

12, 2010, 3

Lidé *města* Urban People

Jiří Večerník

Střední vrstvy v české společnosti a výzkumu: mizející nebo zapomenuté?

Vladimír Benáček

Aspekty efektivnosti při volbě profese a školy: přizpůsobují se pražské střední školy potřebám podniků?

Marek Jakoubek

Druhá půlka Pravdy. Opominutá dimenze víry vojvodovských Čechů

Jana Kulhánková

Maorské školy jako kulturní alternativa. Případová studie kulturní revitalizace ve vzdělávání

Václav Čepelák

Rusové v Karlových Varech očima místních obyvatel

Jakub Holas

Maďarská menšina v České republice – zpráva z výzkumu

Lidé města / Urban People

jsou recenzovaným odborným časopisem věnovaným antropologickým vědám s důrazem na problematiku města a příbuzným společenskovědním a humanitním disciplínám. Jedná se o jediný antropologický časopis vydávaný v České republice. Vychází třikrát ročně, z toho dvakrát v českém jazyce (v květnu a v prosinci) a jednou v anglickém jazyce (v září).

Lidé města / Urban People

is a peer-reviewed scholarly journal focused on anthropological studies with emphasis on urban studies, and related social sciences and humanities. It is the only anthropological journal published in the Czech Republic. It is published three times a year, twice in Czech (in May and December) and once in English (in September).

VYDÁVÁ/PUBLISHED by Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy

Adresa redakce/Address: U kříže 8, 158 00 Praha 5

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

Časopis vychází s podporou vzdělávací společnosti UniPrep.



VĚDECKÁ RADA/SCIENTIFIC BOARD: **Jan Sokol** (FHS UK Praha) – předseda, **Miloš Havelka** (FHS UK Praha), **Alena Heitlinger** (Trent University Peterborough, Canada), **Wilma A. Iggers** (Göttingen, Germany and University of Buffalo, USA), **Josef Kandert** (FSV UK Praha), **Zdeněk R. Nešpor** (FHS UK a SOU AV ČR Praha), **Hedvika Novotná** (FHS UK Praha), **Karel Novotný** (FHS UK a FLÚ AV ČR Praha), **Hans Rainer Sepp** (FF UK Praha), **Franz Schindler** (J. W. Goethe Universität Frankfurt am Main, Germany), **Zdeněk Uherek** (EÚ AV ČR Praha), **František Vrhel** (FF UK Praha).

ČESKÉ VYDÁNÍ

Šéfredaktor: **Zdeněk R. Nešpor** (FHS UK a SOU AV ČR Praha) zdenek.nespor@soc.cas.cz

Redakční rada:

Dalibor Antalík (FF UK Praha), **Ladislav Benyovszky** (FHS UK Praha), **Petr Janeček** (Národní muzeum Praha), **Jaroslav Miller** (FF UP Olomouc), **Mirjam Moravcová** (FHS UK Praha), **Olga Nešporová** (VÚPSV Praha), **Martin C. Putna** (FHS UK Praha a Knihovna Václava Havla Praha), **Tomáš Rataj** (Scriptorium Praha), **Dan Ryšavý** (FF UP Olomouc), **Franz Schindler** (Justus-Liebig-Universität Gießen)

ENGLISH EDITION

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

Editorial board:

Alexandra Bitušiková (European University Association, Belgium), **Wilma A. Iggers** (Göttingen, Germany and University of Buffalo, USA), **Zuzana Jurková** (Charles University Prague, Czech Republic), **Grażyna Ewa Karpińska** (University of Lodz, Poland), **Luďa Klusáková** (Charles University Prague, Czech Republic), **Daniel Luther** (Slovak Academy of Sciences Bratislava, Slovakia), **Jana Macháčová** (Museum Silesiane Opava, Czech Republic), **Jiří Malíř** (Masaryk University Brno, Czech Republic), **Nina Pavelčíková** (University of Ostrava, Czech Republic), **Adelaida Reyes** (New Jersey City University, USA), **Peter Salner** (Slovak Academy of Sciences Bratislava, Slovakia), **Blanka Soukupová** (Charles University Prague, Czech Republic), **Andrzej Stawarz** (Muzeum Niepodległości Warsaw, Poland), **Róża Godula-Węclawowicz** (Jagiellonian University Krakow, Poland).

Výkonný redaktor/Managing editor: **Jan Kašpar** jan.kaspar@fhs.cuni.cz

Asistentka redakce/Secretary: **Tamara Wheeler** tamara.wheeler@fhs.cuni.cz

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

Obálka/Cover design: **Aleš Svoboda**

Sazba/Text design: **Robert Konopásek**

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

ISSN 1212-8112

OBSAH

STATI

- 475** Střední vrstvy v české společnosti a výzkumu:
mizějící nebo zapomenuté?
Jiří Večerník
- 499** Aspekty efektivnosti při volbě profese a školy:
přizpůsobují se pražské střední školy potřebám podniků?
Vladimír Benáček
- 527** Druhá půlka Pravdy.
Opominutá dimenze víry vojvodovských Čechů
Marek Jakoubek

ANTROPOLOGICKÝ VÝZKUM

- 569** Maorské školy jako kulturní alternativa.
Případová studie kulturní revitalizace ve vzdělávání
Jana Kulhánková

STUDENTI PÍŠÍ

- 589** Rusové v Karlových Varech očima místních obyvatel.
Václav Čepelák

MATERIÁLY

- 609** Maďarská menšina v České republice – zpráva z výzkumu
Jakub Holas

RECENZE

- 623** Miroslav Hroch: Národy nejsou dílem náhody. Příčiny a předpoklady utváření moderních evropských národů I. (*Blanka Soukupová*)
- 627** Michael J. Halvorson – Karen E. Spierling (eds.): Defining Community in Early Modern Europe (*Veronika Čapská*)
- 628** Petr Štěpánek: 1453 – Pád Konstantinopole – zrod Istanbulu (*Tomáš Rataj*)
- 631** Gabrielle Haug-Moritz – Ludolf Pelizaeus (eds.): Repräsentationen der islamischen Welt im Europa der Frühen Neuzeit (*Tomáš Rataj*)
- 636** Martin C. Putna: Obrazy z kulturních dějin americké religiozity (*Zdeněk R. Nešpor*)
- 640** Jiří Kořalka (ed.): Lobkovický zámek v Neratovicích v životě a díle Františka Palackého (*Blanka Soukupová*)
- 643** Mark Andrejevic: iSpy. Surveillance and Power in the Interactive Era (*Daniel Slaviček*)
- 648** Tomáš Sedláček: Ekonomie dobra a zla. Po stopách lidského tázání od Gilgameše po finanční krizi (*Adéla Z. Kupcová*)

ZPRÁVY

- 651** Konference Náboženství v českých zemích v „dlouhém“ 19. století (1780–1918) (*Jiří Wolf*)
- 654** Nový historický časopis: Historie – Otázky – Problémy (*Zdeněk R. Nešpor*)
- 656** Recenzenti statí v roce 2010

STŘEDNÍ VRSTVY V ČESKÉ SPOLEČNOSTI A VÝZKUMU: MIZEJÍCÍ, NEBO ZAPOMENUTÉ?*

Jiří Večerník

Sociologický ústav AV ČR Praha

The Middle Class in Czech Society and Research: Disappearing or Forgotten?

Abstract: *In the article, the fates of the middle class in Czech society and its reflection in Czech sociology are briefly overviewed. The first part is devoted to interwar Czechoslovakia, which was reflected as a middle-class society by intellectuals and partly also shaped as such by leading politicians. The second part depicts the suppression of the entrepreneurial middle class by the Communist regime and its resurrection in the early 1990s. The third part is concerned with the post-war sociological research of this phenomenon, which has been developed somewhat more during the transition after 1989. Special attention is paid to the subjective perception of social positions and its empirical description. The conclusion reflects various definitions of the middle class, remarks about its political use and raises issues for further sociological research.*

Keywords: *middle class; Czech sociology; post-communist transition; Czech Republic*

Úvahy o střední třídě obvykle začínají odkazem na Aristotela, podle kterého je existence střední třídy podmínkou politicky stabilní a dobře spravované společnosti – přičemž totéž by mělo platit i v moderních časech. Střední třída je vědecky relevantním tématem, avšak současně dosti vágním fenoménem a také hříčkou ideologií. Ke zbídačení a zániku ji odsoudil před 150 lety Karel Marx.

* Tento výzkum byl podpořen grantem GA ČR č. P404/10/0032 „Dějiny a současnost české sociologie“.

Před 100 lety proti ní zaútočili bolševici v čele s Leninem. Před 50 lety znovu předvídal sociální propad „bílých límečků“ Charles Wright Mills (1967), a to právě uprostřed oněch „třiceti skvělých let“, která jsou dnes naopak pokládána za éru expanze střední třídy. Stále chmurnější prognózy jsou spojovány s válcem globalizace, který střední třídu tlačí ke dnu společenského žebříčku. Podle mnohých kritiků tu už dávno neměla být, anebo brzy zanikne.

Bylo by naivní jakkoli zpochybňovat, že vývoj jde spíše proti zájmům střední třídy a oprávněně se proto hovoří o „vyprazdňování středu“, „scvrkávání střední třídy“, rostoucí polarizaci v příjmech a majetku. Hlasy hovořící o zániku středního stavu však nejsou jedinými, které slyšíme. Zatímco v nejvyspělejších zemích světa – v USA v první řadě – se střední třída zmenšuje, v globálním měřítku se naopak zvětšuje, a to z hlediska profesní struktury a příjmů. Jde o výsledek ekonomického vzestupu takových obrů, jako je Indie nebo Čína, – proto se hovoří o rostoucí „globální střední třídě“ (Sala-i-Martin 2002; Kharas 2010). Avšak ani v tradičních zemích nezmizela střední třída ze sociální reality a z očekávání lidí. Měli bychom tedy spíše hovořit o proměnách podoby a pozice střední třídy než o jejím domněle zákonitém zániku.

V průběhu minulého století se v Evropě střídaly etapy energické modernizace s rozsáhlými destrukcemi materiálních a duchovních hodnot, které po ničujících válkách dále pokračovaly v bezohledném komunistickém sociálním inženýrství.¹ V tomto historickém rámci zaznamenal český střední stav svůj mírný vzestup, strmý pád i opětné oživení. Zatímco předválečné české země byly projektovány jako středostavovská společnost, vláda komunistů nastolená v roce 1948 prosazovala proměnu své bezbranné kořisti v nivelizovanou dělnicko-zaměstnaneckou masu. V důsledku epizody Pražského jara nebylo Československu dopřáno užít si ani takového uvolnění komunistického režimu, jaké proběhlo v Maďarsku a Polsku. O to větší expanzi pak zažila podnikatelská složka středního stavu v polistopadové éře, kdy se takřikajíc „zrodila ze zku-mavky“ (Ježek 2002).

V návaznosti na některé své předchozí texty (Večerník 1997, 1999) se v tomto článku věnuji vývojovým peripetiím středních vrstev, a to zejména s ohledem na jejich reflexi v české sociologii. Zájem české sociologie o tuto tematiku byl nezanedbatelný (jakkoli zdaleka nikoli ohromující) a stojí tedy

¹ Jeden z anonymních posuzovatelů mne správně upozornil, že procesy destrukce a modernizace mohly probíhat i současně, jako tomu konkrétně bylo v případě Slovenska. Pro zmíněné „komunistické sociální inženýrství“ byla industrializační modernizace významným nástrojem k naplnění původních světových cílů.

za přehled, který nemusí být zdaleka vyčerpávající. V první části načrtávám osudy české střední třídy v meziválečném období a referuji k literatuře dotýkající se tohoto tématu. Ve druhé části ukazují potlačení střední třídy v komunistickém režimu a její opětné oživení v polistopadové éře, jakkoli slabší oproti očekávání. Ve třetí části se zabývám sociologickým výzkumem v poválečné éře, který se rozvíjel zejména po roce 1989. Nakonec shrnuji různá možná vytyčení společenského „středu“ a upozorňuji na trvající výzvy pro sociologický výzkum.

Protože další výklad je především popisem přístupů a výzkumů v dané oblasti, nikoli tedy konceptuálně vymezenou jednolitou analýzou, nemohu se držet jednotného pojmosloví. Nakonec terminologická nejednotnost odpovídá složitosti sociální reality, rozmanitosti výzkumných přístupů i autorským volbám, které ostatně ani samy nebývají zcela konzistentní. Především tedy používám termín „střední třída“ v širokém pojetí, občas ale také termíny „střední vrstvy“ a „střední stav“, a to víceméně jako synonyma – v rozlišení jen tehdy, kde formulace navazuje na nějaký výrazný autorský koncept.

Meziválečná česká společnost a její sociologická reflexe

Česká společnost se znovu formovala od počátku 18. století z plebejských kořenů a s pomocí vynořující se národní inteligence se postupně přetvářela do středostavovské podoby. Podle filozofa Jana Patočky český národ „není pouhým pokračováním hierarchicky formované společnosti v Čechách ... (nýbrž vznikl) na základě osvobozovacích dekretů Josefa II. z třídy původně zbavené politických práv a z nepříliš mohutné intelektuální vrstvy, sociálně rozrůzněné“ (Patočka 1969: 462). Jeho „elementární demokratismus“ byl pak příčinou jak „nedostatku konservatismu velkého slohu“, tak i „revolučního bouřliváctví“.

Zmíněný „elementární demokratismus“ a středostavovství znamená, že česká společnost v porovnání s jinými nepoznala tolik extrémů na pólech bohatství a chudoby. Jedním z důvodů byla rozsáhlá likvidace domácí šlechty v době pobělohorské, dalším pak svízelné počátky českého kapitalismu ve stínu vždy rychlejších německých podnikatelů. Na druhé straně se ovšem projevovala sociální citlivost a pozornost k chudobě, která podle lidového úsloví „cti netratí“. Střední stav byl nejprve zastoupen silnou selskou vrstvou, potom městskou maloburžoazií a postupně stále více také intelektuálními profesemi, které požívaly značné společenské prestiže i přes často bídny materiální status. Zlepšování ekonomického prostředí a rozvoj školství dovolily, aby se střední stav mohl rozvíjet ve všech svých složkách: podnikatelské a rolnické, intelektuální a úřednické.

Středostavovská společnost byla jakýmsi úběžníkem aktivity republikánských intelektuálů a jejich snahy povýšit drobného člověka. Významně zde působil rámec „československého národa“ a masarykovská ideologie kontinuity českých dějin od husitství a českobratrství k národnímu obrození a liberálním myšlenkám, s poukazem na sociální stejnorodost české společnosti zrozené z lidových vrstev (Urban 2003). První prezident československého státu a jeho hlavní ideolog Tomáš Garrigue Masaryk – jako programový socialista – nicméně nehovořil o středním stavu, nýbrž o dělnictvu. Přitom ale myslel právě na středostavovské atributy, jež měly postupně prorůst do celé společnosti: „mluvím-li o této podnikavosti a tvořivosti, neříkám tím, že se jí nedostává dělnictvu a že jí oplývá buržoasie ... Buržoasie opravdu podnikavá dohodne se s inteligentním, podnikavým dělnictvem“ (Masaryk 1920: 357-358).

Filozofii středostavovství razil ve svém literárním díle Karel Čapek a vyjádřil se v tomto směru i explicitně: „Zastávám se dnešního světa, ne proto, že by to byl svět bohatých, ale protože to je zároveň svět chudých a pak těch prostředních, těch drsných mezi žernovy kapitálu a třídního proletariátu, kteří dnes jakž takž udržují a zachraňují největší část lidských hodnot“ (Čapek 1990: 12). K tomu neodlučitelně patřilo nadřazování idealismu nad materialismem, vzdělání nad primitivismem: „Zrušte hierarchickou převahu ducha a připravíte návrat divochů ... selže-li vzdělanost, nepřijde ke slovu ‚průměrný‘ člověk, prostý a řádný muž, sedlák, dělník, řemeslník se svým normálním rozumem a mravním zákoníkem, nýbrž přihlásí se k životu cosi, co je hluboko pod ním, element barbarský a násilný, který začne ze života dělat paseku“ (Čapek 1970: 130).

Podobně vkládal naději společenského rozvoje do středních vrstev také František Langer: „Ze středních tříd dnešní společnosti vycházely všechny síly a sílečky, potřebné k vítězství vtipu nad hmotou, jež je nejvýznačnější změnou v naší době“ (Langer 1990: 22). Selhání předpovědí o proletarizaci středního stavu museli tehdy uznat i marxisticky orientovaní „volnomyšlenkáři“. I oni nakonec připustili, že kapitalismus skýtá středním vrstvám „možnost uplatnění a sociálního vzestupu“ (Čecháček 1933: 101). Úlohu středního stavu vyzdvihovali rovněž čelní čeští ekonomové, jako byl Alois Rašín či Karel Engliš. Posledně jmenovaný se věnoval této otázce i teoreticky, znepokojen trvajícím příjmovou a majetkovou nerovností a zatlačováním samostatných výrobců – podle něho hlavních nositelů středostavovského myšlení – do dělnické třídy (Engliš 1924).

