu s prorežimní propagandou a možností kontrolovat české, resp. československé menšiny v zahraničí. S kontrolou českých menšin v zahraničí je také spojeno sčítání Čechů (příp. i Slováků)[4] žijících v zahraničí. Krajanská péče byla součástí československé politiky a byla organizačně zabezpečována československými úřady a několika soukromými organizacemi. Vznikaly rozličné instituce, které se starají o příslušníky českého národa za hranicemi vlastního státu a přispívají k národnímu uvědomování a pospolitosti, potvrzující národní identitu jako jedinou a správnou. Instituce a jimi pořádané akce měly na starost právě tzv. kulturní a osvětovou činnost, ať už to byly školy, dramatické spolky (především loutková divadla), knihovny, nejrůznější oslavy státních svátků, přednášky a samozřejmě tělocvičná činnost Sokola. Organizace sokolská jako nedílná součást národně osvobozeneckého hnutí hrála nepostradatelnou roli již od druhé poloviny 19. století.

Mezi další organizace lze zařadit například organizace „Komenský“ pečující o školy, mládež a lidovýchovu (spolek pro podporu československých zahraničních škol), České srdce pečující o děti od deseti do čtrnácti let nebo Ústřední péče o pracující dorost či spolek s názvem Sdružení československých spolků zahraničních v Praze, který vydával časopis Vystěhovalec (původně Český vystěhovalec). Mapování a analýza názvů českých krajanských periodik (Krajan, Buditel, Krajanské listy, Čech, Čechoslovan vydávaný v Kyjevě, Čechoslovák ve Skandinávii a jiné) a spolků (Rovnost, Svornost, Říp, Volnost a jiné) by byla kapitolou sama o sobě a záležitostí, která mě osobně při pročítání knihy velmi zaujala.

Neméně zajímavé a přínosné by bylo vytyčit společné fenomény, které se prolínají českou migrací do všech států a které při opakování u jednotlivých států podněcují čtenářovu nepozornost. Těmito společnými prvky mám na mysli např. přesídlování počátkem 19. století na základě přistěhovaleckého zákona, který zaručoval přidělení půdy (bezplatně nebo za nízkou cenu) a dohodnuté výhody (např. odpuštění vojenské služby, příděl potravin a osiva, osvobození od daní na určitou dobu, materiál ke stavbě domu aj.) nebo poválečná reemigrace a repatriace zpět do vlasti ve 40. letech 20. století. Úvod do knihy sice určitým obecným vhledem do problematiky je, ale bylo by příhodné, aby byl rozpracovanější.

I přes výše jmenované výtky či poznámky je kniha Jaroslava Vaculíka jistým přínosem etnografické literatury, která se věnuje problematice českých menšin v zahraničí a jejich krajanskému spolkovému životu. Kniha je dosud nejkomplexnějším přehledem emigrace z českých zemí, která byla vydaná u nás, a tvoří tak jednu ze základních historiografických knih, která se zabývá národními dějinami z pohledu krajanů. Publikace je doprovázena fotografiemi z archivu Náprstkova muzea a je doplněna o geografický a jmenný rejstřík.

[4] Otázkou však někdy zůstává, dle jakých parametrů bylo obyvatelstvo sčítáno – zda to bylo dle jazyka, kterým obyvatelstvo hovořilo, dle mateřského jazyka, dle přiznané národnosti občanů, ke které se sami subjektivně hlásili, apod. Velmi často tak dochází k rozporu statistických dat.

POUŽITÁ LITERATURA

[1] VACULÍK, J. 2009. České menšiny v Evropě a ve světě. Praha: Nakladatelství Libri. 350 s.