Česká meziválečná sociologie – v blízkém vztahu k sociologií německé, francouzské, ale i anglosaské – se pochopitelně zabývala i problémy sociální struktury a střední třída v ní byla vcelku frekventovaným pojmem, byť nikdy

jednoznačně konceptualizovaným. Dvě školy předválečné české sociologie vycházely z odlišných paradigmat. Zatímco brněnská škola – hlásící se k T.G. Masarykovi – se verbálně zabývala tím, „jak by měla být společnost lépe uspořádána“, pražská škola – navazující na západní empirickou sociologii – prosazovala empirický výzkum jako cestu k poznání „toho, jaká společnost doopravdy je“. Podrobnou a zasvěcenou analýzu zaměření, osudů a neshod obou škol, které nakonec vyústily v roztržku a vzájemnou šířavou kritiku v brněnské *Sociologické revui* a později založeném časopise pražské školy *Sociální problémy*, podal velmi podrobně Zdeněk R. Nešpor (2008: 160-180).

Hlavní představitel brněnské školy Innocenc Arnošt Bláha se s termínem střední vrstvy potýkal kriticky, přičemž odmítal do ní zařadit inteligenci. Podle něho sociálně-ekonomická kritéria platná pro třídy a vrstvy na zařazení inteligence nestačí, neboť se „volně vznáší v sociálním prostoru“. V tomto navazoval na Karla Mannheimu a Alfreda Webera (*sozial freischwebende Intelligenz*). Její zvláštní postavení se nezakládá na vzdělanosti, nýbrž na její hlavní – spiritualizační – funkci. V návaznosti na dobovou literaturu se Bláha věnuje zradě vzdělavců a krizi inteligence, která se prý „rozešla s dobou a společností“. Ještě kritičtější slova adresuje úředníkům, u nichž „profesionální, aristokratický i theokratický partikularismus převládá nad rozumem individuálním“ (Bláha 1937: 298-299).

Přední představitel pražské školy Zdeněk Ullrich navazoval na představu nivelizujícího „tavicího tyglíku“ industriální společnosti, která se z třídní přeměňuje ve středostavovskou. Byl přesvědčen, že „nový střední stav“ není sociální třídou (jako byla buržoazie či dělnictvo), nýbrž skupinou vyjadřující sociální integraci společnosti při uchování jistých rozdílů. Podle něho se utváří „téměř jednolitá vrstva městských dělníků, zřizenců, nižších a středních úředníků, jejichž objektivní podmínky životní se čím dál více připodobňují a kteří ani mentalitou se od sebe příliš neliší, jsouce orientováni podle jednotné masové kultury dneška“ (Ullrich 1937: 43). O „nivelisaci dnešní společnosti“ hovořil také například František Fajfr, na něhož odkazuje In. A. Bláha (1937: 160).

Jak shrnul Miloš Havelka, pokud jde o střední třídu, nelze hovořit o nějakém systematictějším zájmu (Havelka 2002: 22). Upozornil však na diskusi mezi pražskou sociologickou školou (Dnešek 1934) a skupinou kolem revue Řád (Stavovská myšlenka 1936), která proběhla v polovině třicátých let a týkala se vztahů středních tříd a státu, středních tříd a stavovské společnosti a také středních tříd a fašismu. Posledně jmenovaný vztah byl diskutován v referenci ke konceptu „sociální paniky“ formulovanému Theodorem Geigerem (1932),

která prý přivedla střední třídu k volbě Hitlera v Německu. Také J. L. Fischer (1933) v této době odmítl střední stav jako možnou platformu rekonstrukce společenského systému podle jeho „skladebné filosofie“, a to právě s ohledem na tuto jeho „iracionální antidemokratickou reakci“.²

Zkoumání sociální struktury v meziválečném Československu se ovšem nemohlo opřít o žádná podrobnější data. K dispozici byly pouze hrubé údaje o příslušnosti ekonomicky aktivního a celého obyvatelstva k povoláním a odvětvím podle sčítání lidu. Mezi censy provedenými v letech 1921 a 1930 se zvýšil podíl obyvatelstva příslušného ke školství o 12 %, ke zdravotnictví o 34 % a ke svobodným povoláním o 25 % (Sčítání 1921, 1930). Sčítání plánované na rok 1940 se již neuskutečnilo, bezprostředně poválečná data však vypovídají o velmi moderní sociální struktuře. Přes změny prosazované nacisty, které směřovaly k potlačení inteligence a podpoře dělnických profesí, se v roce 1947 v českých zemích řadilo 14 % populace k řemeslníkům, živnostníkům a svobodným povoláním, 17 % k rolnictvu, 16 % k zaměstnancům a 53 % k dělnictvu (Soupis 1947).

Dalším skromným zdrojem empirických dat byly sporadické sociologické průzkumy sbírané většinou na malých a nereprezentativních souborech. Byly to například údaje o sociálním původu studentů středních škol (nasvědčující silné sociální reprodukci), shromážděné za spolupráce Zdeňka Ullricha, anebo výzkum brněnského Antonína Obrdlíka (1937) o „užitečnosti povolání“ (jakožto nejužitečnější bylo hodnoceno povolání učitele a potom řemeslníka). Jak uvádí Nešpor (2008), tato práce byla Otakarem Machotkou kritizována za fatální nedostatky při sběru a zpracování dat. Nicméně i pražská sociologická škola se stala objektem odvetné kritiky za to, že ač proklamativně empiricky orientovaná, jen málo analýz z provedených výzkumů bylo publikováno.

Předválečná česká sociologie se rozvíjela v republikánském nadšení pod poněkud mytickým nimbem dvou „sociologů“ na Hradě. Její publikační produktivita byla vysoká, nepatrné prostředky však dovozovaly jen minimální empirický výzkum, který byl převážně zaměřen na konkrétní sociální problémy, nikoli na sociální strukturu v širším pojetí.³ Jakkoli ve veřejném

² Theodor Geiger byl zřejmě prvním, kdo přisoudil nástup nacismu silné podpoře ze strany středních tříd obávajících se o udržení svého statusu (ve článku „Panik im Mittelstand“ publikovaném již v roce 1930). Odstartoval tak další dlouhou debatu, v níž je mj. uvedený argument zpochybňován s poukazem na širší sociální základnu NSDAP (Mühlberger 2003).

³ Unikátní přehled a – kvantifikované i kvalifikované – porovnání výkonnosti předválečné a poválečné české sociologie provedl s velkou pečlivostí Zdeněk R. Nešpor, který ohledně předválečné

diskursu převládala detailnější označení – živnostníci, rolníci, úředníci, inteligence, zřízení a zaměstnanci –, střední třída či stav byly pojmy, které takřikajíc visely ve vzduchu a spoluutvářely atmosféru doby. Nutno ovšem uvést, že mnohem větší pozornost než sociální struktura byla věnována národní povaze a češství.⁴

Poválečné potlačení a polistopadové oživení střední třídy

Již v průběhu války započala devastace středostavovského potenciálu české společnosti, neboť německá okupační správa měla zájem pouze na výkonném průmyslu, a naopak potlačovala domácí inteligenci. Po skončení války, ještě v roce 1945, odbory skrytě vedené komunistickou stranou prováděly – pod záminkou kolaborace – čistky mezi inteligencí, aby se uvolnila místa pro nové kariéristy. Dokumentuje to mj. Ferdinand Peroutka, který zapřísahal nové vlády, aby po vyhnání německých odborníků nepouštěly ekonomice dále žílu tím, že budou likvidovat také odborníky české. Ptal se, zda hromadné vyhánění specialistů z továren „nedosáhlo už takového rozsahu, že to oslabuje podmínky dobré, odborné práce, z níž jako národ dosud jsme byli živi“ (Peroutka 1947: 74).

Z různých proudů a pohnutek, dávných i novějších, se v českých zemích slévala sílící podpora socializujících tendencí, která vyvrcholila v poválečné atmosféře pod tlakem příchodu Rudé armády do střední Evropy. Nikdo však tehdy nepomyslel na socialismus sovětského typu, nýbrž očekával se socialismus moderní, odpovídající vyspělosti země. „Nepomůže opozice proti socialismu“, píše Ferdinand Peroutka (1947: 123). Avšak „budou-li k němu přitaženy všechny nejkulturnější živly a prosytí a zjemní jej, mohou se rozvinout jeho kladné prvky, kterých je více než v kapitalismu“.

Významná část středního stavu zvolila v roce 1946 svého vlastního hrobaře v komunistické straně. Ta sice slibovala rovná práva dělníkům, rolníkům, živnostníkům a inteligenci, avšak jen v rámci perfidního politického manévrování na cestě k uchopení totalitní moci. Namísto zjemnění a kultivace tak došlo k pravému opaku: ideálu socialismu se chopilo stalinistické sociální inženýrství, aby jej využilo k pokoření země a vysátí jejích ekonomických zdrojů. K tomu sloužilo rozmetání občanské společnosti, zničení podnikatelského stavu,

zdůraznil její „... (mnohem) větší osobní zainteresovanost, psavost a čtivost, sociální (případně sociálně-politickou) angažovanost a konsekvantní zájem veřejnosti ...“ (Nešpor 2007: 105).

⁴ Podrobnou charakteristiku této debaty s odkazy na hojnou bibliografii podal Miloš Havelka (2001).

decimování a ponížení inteligence. Komunistické vedení odřízlo zemi od hospodářského a kulturního prostředí Západu, přeměnilo její průmysl v „kovárnu socialistického tábora“ a cíleně nivelizovalo společnost na „masy pracujících“. Střední třída se tak z pomyslného středu společnosti dostala do centra reálného třídního boje.

Když už totiž nedošlo k naplnění Marxova proroctví o zániku vrstev nacházejících se mezi proletariátem a buržoazií působením železných zákonů dějin, komunisté sami vzali do rukou úkol přizpůsobit vzdorující skutečnost oktrojované ideologii. Metoda teroru proti střední třídě, vytvořená a osvědčená v sovětském Rusku, byla použita v jeho poválečných „lidově-demokratických“ satelitech včetně Československa – naštěstí však byla aplikována kratší dobu a s poněkud menší razancí. A tak zatímco ve vyspělých zemích se rozvíjel sektor služeb a prosazovaly intelektuální profese, komunismus postavil ekonomiku na těžkém průmyslu a zbrojení, se skrytým cílem dovršit „socialistickou revoluci“ vojenskou cestou, když už proroctví o světodějně roli proletariátu selhalo.

Komunistický režim zdůrazňoval, že jeho systém je projektován pro dělnickou třídu, prý historií pověřenou řízením společnosti. Očekávání zániku sociálních skupin nacházejících se mezi proletariátem a buržoazií se však nenaplnilo a střední vrstvy tak již svou pouhou existencí usvědčovaly marxistickou ortodoxii z falešnosti. Byly považovány za škodlivé pro komunistický režim, a proto byly vyřazovány ze společenské reality (zabavováním soukromého majetku a nucenými přesuny ve struktuře pracovních sil), z kolektivní paměti (označením maloburžoazie jako reakčního elementu a stigmatizací inteligence jakožto nespolehlivé vrstvy) a nakonec i ze statistiky (manipulací s profesními skupinami a jejich účelovým slučováním do konglomerátů „dělnické třídy“ a „ostatních zaměstnanců“).⁵

Ideologie třídního boje se tak začala naplňovat znárodnováním továren, konfiskací živností, kolektivizací zemědělství a exemplárním pronásledováním tisíců lidí za vymyšlené zločiny jen proto, že se nechtěně staly vhodnými typy třídních nepřátel, odsuzovanými k otrocké práci, v jáchymovských dolech jako nejvíce odstrašujícím místě (Pavelčíková 1997). Do okruhu pronásledovaných „kapitalistických žvlů“ se postupně dostávaly stále další kategorie živnostníků,

⁵ Sociální homogenizace v pojetí oficiální statistiky nakonec vyústila v to, že ve výsledcích sčítání lidu z roku 1961 (které bylo zpracováváno krátce po vyhlášení Československa za „zemi rozvinutého socialismu“) byly i kategorie dělníků a zaměstnanců sloučeny v jedinou skupinu.

rolníků a inteligence. Nešlo však jen o odstranění podnikatelů a živnostníků, ale také o omezování diplomovaných „bílých límečků“ v jejich existenčních podmínkách a profesní mobilitě. Pečlivě sledovaný třídní původ se stal nástrojem kontroly jako filtr přístupu ke vzdělání a klíč k důležitým pozicím.

Cílená společenská nivelizace si našla své ideology, z nichž k nejhorlivějším patřil první komunistický ministr školství Zdeněk Nejedlý, proslulý svým autorstvím „jednotné školy“ a tříděním příslušníků inteligence na „pokrokové“ a „reakční“. S odvoláním na Jana Husa a jeho brojení proti hříchu lakoty se jednou rozhovořil na téma pravého štěstí způsobem velmi příznačným pro tehdy běžné převrácení věcí z nohou na hlavu: „V naší maloměstácké společnosti se však ujala i jiná ještě falešná představa o štěstí. Z doby dělení na vyšší a nižší stavy udržuje se dodnes v lidech představa, že musí být něco více a mít více než druzí, aby byli spokojeni a šťastni... Naši inteligenti to přímo potřebují, aby jiným bylo hůře. Až tam došli lidé ve své honbě za spokojeností a za štěstím“ (Nejedlý 1950: 105).

Komunistický systém zdůrazňoval stejnorodou společnost jako dlouhodobý cíl a v těchto intencích pak také aktivně konal. Avšak i když sociální homogenita byla reálně založena na mzdové a majetkové nivelizaci a vehementně prosazována politickými prostředky, mnoho rozdílů přetrvalo, zejména z hlediska charakteru práce a kultury života. Jiným zdrojem diferenciací, úzkostlivě zamlčovaným, byla privilegia přístupu ke vzácným statkům a službám pro politickou špičku, mj. v podobě zvláštních prodejen. Namísto středostavovství, propojujícího profesi, vzdělání a životní styl, se posilovala rozpolcenost života mezi veřejnou a soukromou sférou, dvojitá řeč a morálka, únik do intimního světa rodiny, zahrádek a kutění, později pak i intenzivního chataření a chalupaření.

Změna režimu na přelomu let 1989 a 1990 otevřela cestu k oživení středního stavu. Pád komunismu otevřel dveře třem procesům umožňujícím expanzi středních vrstev a jejich návrat do centra společenské dynamiky. Prvním byla „kapitalistická revoluce“, která uvolnila cestu soukromému podnikání, na níž je podnikatel klíčovou postavou znovuoobnovení tržního systému. Druhým byla „informační revoluce“, již se v transformaci otevíraly dveře technologickým a organizačním inovacím, což zase umožnilo vzestup lidí s vyšší kvalifikací. Třetím byla expanze „společnosti služeb“, kdy se zastaralá ekonomická struktura proměňovala ve prospěch služeb materiálního a informačního charakteru. Takto byl – s jistým idealismem – charakterizován obecný hodnotový posun týkající se ekonomiky a společnosti (Večerník 1997: 268).

Privatizace a liberalizace ekonomiky přivedly na scénu především drobné podnikatele, tedy „starou“ střední třídu vyhlazenou komunistickým režimem. Nelze však říci, že by pro ni byly vytvořeny nějaké výhodné podmínky. V dražbách pro malé firmy museli místní lidé s nepatrným finančním zázemím soutěžit s velkým cizím kapitálem a případně čelit organizovaným útokům spekulantů. Na začínající podnikatele byla uvalena břemena daní a plateb při nízké úrovni odpisů z jejich výrobního kapitálu. Přístup k úvěrům je ztížen tím, že bankovní kolosy vlastněné státem si udržely mocenský monopol, přičemž chybějící konkurence vedla k drahému nebo i nedostupnému úvěru pro nové podnikatele oproti velkorysému úvěrování velkých podniků vlastnicky provázaných s bankami.

Ve srovnání s obnovou „staré“ střední vrstvy se transformace zaměstnanců státního sektoru v „novou“ střední vrstvu, či dokonce „service class“, jeví jako méně nápadná, avšak v jistém smyslu snazší. Důvodem byla trvající „fyzická“ přítomnost této vrstvy, které bylo nutné zčásti dát novou funkci. Nová situace zapůsobila na její různé skupiny odlišně – je proto třeba rozlišovat mezi manažery, státními úředníky, pracovníky finančního sektoru, veřejných služeb, odvětví ve službách lidského kapitálu a svobodnými povoláními. Očekávání návratu k někdejšímu postavení zůstala nenaplněna zejména v klíčových resortech střední třídy, jako je školství a zdravotnictví. Přes všechny deklarace nebyla vládní politika zájmům uvedených skupin nikdy příliš nakloněna.

Novější česká sociologie a pojetí střední třídy

V krátkém poválečném období omezené demokracie nebyla sociální struktura populace předmětem většího zájmu, ani data sebraná v rámci „Soupisu obyvatelstva“ (provedeného v roce 1946 na Slovensku a v roce 1947 v českých zemích) se nestala zdrojem nějakých sociologických analýz. Po dokončení mocenských změn v roce 1948 a v následném budování komunistické totalitní moci byla sociologie označena za buržoazní, a tudíž režimu nepřátelskou disciplínu a podle toho s ní pak také bylo nakládáno, pokud jde o její instituce, časopisy a představitele. K dispozici bylo nadále jen minimum dat – výzkum veřejného mínění byl zlikvidován ještě v roce 1948, přičemž kromě šetření rodinných účtů (do roku 1958 sbíraných na malých nereprezentativních souborech) neexistovala vlastně žádná data o domácnostech.

Prvním statistickým šetřením o složení a příjmech domácností byl až Mikrocensus 1956. Zatímco použitá metodika nebyla ještě rigorózní, zpráva z jeho výsledků byla v úrovni analýzy mnohem lepší než ze všech následujících

šetření. Až rokem 1958 pak začíná sběr pravidelných mikrocensů sbíraných na velkých, zpravidla dvouprocentních náhodně vybraných souborech, a začíná rovněž řada kontinuálních rodinných účtů shromažďovaných na kvótně vybraných menších souborech. Z výsledků těchto šetření však jsou vydávány pouze pramenné publikace obsahující třídění podle tzv. společenských skupin a příjmu na osobu. První větší studie informující o příjmové diferenciaci v Československu na základě statistických dat byla publikována teprve v polovině šedesátých let (Sova 1964).

Historicky vůbec první výzkum sociální struktury v Československu byl proveden až v „době tání“ v roce 1967, a to z iniciativy a pod energickým vedením Pavla Machonina. Česká a slovenská společnost byla ukázána – s dobovým důrazem na koncept industriální společnosti a jeho dvě varianty ztělesněné kapitalismem a socialismem – jako nikoli homogenní, anebo třídně uspořádaná podle stalinského schématu, nýbrž jako stratifikovaná. V obsáhlé publikaci z výzkumu (Machonin 1969) byla sociální diferenciacie ukázána v různých dimenzích a s důrazem na vertikální osu, kterou tvořily rozdíly podle vzdělání a složitosti práce, na které pak navazovaly odlišnosti v životním stylu. Uvedené rozdíly kontrastovaly na jedné straně se strmou pyramidou moci a na druhé straně s nivelizovaným rozdělením výdělků.

V interpretaci uvedeného výzkumu se o střední třídě nehovoří, nicméně ze šesti vrstev statusové pyramidy by tři horní (25 % dotázaných) jejím charakteristikám odpovídaly (Machonin 1969, kap. 1). Podrobněji se různým typům sociálního uspořádání věnoval Bohumil Jungmann (1969), a to na základě šetření postojů provedeného na menším souboru souběžně s hlavním šetřením. Explicitně se ke středním vrstvám přihlásilo pouze 4 % dotázaných, oproti 52 % hlásících se k dělnické třídě. Ve volném dotazu na společenské uspořádání měla představu hierarchického členění obsahujícího nějakou střední pozici pěti-na dotázaných. Stejný podíl dotázaných uvedl svoji představu jako uspořádání typu „masa-elita“, zatímco čtvrtina dotázaných uvedla sociální skupiny bez vertikálního uspořádání, blízkí se tehdy běžné terminologii.

V období normalizace provedl Ústav pro filosofii a sociologii ČSAV ve spolupráci s Federálním statistickým úřadem dva velké empirické výzkumy „třídní a sociální struktury“ v letech 1978 a 1984. Sebraná data však zůstala pro analytické účely dlouho nevyužita, na jejich zpracování vlastně došlo až po roce 1989. Až tehdy se opět rozšířil prostor pro sociologii a expanzi empirického výzkumu, v jehož rámci se rovněž rozvinul zájem o sociální strukturu a její minulé změny. Dlouhá řada nových výzkumů týkajících se sociální stratifikace a jejich

souvislostí započala v roce 1991 výzkumem Transformace sociální struktury a další následovaly.⁶

Hojnou produkci v oblasti sociální struktury vykázaly dva týmy, které oba pracovaly v rámci Sociologického ústavu Akademie věd České republiky. Petr Matějů spolu se svými spolupracovníky aplikoval složitější modely na úže definované problémy, se stále silnějším zaměřením na roli vzdělání v budování sociální pozice a na nerovnost v přístupu k němu (Matějů – Vlachová 1999; Matějů – Straková 2006). Členem jeho týmu byl krátce rovněž Pavel Machonin (po odchodu z obnoveného Ústavu sociálně-politických věd UK), který se spolu s Milanem Tučkem a dalšími záhy osamostatnil. Tým postupoval vcelku v kontinuitě přístupů rozvinutých v rámci interpretace výzkumu sociální stratifikace z roku 1967, tedy s popisem „dílkčích statusů“, jejich syntézou a pozorností věnovanou nesouladu zařazení na jednotlivých škálách (Machonin – Tuček 1996).

Pavel Machonin se na střední třídu nijak zvlášť nezaměřoval, nicméně dotkl se otázky jejího formování například ve své první polistopadové analýze sociální struktury, kde za „neuralgické body“ utváření nové třídní struktury považoval „konstituování nové ekonomické elity, nové střední třídy či středních vrstev a postavení nižších společenských vrstev“. Dokládá hypotézu, že „probíhající třídní diferenciací povede k postupnému pochopení zaměstnavatelů a zaměstnanců, jakož i různých úrovní postavení zaměstnanců v rozhodování a řízení a napomůže dalšímu postupu polarizace postojů“. Tento proces může být brzděn rozvojem střední třídy, anebo naopak urychlován jejím zaostáváním, a to v závislosti na politice vlád, politických stran a asociací (Machonin – Tuček 1996: 130, 140).

Petr Matějů se střední třídě věnoval explicitně, neboť považoval její obnovu v postkomunistických zemích za zacelování výrazné mezery v sociální struktuře společnosti. V kvantitativní analýze (Matějů 1998) se soustředil na dva aspekty. Jedním byla souvislost objektivních charakteristik sociálního postavení a subjektivního sebezařazení. Jak zjistil, zatímco v prvním období transformace se kromě vyšších odborníků a živnostníků ke střední a vyšší střední třídě hlásili též nižší odborníci, a dokonce i rutinní nemanuální pracovníci, v dalším období ochota identifikovat se s vyšší střední třídou výrazně klesala, a to zejména mezi odborníky a živnostníky. Obrat přisuzuje krystalizaci postojů a vyzrávání vícerozměrné identity, do níž kromě vzdělání či podnikání patří rovněž nadprůměrný příjem.

⁶ Přehled hlavních výzkumů sociální struktury a syntetizujících publikací byl proveden autorem v rámci projektu Sociální trendy (Večerník 2001).

Druhým aspektem v ohnisku pozornosti tohoto významného sociologa byl vliv sociálního postavení na politické postoje a orientace, vyjádřené mj. ve volebním chování. Jak Matějů ukázal, střední třída má sklon zaujímat střed pravé části politického spektra. Z jejího složení se pak „nová“ střední třída orientuje na silnější roli státu, zatímco „stará“ střední třída směřuje své politické těžiště blíže k liberálním hodnotám. Potvrdilo se i to, že tato skupina ve srovnání s ostatními výrazněji odmítá extremismus. Podstatné bylo zjištění, že na politické postoje a volební preference má větší vliv subjektivní identifikace se střední třídou než objektivní zařazení do této skupiny. Podle autora se člověk politicky stává příslušníkem střední třídy, až když se s ní subjektivně ztotožní (Matějů 1998: 222-223).

Z dalších odborníků věnujících se sociální struktuře je třeba rovněž zmínit Jadwigu Šanderovou, která se věnovala odlišení konceptů třídy a vrstvy v teoretické rovině (Šanderová 1995, 1999). Oba koncepty považuje za důležité, hranice mezi nimi však za nepřiliš zřetelné. Prostor mezi vyšší třídou a dělnickou třídou je vyplněn středními vrstvami, které se rekrutují z odborných pracovníků vyšší i střední kvalifikace, z tzv. rutinních nemanuálních pracovníků ve všech článcích řízení mimo ryze soukromý sektor, středních i nižších řídicích kádrů a kvalifikovaných dělníků v čistě soukromém sektoru. V rámci těchto vrstev nelze předpokládat zrození třídní identity. Autorka hovoří o amalgamaci třídních kultur – zburžoaznění dělnické třídy na straně jedné a proletarizaci střední třídy na straně druhé. Sociálně stratifikační systém české společnosti je tedy značně spleťtý.

Také autor tohoto článku se věnoval osudům střední třídy v transformačních procesech (Večerník 1997, 1999). Zjistil, že česká ekonomická reforma nebyla tak přínosná pro formující se střední třídy, jak se očekávalo. Vláda se mnohem více zaměřila na vlastnickou transformaci existujících podniků než na vytvoření příznivých podmínek pro nové podnikatele. Umožnila expanzi finančního sektoru a státní správy, menší pozornost však věnovala veřejným službám, zdravotnictví, školství a výzkumu. K rozsáhlé redistribuci prostředků od nižších a středních příjmových skupin k nejvyšším rovněž docházelo do značné míry tolerovaným okrádáním drobných akcionářů, vkladatelů a spotřebitelů. Vleklé restituce, pomalá transformace institucí a zablokovaný výkon práva, to vše vedlo k poškození kdysi vyvlastněných příslušníků středních tříd či jejich potomků.

Velmi skepticky se, v opření o zahraniční kritickou a radikální sociologickou literaturu popisující změny ve vyspělých kapitalistických zemích, staví

k současným a budoucím osudům středních vrstev Jan Keller (2000). Ty podle něho v důsledku globalizace a eroze národního sociálního státu již ztratily půdu pod nohama a po desetiletích rozkvětu je čeká nevyhnutelný sestup. Jejich historické poslání se však paradoxně završuje tím, že se jim daří „naplňovat společnost matoucí ambivalentnostmi a ochromující rozervaností, jež v sobě vždy nosily“ (ibid.: 114). Kromě starých a nových středních vrstev tento autor specifikuje ještě střední vrstvy „nejnovější“, sice těžící z globalizace ku svému prospěchu, avšak již zcela vykořeněné ze společnosti, v níž žijí.

Postkomunistická transformace se stala výzvou a podnětem pro etablovanou západní sociologii a komparativní výzkumy sociální struktury. V letech 1993-94 bylo v České republice, Maďarsku, Polsku, Rusku a na Slovensku provedeno velké sociologické šetření Sociální stratifikace ve východní Evropě po roce 1989 pod koordinací Donalda J. Treimana a Ivana Szelenyiho. Oproti očekávání z něho nevznikla žádná syntetizující publikace o raných přeměnách společenského uspořádání v postkomunistické Evropě. Naopak doprovodné menší šetření osudů postkomunistických elit bylo využito v pozoruhodném výkladu transformace vládnoucí třídy ve východní Evropě z pera Gila Eyala, Ivána Szelenyiho a Eleanor Townsleyové (1998), ve kterém se ovšem s konceptem střední třídy pracuje jen výjimečně.

Sociální třída či skupina	Česká republika		Maďarsko		Polsko		Slovensko	
	1988	1993	1988	1993	1988	1993	1988	1993
<i>Střední vs. nižší třídy</i>								
Střední třídy	44,9	50,2	44,8	49,7	55,3	59,7	46,0	50,1
Nižší třídy	55,1	49,8	55,2	50,3	44,7	40,3	54,0	49,9
<i>Podnikatelé vs. servisní třída v rámci střední třídy</i>								
Podnikatelé	2,6	20,4	10,8	19,8	9,8	22,2	2,3	14,6
Servisní třída	97,4	79,6	89,2	80,2	90,2	77,8	97,7	85,4
<i>Manažeři vs. odborníci a úředníci v rámci servisní třídy</i>								
Manažeři	24,8	22,2	21,6	19,5	24,0	19,7	23,2	22,8
Odborníci	41,0	40,3	42,0	42,6	33,7	36,1	42,4	40,2
Úředníci	34,2	37,5	36,4	37,9	42,3	44,2	34,4	37,0
Celkem	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Tabulka 1. Třídní rozdělení v postkomunistických zemích v letech 1988-93 (%)

Zdroj: Lengyel – Robert 2003: 108-109. Propočty autorů ze šetření Sociální stratifikace ve východní Evropě po roce 1989.

K analýze středních tříd využili uvedeného šetření v jedné stati György Lengyel a Péter Robert (2003). Vymezují je pomocí autonomie, význačné tržní pozice, nemanuální práce a silných vztahů důvěry. Považují „chronologické“ uspořádání sekcí střední třídy (stará-nová) za nevhodné pro postkomunistické země a namísto toho používají rozlišení mezi „podnikatelskou“ a „servisní“ třídou. Ze čtyř zemí postkomunistické střední Evropy byly nejsilnější střední třídy nalezeny v Polsku, a to v jejich podnikatelské složce (do značné míry rolnické). Pokud jde o podíl „profesionálů“ v rámci servisní složky, byl nalezen jako nejvyšší v Maďarsku. Růst podílu středních tříd byl ve všech zemích značný, avšak jen v jejich podnikatelské složce – na první místo v České republice, pak na Slovensku, v Polsku a nejméně v Maďarsku (Tabulka 1).

Stejného zdroje dat použil také Petr Matějů (1997) ke komparativní analýze objektivní a subjektivní statusové mobility. Za období 1988-93 zjistil, že zatímco objektivní mobilita byla ve čtyřech střeoevropských zemích v podstatě stejná, subjektivní mobilita byla jednak větší a jednak výrazně rozdílná v jednotlivých zemích, přičemž k nejpříznivějšímu vývoji došlo v České republice. V průměru zemí ovšem sestup (44 %) převažoval nad stabilitou (40 %) a nad vzestupem (16 %). Ve všech zemích zůstala nižší třída na straně „ztrácejících“, zatímco střední i vyšší třídy pocítily zlepšení svého postavení na žebříčku sociálně-ekonomického statusu. Výrazně vyšší vzestup zaznamenala podnikatelská složka střední třídy než její složka servisní.

Významným zdrojem komparativních dat o sociální stratifikaci a jejím vnímání – jakkoli sbíraných na mnohem menších souborech – jsou rovněž moduly Sociální nerovnost v rámci International Social Survey Program (ISSP) s českými daty za roky 1992, 1999 a 2008/09. Některé otázky byly rovněž použity v programu International Social Justice, v jehož rámci byly v České republice provedeny výzkumy v letech 1991 a 1995. Sledovány byly například váhy různých faktorů v odměňování, předpokládané a žádoucí výdělky pro vytipované profese, vnímání podoby sociální stratifikace a – pro nás v daném kontextu nejzajímavější – téma subjektivního zařazení do společenské hierarchie. Největší pozornost mu věnoval opět Petr Matějů, později rovněž s týmem (Matějů 1998; Matějů – Vlachová 1999).

Na základě vývoje zaznamenaného v průběhu devadesátých let tento autor konstatoval počáteční silnou identifikaci se střední třídou, která byla po roce 1995 vystřídána odklonem od ní, a to směrem k nižší třídě. Vývody o náhlém obratu v třídním sebezařazení je ovšem třeba brát s velkou opatrností s ohledem na malou velikost šetřených souborů. Matějů byl obezřetný, když použil

výzkumných dat vždy ze dvou po sobě následujících let, přesto je zjištěný pokles identifikace se střední třídou mezi dvouletím 1994-95 a 1996-97 ze 76 % na 58 % překvapivý. Obdobně velký skok zaznamenáváme ve srovnání výzkumů doposud posledního modulu ISSP Sociální nerovnost sebraného různými agenturami v letech 2008 a 2009: ve druhém sledovaném roce volilo z ekonomicky aktivních střední třídu o 11 procentních bodů více dotázaných než v předchozím roce (Tabulka 2).

Sociální třída	Celá populace					Ekonomicky aktivní				
	1991	1995	1999	2008	2009	1991	1995	1999	2008	2009
Nižší	8,7	9,9	19,9	20,0	14,1	5,7	6,1	11,3	16,6	8,1
Nižší střední	27,2	24,6	35,2	33,5	31,2	30,3	22,6	39,4	34,5	32,0
Střední	61,1	60,2	38,8	35,6	46,0	61,0	64,9	42,1	36,7	48,3
Vyšší střední a vyšší	3,0	5,3	6,8	10,9	8,7	3,1	6,4	7,2	12,3	11,6
Celkem	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Tabulka 2. **Sebezařazení do sociálních tříd v České republice v letech 1991-2008 (%)**

Zdroj: Výzkumy provedené v rámci International Social Justice Project (1991 a 1995)

a International Social Survey Programme, moduly Sociální nerovnost 1999 a 2009.

Modul 2009 byl (jakožto předvýzkum) nejprve realizován agenturou CVVM v roce 2008 na kvótně vybraném souboru 1050 osob od 15 let a potom jako výzkum agenturou SC&C na náhodně vybraném souboru 1250 osob od 18 let. Vlastní výpočty.

Pokud bychom měli brát porovnání obou těchto výzkumů jako doklad vývoje v čase, pak s ohledem na silící signály finančních problémů a nastupující hospodářské recese jsou výsledky spíše protismyslné. Rovněž síla vlivu různých charakteristik dotázaného a jeho rodiny na subjektivní přináležitost ke střední třídě se v obou výzkumech lišila: zatímco podle dat z roku 2008 v uvedené volbě jednoznačně dominuje vzdělání (Večerník 2009: 140), podle dat z roku 2009 přispívají vzdělání, příjmy a majetek vcelku rovnoměrným dílem, dokonce s mírnou převahou síly odhadovaného majetku rodiny dotázaného. Je tedy zřejmé, že obezřetnosti při porovnávání vývoje postojů v čase není nikdy dost, že se do výsledků mohou promítnout různé identifikovatelné i neidentifikovatelné okolnosti.

Shrneme-li zobrazený vývoj sebeidentifikace za posledních téměř dvacet let, pak i přes skoková a nepříliš důvěryhodná vychýlení (to se týká zejména dat za rok 1999, přes částečný vliv hospodářského poklesu a vládní krizi v roce 1997 na postoje občanů) je zřejmé, že pokles pocíťované přináležitosti

ke střední třídě od poloviny devadesátých let je nevyvratitelným faktem, který nasvědčuje kritičtějšímu hodnocení situace a snižující se toleranci občanů vůči sociální nerovnosti. To sice neodpovídá reálnému vývoji v příjmové diferenciaci, která zaznamenala svůj největší růst právě v první polovině devadesátých let, přičemž v poslední dekádě již zcela stagnuje (Večerník 2009: 95), avšak odpovídá to příklonu občanů k levé části politického spektra, který vynesl do čela řízení společnosti sociální demokracii.

Závěrem: kde hledat společenský střed a co s ním?

Přes svoji prvoplánovou zřejmost je koncept střední třídy dosti matný. Především není jasné, uprostřed čeho se tato třída, třídy nebo vrstvy vlastně nacházejí. Podle klasických konceptů jde o *střed mezi prací a kapitálem* – podle marxistické terminologie mezi námezdní prací, která je odměňována pouze na úrovni umožňující její reprodukci, a vykořisťujícím kapitálem, který si přivlastňuje nadhodnotu plynoucí z rozdílu mezi hodnotou produktu a zaplacenou mzdou. Uprostřed se tak nacházejí samostatně činní a drobní podnikatelé, kteří investují svůj kapitál i vlastní práci. Ovšem také manažeři a další kategorie „privilegovaných dělníků“ zaujímají rozporné sociální postavení a podle Erica Olina Wrighta (1979) mají vnitřně neslučitelné ekonomické a politické zájmy.

Moderní ekonomové lokalizují střední třídu *do středu příjmového rozdělení* (Easterly 2001; Pressman 2007; Birdsall – Graham – Pettinato 2000) a doposud si činí větší problémy s nalezením „správné“ adjustace příjmů vůči velikosti a složení domácností než s tím, kde se reálný společenský střed může nacházet, s ohledem na obvyklé podcenění nejvyšších příjmů a rozdílnou kupní sílu středních příjmů. Nicméně i z jejich pera se objevují širší přístupy (zahrnující zejména profese), v tomto případě však již nikoli komparativně zaměřené, jak je v analýzách založených na relativních příjmech obvyklé. Pozornost začíná být upírána rovněž k majetku, kde je ovšem dostupnost dat ještě obtížnější než v případě profesní struktury.⁷

Po zobrazování různých „pyramid“ či „cibulí“ společenského uspořádání moderní sociologové raději používají *koncept kapitálů*, jejichž stále nové

⁷ Významným příspěvkem v tomto směru byla konference *Inequality and the Status of the Middle Class: Lessons from the Luxembourg Income Study* konaná v Lucemburku 29-30. června 2010. Zde totiž byly prezentovány rovněž výsledky *Luxembourg Wealth Study*, což je – zatím skromná co do záběru zemí i počtu proměnných – databáze mikrodát o aktivech domácností zahrnující informace o bydlení, nemovitostech, finančních a dalších aktivech.

druhy jsou objevovány – podle původního konceptu Pierra Bourdieua (1979) jde o kapitál vzdělanostní, kulturní, sociální a symbolický, které všechny zajišťují reprodukci třídní nerovnosti v mnohorozměrném sociálním prostoru. Eyal, Szélenyi a Townsleyová (1998: 21) přinesli zajímavou lokalizaci střední třídy z uvedeného hlediska – patří do ní ti, kdo mají buď pouze kulturní kapitál (rutinní odborníci a „bílé límečky“), anebo mají ekonomický kapitál a jen nemnoho kulturního kapitálu (samostatní drobní podnikatelé).

Je zřejmé, že socio-ekonomické charakteristiky osob nemohou být dostatečné k popisu existence a ohraničení střední třídy. K zařazení do středních vrstev nestačí příjmy, ani profese, a dokonce ani rodový vklad (měřený nejčastěji vzděláním rodičů), nýbrž patří k němu také životní styl a zejména pak *životní šance* či *perspektivy*. To odpovídá pojetí Maxe Webera (1956: 223–227), které později pro střední třídu rozvinuli například James Coleman a Lee Rainwater (1978), kteří do charakteristik uvedené sociální pozice zahrnuli vyšší vzdělání, typické profesní kategorie a sociální prestiž, spolu s určitým okruhem hodnot a postojů. Tímto zajisté žádoucím obohacením se ovšem postupně vzdalujeme možnostem empirického zachycení a směřujeme do oblasti „středostavovských hodnot“ či „měšťanské kultury“. Objímající je v tomto ohledu pojem „habitus“ Pierra Bourdieua, který funguje jako třídně vstřípená „strukturující struktura“, která zajišťuje koherenci v denních praktikách životního stylu a hodnocení a současně slouží jako „diferenciační systém“ (Bourdieu 1979: 191).

Naopak *integrační funkci* odpovídá pojetí, podle něhož příslušníci středního stavu patří do různých sociálních tříd současně. Tak to viděl již Ralf Dahrendorf (1965), když ukazoval „domeček“ sociálního složení, obdobný mnoha jiným obrazům stratifikační kompozice společnosti, v nichž je střední třída konglomerátem různých socioprofesionálních kategorií. Ákos Róna-Tas zase hovořil o střední třídě jako o „potpourri“ sociálních skupin, která zahrnuje zaměstnance i zaměstnavatele, podnikatele i intelektuály, různé etnické a náboženské skupiny. Podle něho nálepka střední třídy plyne právě z různosti zájmů, takže „střední třída je vždy špatně definována, s nejistými konceptuálními hranicemi, které slouží této sjednocující funkci“ (Róna-Tas 1996: 42).

Objektivní postavení se rovněž snoubí se *subjektivním vnímáním* vlastní lokace v pomyslné sociální hierarchii. To rovněž zdůraznil Ákos Róna-Tas (1996: 31), podle kterého „střední třída je stav mysli, identita a sada aspirací, které jsou sdíleny širším segmentem společnosti, než je ten, který se nachází uprostřed.“ Zatímco příjmová definice činí velikost střední třídy závislou na míře nerovnosti (při jejímž růstu se scvrkává), z hlediska mentální

identifikace a subjektivního vnímání sociálních perspektiv jsou naopak možnosti expanze středních vrstev neomezené. Pro integrační funkci středního stavu ve společnosti je nakonec nejlepší, když se jeho příslušníky cítí být většina občanů, resp. když je pro jejich většinu kýženým mobilitním úběžníkem.

Znovu je třeba připomenout, že lidé se chovají spíše podle toho, jak společnost vnímají, než podle toho, jaká opravdu je (Thomas – Znaniecki 1918). Moderními termíny řečeno, odezvy na apely marketingu – ekonomického, politického, naposledy i sociálního – jsou často významnější než racionální zhodnocení reálné situace. Politicky atraktivní rétorika střední třídy však byla v polistopadovém období využita spíše sporadicky. Ze strany liberálních sil byla explicitě odmítnuta s odkazem na občanský princip a nepřipustnost ožívání „třídní ideologie“. V socialistickém táboře – zprvu marginálním – nejprve zazněla v kampani Miloše Zemana ve volbách roku 2002, avšak záhy zapadla za rétorikou o „dolních deseti milionech“. Blairůvský model oslovení střední třídy se u nás tedy neuplatnil.

Před volbami roku 2010 se však k integračnímu pojetí střední třídy velmi vehementně přihlásil čelný představitel ČSSD Jiří Havel. Podle něho „sociální demokracie chápe své politické zadání tak, že každému svému členu má společnost poskytnout reálnou šanci na úspěch, tj. aby se svým úsilím a prací mohl začlenit do střední třídy. Každý musí dostat skutečnou příležitost k úspěchu. Přístup do střední třídy však nesmí být předurčen majetkovými poměry rodiny jednotlivce ani jeho příslušností k nějaké kulturní či jinak vymezené skupině. Základním prvkem šance, kterou je společnost svému členu zavázána poskytnout, je vzdělání odpovídající schopnostem a talentu“ (Havel 2008).

Nicméně ani po uvedené výzvě se sociální demokracie naznačenou cestou nevydala – kampaň Jiřího Paroubka byla nakonec adresována „obyčejným lidem“. Možná se tak stalo na radu amerických marketingových konzultantů, kteří spoléhali na působivost českého ekvivalentu „common man“, z kampaně Baraka Obamy. Tato rétorika vzbudila mnoho rozpaků i pobouření a nakonec mohla také významně přispět k neúspěchu sociálních demokratů ve volbách. A tak již na programové konferenci ČSSD konané v září 2010 se o střední třídu opět hovořilo, neboť „o středového voliče, stejně jako o střední třídu, musí sociální demokraté usilovat a otázka Jak? je věcí analýzy jejich konkrétních hodnot, zájmů a potřeb. Nic nového“ (Sobotka 2010).

Na výzvy k analýze střední třídy není zajisté třeba čekat od politických stran, neboť vcelku přirozeně pramení z potřeb sociologického poznání české společnosti. Jde-li o téma pozapomenuté, jistě není zapomenuté. Prisma

střední třídy, středního stavu či vrstev je pro zkoumání sociální struktury jedním z vícero inspirativních, a proto tento objekt či subjekt zřejmě nevymizí ani z veřejné debaty, ani ze sociologického výzkumu. Mezi argumentací o rostoucí polarizaci příjmů, majetku a moci na straně jedné a koncepty unifikované společnosti masové spotřeby na straně druhé zůstává „střední optika“ středního stavu zajímavou výzvou i pro českou sociologii. Je třeba využít hojných dat k realistické analýze polistopadového vývoje v oblasti socio-profesní struktury, ekonomických nerovností a postojů v sociálně-politické oblasti, včetně velmi důležité sebereflexe sociálního postavení. V empiricky dostatečně prosycené analýze si pak můžeme variantně ohraničit střední třídu, sledovat asociace jejích různých charakteristik a popsat osudy jejích složek i pomyslného celku v polistopadové éře.

Jiří Večerník je vědeckým pracovníkem a vedoucím oddělení ekonomické sociologie v Sociologickém ústavu AV ČR. Publikuje v oblasti trhu práce, ekonomických nerovností a sociální politiky v domácích i zahraničních odborných časopisech. Spolupracuje s ILO, OECD a Evropskou komisí, kde v letech 1999-2004 působil jako evaluátor výzkumných projektů a v letech 2004-07 pracoval jako nezávislý expert pro sociální začleňování za Českou republiku. Naposledy publikoval knihu *Czech Society in the 2000s: A Report on Socio-economic Policies and Structures* (Praha: Academia 2009). Vybrané publikace v angličtině ke stažení jsou k dispozici na <http://ssrn.com/author=32949>.

Použitá literatura

- Aron, Raymond. 1964. *La lutte de classes. Nouvelles leçons sur les sociétés industrielles*. Paris: Gallimard.
- Birdsall, Nancy – Graham, Carol – Pettinato, Stefano. 2000. *Stuck in the Tunnel: is Globalization Muddling the Middle Class?* Working Paper No. 14. Washington, D.C.: Brookings Center on Social and Economic Dynamics.
- Bláha, In. Arnošt. 1937. *Sociologie inteligence*. Praha: Orbis.
- Bourdieu, Pierre 1979. *La distinction. Critique sociale du jugement*. Paris: Editions de Minuit.
- Čapek, Karel. 1970. *Místo pro Jonathana!* Praha: Symposium.
- Čapek, Karel. 1990. „Proč nejsem komunistou?“ *Přítomnost* 4. 12. 1924. Přetisk in: *Proč nejsem komunistou*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Čecháček, Jaroslav 1933. *Vzpoura středního stavu*. Praha: Nakladatelství Volná myšlenka.

- Coleman, R. – Rainwater, Lee. 1978. *Social Standing in America. New Dimensions of Class*. New York: Basic Books.
- Dahrendorf, Ralf. 1965. *Gesellschaft und Demokratie in Deutschland*. München: Piper.
- Dnešek. 1934. *Dnešek, staré myšlení a nová společnost*. (Knihovna Sociálních problémů 1). Praha: Orbis.
- Easterly, William. 2001. "The Middle Class Consensus and Economic Development." *Journal of Economic Growth* 6, 2001: 317–335.
- Eyal, Gil – Szelényi, Iván – Townsley, Eleonor. 1998. *Making Capitalism without Capitalists. The New Ruling Elites in Eastern Europe*. London – New York: Verso.
- Fischer, Josef Ludvík. 1933. *Krise demokracie*. Praha: Karolinum 2005 (přetisk prvního vydání).
- Geiger, Theodor 1932. *Die soziale Schichtung des deutschen Volkes. Soziographischer Versuch auf statistischer Grundlage*. Stuttgart: Enke.
- Havel, Jiří 2008. „Sociální demokracie pro střední třídu.“ *Listy* 3/2008.
- Havelka, Miloš. 2002. „Historické a systematické předpoklady tematizace problému mentalit v sociologii.“ Pp. 10-32 in: *Skupinové mentality*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.
- Havelka, Miloš. 2001. *Dějiny a smysl. Obsahy, akcenty a posuny „české otázky“ 1895-1989*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- IE. 2000. *Střední třída, demokracie, prosperita. Sborník textů z konference*. Praha: Institut pro evropskou politiku a ekonomiku.
- Ježek, Tomáš. 2007. *Zrození ze zkumavky. Svědectví o české privatizaci 1990-1997*. Praha: Prostor.
- Jungmann, Bohumil. 1969. „Sebehodnocení a sebeidentifikace.“ Pp. 171-210 in: Pavel Machonin a kol.: *Československá společnost. Sociologická analýza sociální stratifikace*. Bratislava: Epoque.
- Keller, Jan. 2000. *Vzestup a pád středních vrstev*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Kharas, Homi. 2010. *The Emerging Middle Class in Developing Countries*. Working Paper No. 285. Paris: OECD.
- Langer, František. 1990. „Proč nejsem komunistou?“ *Přítomnost* 18. 12. 1924. Přetisk in: *Proč nejsem komunistou*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Lengyel, György – Róbert, Péter. 2003. „Middle Classes in the Making in Central and Eastern Europe.“ Pp. 99–132 in: Vladimír Mikhalev (ed.): *Inequality and Social Structure during the Transition*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Machonin, Pavel a kol. 1969. *Československá společnost. Sociologická analýza sociální stratifikace*. Bratislava: Epoque.
- Machonin, Pavel – Tuček, Milan a kol. 1996. *Česká společnost v transformaci. K proměnam sociální struktury*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Masaryk osvoboditel. 1920. *Masaryk osvoboditel. Sborník*. Praha: ELK.
- Matějů, Petr 1997. *Objektivní mobilita, subjektivní mobilita a životní šance v postkomunistické Evropě*. Pracovní texty výzkumného projektu Sociální trendy č. 1.

- Matějů, Petr 1998. „Obnova středních tříd a její politické souvislosti.“ In: Jiří Večerník (ed.): *Zpráva o vývoji české společnosti 1989-1998*. Praha: Academia.
- Matějů, Petr – Straková, Jana (eds.). 2006. *Nerovné šance na vzdělání. Vzdělanostní nerovnosti v České republice*. Praha: Academia.
- Matějů, Petr – Vlachová, Klára (eds.). 1999. *Nerovnost, spravedlnost, politika*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Mills, Charles Wright. 1967. *The Sociological Imagination*. New York: Oxford University Press.
- Mühlberger Detlef. 2003. *The Social Bases of Nazism 1919-1933*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nejedlý, Zdeněk. 1950. *Nedělní epištoly V*. Praha: SNPL.
- Nešpor, Zdeněk R. 2007. „Před ¾ stoletím... Kvantifikovaný esej o časopisecké produkci české sociologie před nástupem marxismu a dnes.“ *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 43, 2007, 2: 89–109.
- Nešpor, Zdeněk R. 2008. *Ne/náboženské naděje intelektuálů. Vývoj české sociologie náboženství v mezinárodním a interdisciplinárním kontextu*. Praha: Scriptorium.
- Obrdlík, Antonín. 1937 *Povolání a veřejné blaho*. Praha: Orbis.
- Patočka, Jan 1969. „Filozofie českých dějin.“ *Sociologický časopis* 5, 1969, 5: 457-472.
- Pavelčíková, Nina. 1997. „Likvidace středních vrstev na Opavsku po roce 1945.“ *Slezský sborník* 1997, 4.
- Peroutka, Ferdinand. 1947. *Tak nebo tak*. Praha: F. Borový.
- Pressman Steven. 2007. „The Decline of the Middle Clase. An International Perspective.“ *Journal of Economic Issues* 41, 2007: 181–200.
- Róna-Tas, Ákos 1996. *Post-communist Transition and the Absent Middle Class in East-Central Europe. Identities in Transition: Eastern Europe and Russia after the Collapse of Communism*. Research Series No. 93. Berkeley: University of California.
- Sala-i-Martin, Xaver. 2002. *The World Distribution of Income*. Working Paper 8933. Cambridge, MA: National Bureau of Economic Research.
- Sčítání. 1921, 1930. *Sčítání lidu v republice československé 1921 a 1930*. Pramenné publikace Československého statistického úřadu.
- Sobotka, Bohuslav. 2010. „Hasiči, policisté či lékaři nejsou ,líní a otravní“.“ *Mladá fronta DNES* 1. října 2010.
- Soupis. 1947. *Soupis obyvatelstva českých zemí v roce 1947*. Praha: ČSÚ.
- Sova, Václav. 1964. *Diferenciace v příjmech obyvatelstva. Hlavní činitelé diferenciacie v příjmech na osobu a tendence jejího dalšího vývoje*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd.
- Stavovská myšlenka. 1936. *Stavovská myšlenka I*. Praha: Vesmír.
- Šanderová, Jadwiga. 1995. „Nesnáze s pojmem společenská třída.“ *Sociologický časopis* 31, 1995, 1: 71-76.
- Šanderová, Jadwiga 1999. „Opět o třídách a vrstvách v současné kapitalistické společnosti. Čtyři obecné hypotézy.“ *Sociologický časopis* 35, 1999, 1: 17-31.

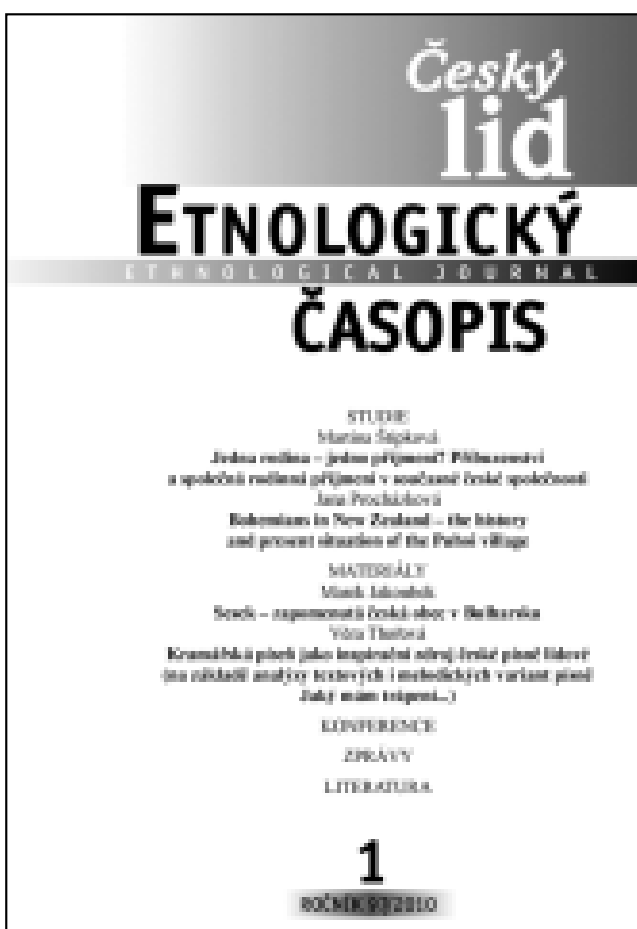
- Thomas, William – Znaniecki, Florian. 1918. *The Polish Peasant in Europe and America*. Chicago: Chicago University Press.
- Thurrow, Lester C. 1985. *The Zero-Sum Solution*. New York: Simon & Schuster.
- Tuček Milan a kol. 2003. *Dynamika české společnosti a osudy lidí na přelomu tisíciletí*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Ullrich, Zdeněk. 1937. „Sociální struktura dneška.“ In: Antonín Boháč a kol.: *Populační, hospodářský, ideový, politický dnešek*. Praha: Demografia.
- Urban, Otto. 2003. *Kapitalismus a česká společnost. K otázkám formování české společnosti v 19. století*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Večerník, Jiří. 1997. „Transformační procesy v socio-ekonomické perspektivě.“ *Sociologický časopis* 33, 1997, 3: 259-272.
- Večerník, Jiří. 1999. „Střední vrstvy v české transformaci. Interakce sociálně-ekonomické politiky a společenského rozvrstvení.“ *Sociologický časopis* 35, 1999, 1: 33-51.
- Večerník, Jiří. 2001. „Sociální zprávy v České republice po roce 1989.“ *Sociologický časopis* 37, 2001, 3: 329-341.
- Večerník, Jiří. 2009. *Czech Society in the 2000s. A Report on Socio-economic Policies and Structures*. Praha: Academia.
- Weber, Max. 1956. *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie I*. Köln – Berlin: Kiepenheuer & Witsch.
- Wright, Eric Olin. 1979. *Class Structure and Income Determination*. New York: Academic Press.

Redakce:

Etnologický ústav AV
ČR, v.v.i.
Redakce ČL
Na Florenci 3
110 00 Praha 1
tel.: +420 222828602
fax: + 420 222828503
e-mail:
jiri.woitsch@post.cz

Informace o předplatném a objednávky:

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



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

Časopis je evidován v databázích ISI Web of Knowledge a Scopus.

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

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

ASPEKTY EFEKTIVNOSTI PŘI VOLBĚ PROFESE A ŠKOLY: PŘIZPŮSOBUJÍ SE PRAŽSKÉ STŘEDNÍ ŠKOLY POTŘEBÁM PODNIKŮ?*

Vladimír Benáček

Sociologický ústav AV ČR Praha

Economic Factors in the Choosing of Professions and Schools: Do Secondary Schools in Prague Accommodate to the Demand?

Abstract: *The choice of professions and the selection of secondary schools are some of the most important events determining the quality of life. At the same time, enterprises cannot function without properly skilled workers. Schools, too, should avoid producing useless professionals. Families, schools and employers must cooperate before making those decisions carrying long-term repercussions. They must emit and receive the relevant signals that would in the future adjust the supply of specialised young workers (i.e., the entrants to the labour market) to the demand of enterprises for specialists in various professions. In this paper, we study two crucial questions of economic decision-making: (a) How are people motivated in their choice of profession (career) and schools? This is also a decision that deals with the criteria for building human capital; (b) Can enterprises rely on the supply of new qualified workers for filling their future specialised demands? This is also the problem of having school admissions consistent with the structure required by labour inputs with specific skills. By analysing the data for the agglomeration of Prague, we have found that the adjustment of the supply of new specialised workers (i.e., school graduates) to the demand of employers (i.e., enterprises) was quite flexible. Our analysis, working with 28 professional types of secondary schools in Prague, reveals that the choice of school and profession depends primarily on the industrial structure*

* Tato studie byla vypracována s podporou grantu GAAV č. IAA7002 80803 „Efektivnost a zaměstnanost v malých a středních podnicích“ a grantu GAČR č. 403/08/1369. Autor děkuje třem anonymním oponentům za cenné připomínky, které mu pomohly zkvalitnit tento výzkum.

of both employment opportunities and unemployment threats. As a secondary observation, the structure of new admissions to schools is related to the level of wages, profits, unemployment rates and R&D expenditures in industries. The ensuing adjustment of school graduates (or school enrolment) to changing structures of production in Prague reveals that more extensive public information about vacancies, expansion or shrinking of both employment, output, labour income or unemployment by professions could be an efficient instrument for influencing the labour market consistency of decision making in both families and schools.

Keywords: *education; human capital; supply and demand for working skills; employment in industries*

Tato práce se zabývá klíčovou otázkou pracovního trhu: jak jsou lidé motivováni při výběru profese a školy na úrovni středního vzdělávání? Jsou pro ně důležité ekonomické stimuly pracovního trhu, nebo je ekonomicky motivovaný výběr spíše náhodný, či jen doplněk jiných faktorů? Na to úzce navazuje paralelní otázka, kterou bychom mohli nazvat „školské podnikatelství“: jsou školy pružnými subjekty pracovního trhu a aktivně se rozhodují do jakých oborů mají školy investovat svoje kapacity? Jinak řečeno, jsou české školy schopné reagovat i na poptávku po nových pracovnících ze strany zaměstnavatelů v daném regionu, respektive na poptávku studentů po nových oborech? To vše souvisí i s tím, jaký mechanismus rozhodování je adekvátní pro střední školství, které mnozí považují za atypický sektor ekonomiky, blízký řízení pomocí státní ingerence, a jemuž tržní informace mají málo co říci. Samozřejmě nelze očekávat, že tento dílčí příspěvek dá odpověď na všechny uvedené otázky. Jeho hlavním posláním je otevřít diskusi na tato témata a nabídnout konkrétní metodologii analýzy jako jeden z možných přístupů k dalším studiím.

Volba studijního oboru nástupem na střední školu je v podstatě prvním krokem ve specializaci každého člověka ohledně budování lidského kapitálu. Na tuto volbu se můžeme dívat z několika zorných úhlů. Existují rozsáhlé sociologické studie založené na dotaznících, které mají normativní charakter (West et al. 1991; Tang et al. 2008; Newman – Newman 2009). Jejich výsledky bychom mohli představit podle následujícího žebříčku hodnot v USA, jež lidé od výběru školy, profese a zaměstnání očekávají:

1. Škola by měla umožnit zaměstnání, které dává pracovníkovi pocit úspěšnosti.
2. Profese by měla být zvolena tak, aby v ní pracovník mohl využívat a zvyšovat své schopnosti.
3. Zaměstnání by mělo být zajištěné proti nezaměstnanosti.
4. Profese a podnik mají mít dobrou společenskou reputaci.
5. Zaměstnání by mělo umožňovat služební postup.
6. Pracovní okolí by mělo být kooperativní a s příjemnými spolupracovníky.
7. Mzda má být dostatečná k pokrytí potřeb daného člověka a spravedlivá.
8. Nadřízení v podniku mají být kompetentní a spravedliví.
9. Pracovní doba daného zaměstnání by neměla být v konfliktu s péčí o rodinu a skýtat dostatek času k zájmovým činnostem.
10. Práce by neměla ohrožovat zdraví a nutit ke stresu.

Lidé z jiných zemí a z různých profesních skupin mohou výše uvedené hodnotové kulturní faktory řadit odlišně, nicméně výsledky nejsou až tak odlišné, jak například můžeme zjistit z přehledových článků v odborných časopisech (viz např. Singaravelu et al. 2005 nebo Germeijs – Verschueren 2006). Český výzkum otázky „Jaké faktory u Vás rozhodují při výběru nového místa?“ byl publikován v červnu 2010. Průzkumu společnosti LMC a agentury Factum Invenio se uskutečnil mezi 4 077 respondenty a studie společnosti DAP Services¹ vycházela z analýzy psychologických profilů 250 000 osob české národnosti sesbíraných za poslední tři roky. Jejich společné závěry jsou následující:

A) Co nejvíce motivuje zaměstnance:

- Plat a benefity (47 %)
- Náplň práce (20 %)
- Dlouhodobá perspektiva, vize růstu (8 %)
- Pracovní doba (7 %)
- Možnost spolupodílet se na řízení a rozhodování (4 %)
- Týmový duch a otevřená komunikace (4 %)
- Styl organizace práce (3 %)
- Kariérní a odborný rozvoj (2 %)
- Pověst firmy (2 %)

¹ http://www.ctk.cz/sluzby/slovni_zpravodajstvi/ekonomicke/index_view.php?id=487723.

B) Co nejvíce demotivuje zaměstnance:

- Nedodržení dohod
- Neúspěchy firmy jako celku
- Žádný platový růst
- Nemožný profesní a kariérní růst
- Příliš autoritativní řízení a nevymezené kompetence
- Nemožnost zapojit se do týmu
- Přílišná soutěživost a rozporné zájmy mezi týmy pracovníků a obchodníky s jejich produkty, kteří by naopak měli spolupracovat.

Je evidentní, že takto normativně vedený výzkum (*declared preferences*) se odlišuje jak od výzkumu, který pátrá po skutečném naplnění uvedených ideálů jinými formami dotazníků (takových studií je také dostatek a se závěry o nenaaplňování většiny daných kritérií), tak od studií, které testují konkrétní projevená rozhodnutí (*revealed preferences*) o volbě školy a zaměstnání. To posledně uvedené byl také náš případ.

Budování lidského kapitálu volbou profese má vždy dvě strany: je to jednak vztah vůči zaměstnanosti v podnicích a organizacích, kterou reprezentuje struktura poptávky po pracovnících různých kvalifikací. Na druhé straně se lidé musí zapojit do „produkce“ těchto kvalifikací, kterou dodávají na trh práce školy. Zaměřili jsme se zde na střední školy (včetně učňovského školství) a vyšší odborné školy v Praze. Je zřejmé, že poptávka po profesích na straně podniků je v tomto případě primární a je na rozhodování studentů (či jejich rodičů), aby se při volbě školy dané poptávce přizpůsobili. *Ideální by bylo, pokud by poptávka podniků po profesích byla v rovnováze s nabídkou profesí ze strany absolventů středních škol.* To není snadný úkol, protože daný mechanismus přizpůsobování může být značně složitý: volba školy může být ovlivněna naivními představami nezralých lidí ve věku 14 let, zkreslenými informacemi z okolí, módními trendy, dopravními vzdálenostmi, zvláštnostmi Prahy jako aglomerace atd. Bylo by jistě přínosem, kdyby mechanismus volby povolání byl efektivní, respektive kdybychom byli schopni zjistit, které momenty procesu přizpůsobování představují úzká místa a jakým způsobem bychom je mohli napravit.

Pokud jde o informace z českého ministerstva školství, už z něho delší dobu přicházejí hlasy, že „české děti studují obory, které nemají budoucnost“, jak to například charakterizovala tehdejší ministryně školství v *Hospodářských novinách* 1. března 2010. Podle MŠMT české střední (jakož i vysoké) školství

přispívá k tvorbě nezaměstnanosti a ztrátě konkurenční schopnosti země tím, že produkuje nadbytky ekonomů a absolventů humanitních oborů, zatímco tolik potřebných nových elektrotechniků, strojařů, chemiků, lékařů, zdravotních sester a zejména řemeslníků všech druhů se nám hluboce nedostává. Zda je problém v nedostatku školských kapacit, nebo spíše v nepříliš praktických preferencích zájemců o studium, což už se hůře napravuje, o tom článek nepojednával. Jsou ale tito zájemci opravdu až tak nepraktičtí, že ohrožují sami sebe a stát by měl tudíž intervenovat?

Náš výzkum zaměřený na projevené preference ve výběru školy se nemohl nijak široce opírat o zkušenosti z jiných studií. V odborné literatuře je výzkum propojení kvalifikačních struktur školství s požadavky trhu práce poměrně vzácný. Většina takových prací se navíc zaměřuje na prognózy, na rozdíl od našeho důrazu na behaviorální analýzu. Blízkým pramenem ve světové literatuře je kniha W. Müllera a Y. Shavita, která se zaměřuje na vztah mezi vzdělávacími kvalifikacemi (tj. odborností získaného vzdělání) a profesními destinacemi na pracovním trhu ve 13 zemích světa (Müller – Shavit 1998). Pro tuto studii jsou jejich poznatky bezesporu významné ze tří důvodů: (a) Poukazují na fakt, že odbornost získaná ve školách je silně korelovaná s volbou zaměstnání. Volba školy je významným rozhodnutím, které ovlivňuje situaci na trhu práce; (b) Existují národní odlišnosti, které stupeň zmíněné korelace značně modifikují, protože širší cesty přechodu od odbornosti získané na školách ke konkrétní pracovní specializaci může být modifikována institucionálními zvláštnostmi a politikami centra; (c) Ve všech sledovaných zemích se ukázalo, že volba vzdělání úzce souvisí s ekonomickými přínosy zaměstnání.

Nicméně, tato studie se od uvedené monografie odlišuje tím, že se zaměřuje na volbu odbornosti (tj. typu školy), a to navíc pouze u středního a odborného vzdělávání. Na rozdíl od předchozí publikace, nás zajímají obecné okolnosti volby středoškolské specializace a už dále nesledujeme, zda absolvent školy jistého typu skutečně do příslušného oboru v práci nastoupil.

Z české literatury stojí na prvním místě model pro předvídaní vzdělanostních potřeb ROA-CERGE, který momentálně spravuje Výzkumný ústav práce a sociálních věcí (viz Michalička et al. 2007). Tento model vychází z metodiky ROA rozpracované v publikacích Borghans et al. (1996), respektive De Grip et al. (1995). Model rozlišuje na straně poptávky po pracovnících náhradní, expanzní a substituční vlivy, jimž by se měla přizpůsobovat struktura vzdělanostních klastrů. Analýza motivací samotných studentů však není předmětem tohoto modelu. Za zmínku určitě stojí článek M. Franty a T. Konečného, kteří

za efektivnost středních škol² nepovažují schopnost dodávat na trh práce absolventy, po nichž je poptávka (resp. kteří dosahují nadprůměrných výdělků), ale úspěchy jejich absolventů v postupu na prestižní vysokou školu, což vyžaduje kvalitní přípravu a kvalitní výběr žáků (Franta – Konečný 2009).

Naše chápání „efektivnosti“ vzdělávání je odlišné: jde nám o kvantifikaci souladu struktury profesní specializace středního vzdělávání se strukturou výroby (podniků) a jejího pracovního trhu. Ukázalo se, že velkým problémem této specifikace efektivnosti, která se při intuitivním pohledu zdá být jednoduchá, jsou data. U nás, jakož zřejmě i ve většině jiných zemí, se data o oborové struktuře specializace škol buď nezjišťují v náležitých detailech, nebo existující data o oborech vzdělávání nejsou navržena za účelem komparace školství s profesními požadavky podniků. V českém případě jde o statistickou nomenklaturu „kmenových oborů vzdělávání“, která neodráží strukturu moderní ekonomiky. Je stále zaměřena na průmyslem vedené třídění oborů, které byly významné zhruba v polovině 20. století, navzdory tomu, že jejich význam mezitím poklesl, aniž se nově vznikající obory (zejména v oblasti služeb) mohly v nomenklatuře výrazněji prosadit.

Výsledky prvních orientačních testů rovnováhy mezi nabídkou vzdělávání a poptávkou po něm ze strany zaměstnavatelů však překvapily, když jsme zjistili, že efektivita uvedeného přizpůsobovacího procesu při volbě povolání je dle analýzy pražských dat na poměrně vysoké úrovni. Jejich zobecnění vede až k závěru, že efektivita trhů středoškolského vzdělávání je zřejmě vyšší, než jak by to podle intuitivních laických představ mohlo vypadat. Pracovní trhy by pak byly schopné generovat řešení, kde poptávka s nabídkou vzdělávání nejsou v konfliktu, a dokonce v sobě mají zabudovaný mechanismus, který nabídku s poptávkou přibližují k rovnováze.

Existují však i jiné indicie, které nejsou v rozporu s uvedeným optimistickeým závěrem. Například prestižní kvantitativní studie OECD dochází v tabulkách indikátorů C3 a L7 k závěrům, že 25-34letí absolventi českých vysokých škol pracují v 93 procentech případů na místech, která skutečně vysokoškolskou kvalifikaci potřebují (OECD 2009). Tento soulad mezi nabídkou a poptávkou práce je druhý nejvyšší v Evropě, což je vysoko nad průměrem OECD se 79 procenty. Podobně platy absolventů českého vyššího (terciárního) vzdělávání jsou mimořádně vysoko nad průměrnou mzdou ve státě, a navíc máme u nás jednu

² V jejich případě se však analýza orientuje pouze na gymnázia.

z nejnižších měr nedobrovolného zaměstnání mezi zeměmi OECD. Obojí by v případě hlubšího nesouladu mezi nabídkou a poptávkou nemohlo být možné.

Jinou otázkou, kterou jsme si v tomto výzkumu položili, bylo, jak se regionální profesní struktura může lišit od národního průměru. Praha je v tomto ohledu vysoce specifickým reprezentantem. Dle studie M. Hampla patřila ekonomika pražské metropolitní oblasti mezi nejdynamičtěji se rozvíjející regiony v postkomunistické Evropě. V letech 1991-2001 zvýšila svůj podíl na české zaměstnanosti ze 14,8 % na 17,1 %, přestože její podíl na populaci poklesl na 13 % (Hampl 2008). Současně však Praha zvýšila svůj podíl na produkci země ze 16 % na 24 %, a to zejména zásluhou rozvoje sektoru služeb. Praha zaměstnávala v roce 2007 991 tisíc lidí, z nichž zhruba 35 % představovala denní nebo stálá imigrace zvenčí. Dopad transformace na Prahu se tudíž musel úzce dotýkat jak struktury škol, tak rozhodování o profesích. Kvalita středního školství se ve světě považuje za stěžejní faktor přípravy mladých pracovníků pro volbu budoucího povolání – tudíž struktura pražských středních škol v mnohém předurčuje kvalitu zaměstnanosti, a to nejen v pražské aglomeraci. Navíc Praha je regionem výrazně odlišným od zbytku země: 82 % její produkce se dosahuje ve službách a jen 8 % v průmyslu. Průměrná mzda představuje 135 % celorepublikového průměru. Bylo by proto přirozené očekávat, že se struktura pražských středních škol bude orientovat na výrazně jiné profese než ve zbytku země, čemuž se budou muset přizpůsobovat i školy. Je tomu ale skutečně tak?

Teoretické podklady, souvislosti a podmínky

Každá ekonomika se skládá z různých odvětví a oborů, které dohromady produkují HDP. Jak se rozvíjejí spotřební nároky lidí, jak postupují inovace, jak se mění vybavenost země kapitálem a lidmi a jak postupuje globalizace – tak se také mění nejen *oborová skladba výroby*, ale také nároky na profese, jak to vyplývá z nutnosti specializace (Krugman – Obstfeld 2003: 93-155). Výsledkem toho je výrazně *nesouměrný vývoj jednotlivých sektorů ekonomiky*, jehož proces neustálé proměny nazval J. A. Schumpeter kreativní destrukcí. Pražská zaměstnanost byla ještě před 20 lety poznamenána výrobou strojů, elektrotechniky, chemie a oděvů, která nyní už téměř neexistuje a místo níž nastoupilo bankovníctví, software, cestovní ruch a obchod. Na to vše muselo reagovat pražské školství a s ním i rozhodování o budoucím povolání.

Školství je zvláštním výrobním oborem: je vlastně „výrobou“ stěžejního výrobního faktoru, jímž je lidský kapitál. Ten by měl být strukturován

podle specializací požadovaných národní, respektive lokální ekonomikou, která se dynamicky mění v čase. Je překvapující, že sociologická teorie se tomuto aspektu efektivnosti začala věnovat až poměrně nedávno. Byl to zakladatel teorie lidského kapitálu J. Mincer, který přišel s myšlenkou, že volba vzdělání není náhodným procesem (Mincer 1974), je to svým způsobem podnikatelská aktivita s budováním vlastního lidského kapitálu. Kalkul specializace je sázkou do životní investice, u níž se musí počítat s návratností, jakož i s poptávkou potenciálních zaměstnavatelů. Proto jsou kritéria volby pracovní specializace stejnou otázkou jak pro studenta, tak pro školu, která ho má k tomu připravit. Oba se musí chovat stejně racionálně a přizpůsobovat se poptávce ze strany podniků. Je naivní si myslet, že volba povolání je věcí záliby mladých lidí a pouhou hrou v oblasti normativních kritérií rozhodování, jak bylo řečeno v úvodní kapitole.

Mincer a poté jeho následovník Becker se původně zaměřili na volbu povolání v závislosti na očekávané mzdě. Jak se však brzy ukázalo, byl to jen jeden z mnoha aspektů tohoto rozhodování. Vztahy rozhodování o škole a budoucí pracovní specializaci jsou tak složité, že jejich empirická zjišťování se omezovala buď jen na stranu poptávky po školách, nebo jen na stranu poptávky po pracovnících. U prvního šlo zejména o případové studie konkrétní školy či profese zpracované pomocí dotazníků (Borchert 2002), což vedlo k metodologicky neukotveným závěrům. Druhý přístup aspiroval zase jen na zkoumání poptávky po profesích z hlediska výrobců, jak ji prezentoval například D. Hamermesh (1993). Ten představuje druhý extrém, kde přísně axiomatický přístup k metodologii nedává studentům a školám možnost změny ve strategii specializace v delším horizontu.

Slabinou tradičních sociologických přístupů popsaných Borchertem jsou právě ony dotazníky (Borchert 2002). Výsledky průzkumu o volbě školy a profese se pak nemohou odpoutat od zvolených otázek, které tíhnou k idealizaci výběru. Jejich závěry například jsou, že taková volba závisí jak na studentově okolí (rodiče, kamarádi, média, finanční možnosti rodiny, vzdálenost a pověst školy, móda atd.), tak na jeho osobnosti (talent, psychické a pohybové schopnosti, prospěch, záliby atd.), jakož i na „příležitostech“ daného povolání (mzda, kariérní postup, stres, náklady specializace atd.). Umožňuje sice, aby respondent dodal váhu každému faktoru – tyto váhy jsou však příliš intuitivní a podléhají normativním předsudkům. Často se zjistí, že deklarované faktory rozhodování byly v konfliktu s projevenými preferencemi reálného rozhodování.

V této studii se pokoušíme o komplexnější přístup, který se striktně drží preferencí projevených skutečným nástupem do školy s určitou profesní specializací. Jde nám o analýzu regularit při výběru kvalifikace subjekty vzdělávání (těmi jsou studenti a vedení škol) v závislosti na konkretizované poptávce po profesích, a to na úrovni nástupu do některého z jejich 28 oborů. Naši východzí úvahou je, že racionální volba povolání musí v první řadě zvažovat dynamiku poptávky po profesích – tj. to, jak se vyvíjí zaměstnanost v různých oborech. Zde vyvstává jeden dříve opomíjený, přesto velmi podstatný aspekt volby školy: přednost dostává nejen obor nabízející vysokou kvalifikaci, ale také ten, který umožňuje pružně reagovat na strukturální změny ekonomiky. Moderní vzdělávání dává evidentně přednost gymnáziím, u jejichž absolventů se pěstuje právě tato pružnost.

Metodologickou otázkou je, do jaké míry jsme schopni interpretovat zjištění na mezo-úrovni 28 oborů s efektivností chování jednotlivců nebo škol na mikro-úrovni. Zde se budeme opírat o předpoklady modelové dedukce, které jsou obvyklé pro analýzy agregovaných dat představujících projevené preference: budeme předpokládat homogenitu chování jednotlivců uvnitř skupin, reprezentovaných zde studijním oborem. Vlastnosti skupiny se interpretují jako výsledek rozhodnutí subjektů ve skupině zahrnutých, který je charakterizován průměrem, kolem něhož samozřejmě v realitě existují různě rozložená individuální rozhodnutí. Toto rozložení se už dále z daných dat nedá zjistit. V regresích je přiřazeno náhodnému členu rovnice.

Klíč ke stabilnímu růstu ekonomiky s relativně nízkou nezaměstnaností představuje volba školy podle oborů, které se rozvíjejí podle různých ukazatelů růstu a dlouhodobého zhodnocování investic do vzdělání. Pružnost takového rozhodování může být omezoována nedostatkem informací. Vzdělání je sice v první řadě investicí do soukromého statku, nicméně zasahuje významně do oblastí veřejných statků, kde státní regulace a zprostředkování studia hrají významnou roli. Je tudíž veřejným zájmem, aby i státní orgány řízení vzdělávacího systému měly přehled o tom, jaké rozvojové faktory ekonomiky určují volbu vzdělání a jaká rizika zde existují. Žádná reforma školství nemůže opomenout tuto zásadní vazbu mezi školami a podniky.

Naše kvantitativní analýza vycházela z úvahy, jaké faktory se nám nabízejí pro ověření hypotézy o tom, že *oborová struktura stavů studentů středních škol (SŠ), respektive struktura jejich absolventů, by měla úzce záviset na struktuře různých charakteristik výrobní sféry (tj. poptávky podniků a zaměstnavatelů)*. Poptávka po pracovnících v Praze, jak jsme se přesvědčili v analýzách Veselý

et al. (2007) a Benáček – Brzobohatý (2008), na jejíž data a rozborů tato studie navazuje, míří v podstatě jen do oblasti neustále se rozvíjejících terciárních a kvartérních oborů nejrůznějších služeb. Jsou to zejména služby státní správy, vzdělávání, vědy a vývoje, zdravotnictví, bankovníctví atd., čímž se Praha dost odlišuje od zbytku země.

Naši základní teoretickou úvahou bylo, že stavy a struktura středoškolských studentů v Praze (tj. nabídka) se musí přizpůsobovat potřebám podniků (tj. poptávce na lokálním pracovním trhu). Úroveň poptávky určují tři kanály: nahrazovací, kde absolventi nahrazují pracovníky odcházející z pracovního trhu (např. odchodem do důchodu apod.); expanzivní, kde školy připravují pracovníky do nových profesí a do nově vzniklých kapacit; útlumová, na kterou školy musí reagovat útlumem příslušných vzdělávacích specializací. Samozřejmě, ekonomické ukazatele jsou různě citlivé na intenzitu toků v daném kanálu. Proto je důležité zvolit dostatečně diverzifikované vysvětlující proměnné, aby tuto variabilitu faktorů poptávky dokázaly pokrýt.

Volba faktorů k vysvětlení volby školy a profese

Vlastní testy závislosti nabídky studentů dané specializace na struktuře poptávky po pracovnících ze strany zaměstnavatelů jsme konstruovali následovně: strukturu výstupů středního a vyššího odborného školství (například v počtech jejich absolventů) jsme prostřednictvím statistických testů konfrontovali se strukturou různých vysvětlujících faktorů získaných teoretickou analýzou. Tyto faktory byly vždy vztaženy k 28oborovému třídění vzdělání podle nomenklatury ČSÚ KKOV *Klasifikace kmenových oborů vzdělávání*. Vztahy mezi nabídkou a poptávkou po různých oborech středoškolského vzdělání jsme pak testovali v závislosti na následujících faktorech:

a) *Celková zaměstnanost v zemi*, kterou jsme získali ze statistik ČSÚ z výkazů podnikové zaměstnanosti 2006 v pětimístné Odvětvové klasifikaci ekonomických činností (OKEČ). Celkem se jednalo o data z 868 oborů zaměstnanosti v ČR, které jsme museli dále agregovat do oborů KKOV. Proměnná zaměstnanosti na sebe umí vhodně vázat úroveň nahrazovací poptávky.

b) *Regionální zaměstnanost*, kde jsme rozlišovali mezi zaměstnaností v Praze a ve zbytku ČR. Bylo to z toho důvodu, že Praha vzdělává lidi nejen pro zaměstnání na území Prahy, ale do značné míry i pro celou zemi. Důležité je pak kvantifikovat, jak intenzivní je toto propojení pražské a zbývající celorepublikové poptávky po středoškolském vzdělání.

c) Případně je možné otočit předchozí závislost a vyjít z faktu, že v *Praze jsou zaměstnány statisíce lidí, kteří do ní za práci denně dojíždějí* nebo se zde kvůli práci i dočasně usazují. Mnozí z nich získali vzdělání mimo Prahu, čímž mimopražské vzdělávání může substituovat vzdělávání v Praze. Lze proto alternativně zkoumat i hypotézu, jak změny ve struktuře mimopražského středního vzdělávání ovlivňují kapacity vzdělávání v Praze.

d) Je zřejmé, že změny v *hodnotě čisté výroby* (resp. prodeju podniků očištěných od plateb za dodávky zvenčí) mohou mít jiný dopad na poptávku po pracovnících, než jak by to vyplývalo z pouhého stavu zaměstnanosti v daných oborech.

e) V návaznosti na předchozí si zaslouží pozornost aspekt zvyšování *produktivity práce*. Zatímco zvýšení výroby zvyšuje poptávku po jejich specializovaných pracovnících, zvýšení produktivity práce může vést ke snižování stavu pracovníků.

f) Významnou motivační roli při rozhodování o volbě profese a školy hraje *úroveň mzdy v oboru*. Je zřejmé, že vyšší plat by měl signalizovat vyšší atraktivitu příslušného oboru a tím i rostoucí počty jeho absolventů. Současně vyšší mzdy signalizují, že i poptávka po daných profesích na straně podniků je vysoká. Na to by školy měly reagovat výraznějším přijímáním nových studentů a s jistým zpožděním (zhruba 4 let) i vyššími počty absolventů.

g) Nadprůměrná *úroveň nezaměstnanosti absolventů škol v oboru*, která naznačuje, že obor trpí lokálním přebytkem pracovníků této odbornosti. Nemusí to být chyba samotných škol – pravděpodobnější je nečekaný útlum výroby dané specializace, na což by školy měly reagovat ještě dramatičtějšími omezeními na straně přijímacího řízení.

h) Jako dodatečné ukazatele budeme zkoumat, do jaké míry je dynamika změn v počtech absolventů v Praze spojená s profesemi náročnými na *vědu, výzkum a informační technologie*. Tyto tři faktory mají navíc další dvě interpretace: jednak představují vyšší hodnotu lidského kapitálu v oboru a jednak mohou být spojeny s dodatečným mimopeněžním přínosem dané práce, který představuje například prestiž povolání.

Uvedené faktory rozhodování o profesích a školách jsme v korelační a regresní analýze vztahovali k vysvětlovaným veličinám *struktury absolventů*, respektive *struktury nově přijatých studentů*, a to jak na pražských středních a učňovských školách, tak na vyšších odborných školách v třídění do 28 oborů.

Datové podklady k analýze

Hned zkraje je nutné upozornit na to, že kvalita analýzy nemůže překročit kvalitu dat, z nichž se závěry uskutečňují. Naše regresní analýza by mohla jít více do detailů, pokud bychom měli k dispozici data v podrobnějším třídění struktur učebních oborů. Kvalita a třídění dat KKOV byly našim úzkým místem. Jiná data o oborech vzdělávání česká statistika zatím ale nemá. Navíc struktura KKOV (na rozdíl od OKEČ) je evidentně zastaralá a těžko slučitelná s moderní ekonomikou služeb. Převod podnikových dat, která jsme měli k dispozici ve třídění OKEČ-5, do pouhých 28 struktur KKOV mohl být v sektorech služeb proveden do značné míry jen intuitivně. Mnohé až příliš obecně stanovené obory vzdělávání nelze totiž jednoznačně přiřadit oborům OKEČ. Typickým je zařazení gymnázií do jednoho oboru KKOV bez uvedení jejich specializace. Přiřazení dat OKEČ ke studijnímu oboru „gymnázia“ představovala nejslabší článek našich podkladů, protože to znamenalo zásah do čtvrtiny údajů, kde jsme mohli konverzi provést často jen na základě hrubých odhadů. Proto jsme pro kontrolu analýzu prováděli vždy za celek a za celek bez gymnázií. Pro případnou další výzkumnou analýzu lze jen doporučit, aby data o studentech podle učebních oborů byla získávána přímo v klasifikaci blízké třídění ekonomických činností.

Výchozím bodem regresí byla korelační analýza všech použitých proměnných. Z korelací vyplynulo, že mnohé z ukazatelů jsou mezi sebou vysoce vzájemně provázané (např. struktury nově přijatých a absolventů škol nebo zaměstnanosti v Praze a struktury absolventů). Pro náš další postup bylo důležité si ověřit, zda zvažované teoretické závislosti mezi vysvětlovanými a vysvětlujícími proměnnými mají racionální vysvětlení v rozhodování lidí a zda regresní závislosti nemohou být jen fikcí (tzv. *spurious regression*).

Samotná data o studiu v třídění na obory nejsou homogenní svou velikostí. Existují masové obory (zejména gymnázia a ekonomické školy) současně s miniaturními obory (např. zpracování kůže a obuvi), čímž vzniká problém při hledání společných charakteristik chování mezi nimi. Například v naší kvantitativní analýze bylo důležité zjistit, zda dominantní učební obory (např. gymnázia) nebyly ve svém chování výrazně odlišné od ostatních oborů. Odhady s masovými obory a bez nich však naštěstí nevedly k výraznějším změnám charakteristik odhadů. Podobně jsme museli vyloučit i vliv heteroskedasticity v datech.

Struktura zaměstnanosti je odvozená z databáze ČSÚ, která sleduje 868 oborů práce v třídění OKEČ. Na druhé straně třídění oborů vzdělání,

kteří jsou v mnohem „řidší“ klasifikaci KKOv, jsme byli nuceni omezit na pouhých 28 oborů. To ve svém výsledku znamenalo převádět 868 oborů OKEČ na výsledných 28 oborů společné klasifikace. Výpočty jsme provedli na datech za roky 2003 a 2006 (tj. za roky zlaté éry českého růstu), čímž jsme mohli testovat dvojnásobný počet vzájemných závislostí. Využívali jsme dále statistiky nezaměstnanosti absolventů středních škol v Praze a v Česku, které jsou vykazovány přímo v třídění KKOv. Údaje o mzdách, výrobě (přidané hodnotě), produktivitě, výdajích na vědu (zastupujících hodnotu lidského kapitálu) a ziscích podniků byly k dispozici pouze za Česko (tj. nikoli za Prahu) a odvozovali jsme je z výkazů podnikových statistik OKEČ.

Je nutné podotknout, že tato analýza byla zřejmě prvním kvantitativním pokusem o porovnání profesní struktury vzdělávání s potřebami podniků v Praze. Musela se opírat jen o existující data, která ani zdaleka nebyla navržena za tímto účelem. Výsledky regrese je proto nutné brát jen jako orientační první odhad a jako podklady pro nápravu nedostatků v případě nového výzkumu. Všechny začátky čelí podobným rizikům, což ale nelze považovat za důvod proti vykročení do neznámého terénu.

Vztahy mezi strukturou absolventů a poptávkou po středoškolsky vzdělaných pracovnících jsou určitě mnohem komplikovanější, než abychom je mohli plně vysvětlit našimi devíti ekonomickými faktory. Také data za 28 oborů, jež máme k dispozici za časovou řadu pouhých dvou let, pro simultánní odhad regresních parametrů devíti exogenních proměnných nestačí. Tento odhad je značně omezen příliš nízkými stupni volnosti, a proto v původní teoretické specifikaci naráží na nedostatek dosažitelných dat – jmenovitě na nedostatečně detailní oborové třídění KKOv. Proto nám často nezbyvalo, než provádět testy se třemi vysvětlujícími proměnnými, z nichž jednu jsme obměňovali, už to je však jistý pokrok v porovnání se zkoumáním pouhých korelací. Tím jsme mohli získat obraz relativní významnosti proměnných metodou komparativní statiky.

V žádném případě však statistickou analýzu nemůžeme považovat za hlavní přínos této práce, neboť ta nemohla překročit omezení daná nedostatkem dat. Za svůj nejvýznamnější přínos považujeme mapování dosud málo známé oblasti a formování hypotéz založených na datech.

Analýza faktorů zaměstnanosti ovlivňujících strukturu pražských škol

Naše testy musely počítat s tím, že aglomerace Prahy zaměstnává téměř dvojnásobek pracovníků, než kolik by odpovídalo počtu jejích obyvatel v pracovním věku a přirozené míře zaměstnanosti. Vysoké platy v Praze také přitahují velké množství pracovníků z dalekého okolí. Školy i zaměstnavatelé v Praze musí proto reagovat i na situaci mimo Prahu.

Výchozím bodem této části studie je kvantifikace vztahu mezi výběrem profesí na pražských středních školách a požadavky pražských zaměstnavatelů. V podstatě je to problém dvojího přizpůsobování se poptávce zaměstnavatelů po pracovnících: jednak u profesního výběru školy absolventy základních škol (primární vztah) a jednak u budování profesních kapacit na školách (sekundární vztah). Jak jsme již uvedli, pro jeho testování jsme si vytyčili teoretické (behaviorální) hypotézy související se seznamem potenciálních faktorů závislostí. Protože struktura našich dat má podobu panelu (tj. průřezových dat dle oborů seřazených do dvou let), odhady jsme provedli metodou regrese s fixními a náhodnými efekty dle časové dimenze. V podstatě však byly fixní efekty statisticky nevýznamné – mezi roky 2003 a 2006 nebyly výraznější kvalitativní rozdíly v rozhodování o vzdělání.

Přestože plné testování teoretického modelu nebylo možné z důvodu nedostatku dat, i tak nám tato analýza dovolila získat dostatek informací, abychom některé zásadní závěry mohli formulovat s jistou věrohodností. Naši výchozí hypotézou je *vztah mezi strukturou absolventů pražských středních škol (SŠ) v letech 2003 a 2006 a strukturou zaměstnanosti v Praze*. Tyto údaje byly uváděny v počtech lidí. Testování jsme začali lineárním modelem, u něhož lze teoreticky předpokládat, že konstantou by měla být nula a směrnice by měla mít kladné znaménko rostoucí funkce. Výhodou tohoto ukazatele je, že u něj lze poměrně dobře zachytit poptávku po pracovnících nahrazujících roční kohortu odcházejících z pracovního trhu. Předpokládáme pro naši hrubou orientaci, že kdyby v průměru pracovník pracoval 43 let (tj. od 20 do 63 let), pak by se tato směrnice měla přibližně rovnat 0,023 (tj. $1/43$), což jsou 2,3 % z pražské zaměstnanosti (vzato jako průměrná závislost za všechny obory), která by se měla ročně nahradit nově příchozími. Pokud by se stav celkové pražské zaměstnanosti nezměnil,³ pak by se přesuny pracovníků mezi rozvojovými a útlumovými obo-

³ Ve skutečnosti se pražská celková zaměstnanost v letech 2002-2007 zvýšila o 3,6 %.

ry musely vzájemně kompenzovat, čímž by vliv nahrazování na odhadnutý koeficient stále zůstal dominantním. Takto poptávání noví pracovníci však mohou přicházet ve velkém i z jiných než pražských škol a odhadnutá směrnice u této proměnné by tedy mohla být o to nižší.

Samozřejmě, struktura absolventů (ABSOLV) nemůže být formována na základě rozhodování nad jedním ukazatelem, jakkoli dominantní by mohl být. Na základě teoretické analýzy Benáček – Brzobohatý (2007) a experimentů s předběžnými testy jejích disponibilních pracovních veličin jsme zjistili, že ze všech možných hypotéz je statisticky nejrobustnější hypotéza,⁴ v níž se zaměstnanost v Praze (ZAM_P) v oborech $i = 1, 2, \dots, 28$ a letech $t = 2003, 2007$ kombinuje s proměnnými oborových nezaměstnaností studentů v Praze (NEZAM_P) a ve zbytku země (NEZAM_Z):

$$\text{ABSOLV}_{it} = \beta_0 + \beta_1 \text{ZAM_P}_{it} + \beta_2 \text{NEZAM_P}_{it} + \beta_3 \text{NEZAM_Z}_{it} + \varepsilon_{it}$$

Koeficienty β odhadované pomocí regresí statistickým programem STATA jsou uvedeny v tabulkách 1, 2 a 3. Statistické charakteristiky použitých proměnných jsou v tabulce 6. Výsledky naznačují, že pro obsazení *pražských středních škol byla dominantní vazba na strukturou pražské zaměstnanosti a jako korekční mechanismy sloužily navíc informace o nezaměstnanostech*. Tabulka 2 vykazuje výsledky odhadu se stejnými vysvětlujícími proměnnými, odhadnutými ale pomocí metody náhodných efektů. Považujeme ji za věrohodnější. Koeficienty se sice poněkud změnily, zůstala v nich však zabudována nejdůležitější informace: uvedené faktory jsou skutečně důležité pro vysvětlení struktury škol a jejich absolventů v Praze. Společnou charakteristikou našich odhadů je vysoký koeficient determinace (tzv. *goodness of fit*), což je u analýzy průřezových dat tohoto typu dosti neobvyklé.

Vzato technicky, jako obecná charakteristika odhadu dle tabulky 2, každým rokem se v každém z oborů mohlo za účelem reprodukce proporcionalně obměňovat v průměru 1,13 % pracovníků na základě informací o zaměstnanosti v daném oboru. Tyto počty dále snižovaly údaje o jeho nezaměstnanosti vně Prahy a zvyšovaly údaje o jeho nezaměstnanosti v Praze. Kromě toho obory

⁴ Uvedené testy byly silně limitovány nedostatečným rozsahem dat a jejich nízkými stupni volnosti. Rozsáhlejší testy tak složitěho systému rozhodování, jakým je výběr školy a pracovní specializace, by vyžadovaly, abychom měli k dispozici pozorování za více než 28 oborů a/nebo, a to zejména, za delší období než za pouhé dva roky. Proto se výběr nakonec zůžil jen na tři proměnné, které však vykazovaly vysokou statistickou signifikanci.

škol „přidávaly“ všude dalších 17,4 absolventů navíc vlivem odhadnuté konstanty (tj. vlivem nespecifikovaných faktorů). Je nutné podotknout, že toto jsou modelové výsledky, které jsou zobecněným zobrazením potenciálních vztahů mezi strukturou absolventů a vybraných vysvětlujících faktorů.

Na základě pouhých odhadů samozřejmě nemůžeme tvrdit, že i v realitě probíhala obměna pracovníků v jednotlivých oborech vždy takto harmonicky. Naše modelově odhadnutá obměna byla tudíž zhruba poloviční oproti hypoteticky očekávaným 2,3 % pracovníků. Zhruba 35 % obměny však můžeme vysvětlit čistou migrací nových pracovníků z mimopražských škol a ze zahraničí. Na zbývajících 15 % nám zůstávají jako možná vysvětlení zvláštnosti demografie a stárnutí pražské populace. Přesnost alokace na jedné straně doladuje možnost, že studenti z 28 oborů mají stále možnost přejít do příbuzného oboru a dorovnat tak jeho specifika v momentální poptávce. Reálnou situaci ale z druhé strany komplikuje to, že mnozí absolventi pokračovali ve studiu na vysoké škole, někteří emigrovali, zůstali v domácnosti a někde jejich místa zabrali imigranti. Kromě toho zde stále zůstává fakt, že pražská zaměstnanost v období 2002-07 rostla tempem 0,7 % ročně, což už z domácích zdrojů evidentně pokrýt nešlo.

Dalším krokem k testu naší vstupní hypotézy je změna odhadu z lineárního na logaritmický, jehož výsledky testované pomocí techniky náhodných efektů jsou uvedeny v tabulce 3. V tomto testu se zabýváme *citlivostí nabídky na změny v poptávce*, tj. jde nám o její pružnost. Otázkou je: jak by se v oboru dané velikosti ve sledovaném období průměrně měnila „nabídka“ pražských absolventů (vyjádřená v procentech) v případě, že by se „poptávka“ daná počtem zaměstnaných v daném oboru změnila o 1 %? Pokud školy reagují přesně a pokud jsou navíc už dlouhodobě „kalibrovány“ na velikost poptávky, teoretický vztah by měl být v poměru 1 % k 1 %, tj. koeficient pružnosti by se měl pohybovat kolem jedné.

Tento výsledek je konzistentní s předchozími, protože se týká přímo reakcí škol a studentů na změny v zaměstnanostech a nezaměstnanostech. Data za školy skutečně na tyto změny reagují citlivě a pouze podrobnější analýza jednotlivých oborů nám může naznačit, který obor se vymyká této téměř ideální schopnosti přizpůsobit se poptávce, jak ukážeme později. Pružnost reakce absolventů na změny v zaměstnanosti byla mírně nižší než jedna (tj. 0,74), což znovu svědčí o jejich racionalitě a schopnosti přizpůsobit se. Byly zde však naměřeny i reakce na změny v nezaměstnanostech, pro něž je charakteristická malá pružnost.

Paradoxem je pozitivní reakce oborů škol na výšku nezaměstnanosti absolventů škol v Praze, jakkoli je nízká. Školy by neměly „vyrábět“ nezaměstnané. Naopak, měly by reagovat na růst nezaměstnanosti snižováním svých stavů. Náš test však tuto hypotézu nepotvrdil: naopak, zdá se, že absolventi byli „přitahováni“ rizikem nezaměstnanosti v Praze. To lze vysvětlit tím, že celková nezaměstnanost v Praze (na rozdíl od poněkud vyšší studentské nezaměstnanosti) je ve většině oborů pod prahem tzv. přirozené frikční nezaměstnanosti, za niž se ve světě považují hodnoty kolem 4 %. Taková nezaměstnanost není hrozbou, protože není trvalá, a tudíž reakce na ni nemusí být negativní. Naopak, je značně pravděpodobné, že žádané obory jsou atraktivní také finančně (např. mzdově, jak na to poukazuje pozdější test) a jejich studium nemusí být až tak náročné (např. u hotelnictví a cestovního ruchu). Navíc právě na ně se může soustředit zájem pracovníků dojíždějících zvenčí, což přetlak ještě dále zvyšuje. Tento významný faktor jsme však už testovat nemohli. Pražské školy jsou také málo motivovány nepřijímat uchazeče, když je stále i přes nezaměstnanost absolventů o jejich studium zájem. Takovou vládní politiku regulace u nás zatím nemáme. Nezaměstnanost tedy může být způsobena právě dojíždějícími absolventy – žadateli o práci. Zvýšená rivalita o pracovní místa naopak oboru pomáhá, vyvolává soutěživost a podněcuje jeho vzestup.

Snáze uchopitelným vodítkem pro vysvětlení pracovního trhu v Praze je míra nezaměstnanosti ve zbytku republiky. Ta se od „pražské“ nezaměstnanosti výrazně odlišuje a také lépe odráží, kterým oborům se v zemi opravdu daří a které jsou naopak na ústupu. Pražské střední školy na údaje o celorepublikové nezaměstnanosti reagují negativně, i když tento vztah rovněž není silný. Může reflektovat vnější tlaky z ostatních regionů ČR, z nichž do Prahy za práci přicházejí pracovníci, kteří doma často nemají práci, tedy z oborů s celorepublikově vyšší nezaměstnaností. Tito lidé zvyšují konkurenční prostředí na pražském trhu práce a pražské školy pak raději vzdělávají žáky v oborech, kde konkurence zvenčí přichozích s nízkými mzdovými nároky není tak vysoká.

Testovali jsme dále odlišnosti ve „vysvětlení“ struktur školských oborů v roce 2003 a 2006. Výsledky separátních regresí za každý rok zvlášť se od sebe v odhadnutých koeficientech lišily jen nevýrazně. Dalším testem byl odhad citlivosti charakteristik závislosti na přítomnost největší skupiny studentů – tj. studentů gymnázií. Odhad výše uvedených koeficientů se změnil jen nepatrně, i když nižší koeficient determinace (0,69) naznačil menší těsnost závislosti. Závěrem je, že nedostatek dat z důvodu vysoké koncentrace lidí v oboru „gymnázia“ naši analýzu zásadněji nezneškodňuje.

Zaměřme se nyní na rozdíly mezi teoreticky odhadnutými počty absolventů a jejich reálným stavem. Ze všech 28 studijních oborů se uvedeným obecným charakteristikám vymyká výrazněji jen pět oborů. Odchylku spočívající v o více než 20 % nižší skutečné nabídce absolventů, než jaká by odpovídala „teoreticky očekávané“ nabídce (čímž se indikuje nedostatečná nabídka absolventů v relaci k zaměstnanosti), měly obory „podnikání v oborech“ a „obchod“. Ten první je značně heterogenní a těžko se mu přiřazovala zaměstnanost v třídění OKEČ. Odchylka mohla být proto způsobena chybami v agregaci. Zato u oboru „obchod“ je zhruba čtvrtinový podstav vysvětlitelný tím, že zaměstnání v obchodu nemá specifické nároky na vzdělání a místa prodavaček se zaplňují i lidmi jen se základním vzděláním nebo lidmi ze zahraničí.

Zajímavější jsou tři obory s přebytky studentů. Nejvýznamnější je téměř dvojnásobná nabídka absolventů v oboru „gastronomie, hotelnictví a cestovní ruch“. Na druhém místě je se zhruba 50procentním „nadstavem“ obor „elektrotechnika, telekomunikace a výpočetní technika“. Další je obor „ekonomika a administrativa“ se zhruba čtvrtinovým přebytkem. Všechny tři obory jsou obecně považovány za perspektivní a není v nich pociťován tlak ze strany nezaměstnanosti. Naopak, v elektrotechnice, telekomunikacích a výpočetní technice poptávka po kvalitních absolventech roste exponenciálně. Zbývající dva obory jsou na tom již z hlediska uplatnění hůře. Například absolventi gastronomie a hotelnictví jsou často nuceni jít mimo svůj obor nebo zastávat v něm málo atraktivní místa.

Faktor mezd, zisků a vědy

Problémem našich odhadů je, že nemáme k dispozici dostatečný počet pozorování na to, abychom mohli otestovat všechny teoreticky možné vysvětlující proměnné současně. Výsledkem je neúplná specifikace modelu – vždy nám nějaký relevantní vysvětlující faktor chybí, což potvrzuje také test autokorelace reziduí, který indikuje přítomnost seriální korelace. Přírozeným dodatečným faktorem v rozšířené specifikaci by mohla být výše mezd v oboru, což je tradiční přístup, který prosazoval Mincer (1974) a na nějž se soustředili například Dupuy – Borghans (2003) nebo Hidalgo (2008). Bohužel, zaměstnanost a mzdy jsou v modelu tak významnými veličinami, že při nízkém počtu pozorování je jedna z nich druhou vždy vytěsňována z důvodu jejich vzájemné kolinearity. Nám proto nezbylo, než sestavit alternativní model k předešlému, který by vycházel z nákladů práce: jde nám o specifikaci se mzdami a zisky

plus s korektory v podobě nezaměstnanosti absolventů škol v Praze a úrovně lidského kapitálu v oborech, operacionalizovaného tzv. proxy-veličinou výdajů na vědu a výzkum (VV) v oborech i a letech t.⁵ V závislosti na nich však nyní budeme testovat *počty nově přijatých studentů na školy příslušných oborů*, tedy nikoli počty absolventů:

$$\text{PRIJATI}_{it} = \gamma_0 + \gamma_1 \text{MZDY}_{it} + \gamma_2 \text{ZISKY}_{it} + \gamma_3 \text{NEZAM_P}_{it} + \gamma_4 \text{VV}_{it} + \varepsilon_{it}$$

Výsledky v tabulce 4 ilustrují naše odhady po ošetření vlivu heteroskedasticity na statistickou významnost koeficientů. Nejzajímavějším zjištěním tohoto odhadu je vysoká statistická významnost zisků jako faktoru pozitivně asociovaného s počty studentů přijatých na školu. Jak vyplývá z korelační analýzy (viz tabulku 7), je to také z toho důvodu, že zisky jsou vysoce korelovány se zaměstnaností v Praze, což je ukazatel dynamiky rozvoje. Z našich dat vyplývá, že subjekty rozhodování o studiu se opravdu podle této úvahy chovaly a studenti ve zvýšené míře nastupovali do škol specializovaných na obory s vyšší ziskovostí.

To už není tak zřejmé v případě mezd, jejichž statistická významnost je těsně na hranici 5 %. Jak jsme již v teoretické části předpokládali, mzdy by měly působit jako indikátor hodnoty zaměstnanců pro firmy v daném oboru. Je to tudíž indikátor poptávkové strany. Školy by tedy plnily svou úlohu dobře, pokud by sledovaly výši relativních mezd a navyšovaly stavy studentů v oborech, kde mzdy rostou. To se jim však dařilo jen částečně.⁶

Komplementární proměnnou k předchozím dvěma je nezaměstnanost v Praze, kde byl znovu odhadnut kladný koeficient místo teoreticky očekávaného záporného čísla. Tento paradox potvrdil předchozí zjištění, že pražské střední školy tíhnou k přijímání studentů do oborů, které mají lokálně nadprůměrnou nezaměstnanost. Školy zřejmě zvyšují náskok nabídky před poptávkou,

⁵ Tato specifikace proměnných je po statistické stránce problematictější, než byla ta předchozí. Mzdy, zisky a výdaje na vědu jsou k dispozici jen za celou Českou republiku, zatímco počty nově přijatých a nezaměstnaných čerpáme z pražských statistik. Pokud by údaje za celou republiku nebyly vysoce korelovány s údaji za Prahu (které nebyly k dispozici), pak by naše regrese byly zkreslené. Nicméně, můžeme se domnívat, že zkreslení nemusí být až tak výrazné, protože pro naše odhady panelu podle tzv. průřezových dat je důležitá jen poměrná struktura, což je například u výdajů na vědu a výzkum dáno technologickými požadavky výroby. Nicméně, i tak je nutné brát dané výsledky s rezervou. Hlavní význam modelu v tabulce 4 spočívá v metodologii přístupu, který by měl být spíše podnětem ke sběru lepších dat pro věrohodnější odhady.

⁶ Zde je nutno podotknout, že tento odhad mohl být zkreslen malou reprezentativností celorepublikové struktury mezd vůči pražským mzdám.

což je v podstatě dáno vysokými stavy studujících v oborech s nadprůměrnou nezaměstnaností absolventů: strojírenství, gastronomie, cestovní ruch, elektrotechnika a ekonomika a administrativa.

Poslední proměnnou, která dotváří mozaiku ekonomických veličin, jež mohou mít vliv na strukturu nabídky nových pracovníků a tím i oborovou strukturu středních škol, je *věda a výzkum*. Tato kategorie odráží pohled „modernity“ oboru. Odvětví s vysokými výdaji na výzkum a vývoj se obecně pokládají za perspektivní a prestižní a měly by tudíž lákat nové studenty. Tato hypotéza se však na pražských datech nepotvrdila. Odhadnutý koeficient indikuje sice jen marginální korekci v počtech nově přijatých studentů, jeho hodnota je však záporná.

Komparace středních a vyšších odborných škol

Původním záměrem naší studie bylo provést stejné testy jako u absolventů středních škol (SŠ) také s údaji o absolventech vyšších odborných škol (VOŠ). Naše snaha bohužel ztroskotala na nedostatku dat. Pro SŠ jsme měli k dispozici kompletní údaje o 28 odvětvích dle členění oborů vzdělávání KKOV za dva roky, celkem tedy 56 pozorování, s nimiž se dalo ještě rozumně pracovat. Z těchto 28 oborů VOŠ vzdělávají studenty pouze v 11 oborech. Například VOŠ zaměřené na průmyslová odvětví v podstatě absentují. Pro analýzu reakce VOŠ na poptávku ekonomiky po absolventech jsme tedy měli pouhých 22 pozorování, což spolehlivost analýzy omezuje.⁷ Rozhodli jsme se proto provést testy, kde jako absolventy budeme označovat *součet* absolventů SŠ a VOŠ. Výsledky jsme následně porovnali s předchozí analýzou, v níž byly zahrnuty pouze SŠ, a z pozorovaných odchylek jsme vyvozovali závěry ohledně reakcí VOŠ na potřeby ekonomiky.

Naše očekávání ohledně výsledků nemohla stavět na jednoznačných hypotézách o chování tohoto konglomerátu. Na jedné straně jsme čekali lepší reakci struktury otevíraných oborů na poptávku firem. Důvodem k tomu bylo, že

⁷ Jednou z technických komplikací práce s násilně integrovanými subpopulacemi dat je možnost, že dané subpopulace jsou v jejich chování natolik heterogenní, že odhad integrovaného souboru je zcela zkreslený. V našem případě by nám například hrozilo nebezpečí, že samostatný odhad za VOŠ provedeme pouze za 11 existujících oborů a zbylých 60 % pozorování s nulovou hodnotou budeme ignorovat, zatímco odhad za SŠ zahrnoval všech 28 oborů. Vystává tak známý problém „missing data bias“, pokud vynechané obory nemají náhodné rozložení. Jak z dalšího vyplyne, v našem případě jsme se takové indiskrece nedopustili.

na VOŠ nastupují absolventi středních škol za účelem další specializace a získání vyššího vzdělání, se kterým najdou uplatnění a které bude náležitě ohodnoceno. Finančně je toto studium také náročnější a student je již ve věku, kdy se jej reálněji dotýká situace na trhu práce. Od VOŠ by se proto mělo očekávat lepší propojení s podnikovou sférou, mimo jiné díky vysokému podílu soukromých škol v kategorii VOŠ, které pokládáme za ekonomicky pružnější. To je naše hypotéza A.

Hypotéza B vychází z úvahy, že velká část absolventů SŠ odchází studovat dále na školy vysoké a na druhé straně na VOŠ často odcházejí studenti, kteří se na vysokou školu nedostali. Kvalita těchto studentů by byla potom horší a VOŠ by představovaly jen alternativou z nouze – pro ty, kteří chtějí nějak přechkat rok k nové přihlášce na vysokou školu nebo kteří odkládají nástup do práce. Pro obě skupiny nemusí hrát výběr studijního oboru velkou roli. To by podporovalo opačný argument – že VOŠ by mohly reagovat na poptávku po nových zaměstnancích hůře než střední školy. Na to, která z hypotéz A a B se skutečně prosazuje, jsme hledali odpověď v našich dalších testech.

Výsledky testů závislosti počtu absolventů SŠ a VOŠ dle modelu uvedeného v tabulce 1, který vychází z údajů o zaměstnanosti v Praze a dvou typech nezaměstnanosti, dopadly v podstatě obdobně jako pro samotné střední školy (viz tabulka 5). Významnější změna v koeficientech bodových odhadů nastala jen u nezaměstnanosti mimo Prahu, kde došlo k poklesu z -10,4 na -12,6, přičemž se chyby středních hodnot odhadů u všech koeficientů o málo zvýšily a koeficient determinace poklesl. Když vezmeme v úvahu, že studenti VOŠ představují pouze desetinu počtu studentů středních škol, pak jde o nezanedbatelný posun, jehož významnost však lze posoudit až zvažováním konfidenčních intervalů na úrovni 95 %. Protože tyto se překrývají, neumožňuje nám to udělat si závěry o platnosti hypotéz A nebo B. Zjišťujeme pouze, že studenti VOŠ se oproti studentům SŠ chovají poněkud neurčitěji.

Shrnutí kvantitativních testů faktorů určujících zájem o střední typ vzdělávání

V tomto výzkumu nám šlo v první řadě o formulaci takových hypotéz o projevených preferencích při výběru školy a pracovní odbornosti, které lze empiricky testovat, a nikoli o samotné výsledky statistických regresí. Z důvodu neexistence přímých a vzájemně konzistentních dat, která by splňovala nároky na komplexní statistické testy dle teoretické specifikace, jsme se pokusili taková data

částečně rekonstruovat z dostupných databází ČSÚ. Datové omezení však umožnilo jen to, že naše testy jsou spíše jen metodickou ilustrací potenciálu možných postupů než věrohodnou kvantifikací faktorů, které rozhodují o volbě profese a školy. Nicméně, i přesto jsme mohli dojít k některým zajímavým závěrům, které nastiňují, že provedené experimenty mohou být vysoce podnětné. Kladené otázky, rekonstrukce dat a testované vztahy závislostí jsou bezpochyby vysoce relevantní pro vedení reforem českého školství. Jak je známo, diskuse kolem Bílé knihy (2001) se často vrací k otázce, zda české školství je schopno reagovat na požadavky ekonomiky, respektive zda podniky a školy umějí vůbec mezi sebou komunikovat. Náš výzkum ve své empirické části nebyl negován (dle Popperovy terminologie „falzifikován“) výsledky, které by zpochybňovaly hypotézu, že pražští studenti SŠ a VOŠ, jakož i samotné vedení těchto škol, v jednotlivých učebních oborech vcelku pružně reagují na potřeby lokální ekonomiky, a to hned podle několika základních ekonomických indikátorů jejich chování.

Školy se především relativně dobře přizpůsobují vývoji ve struktuře zaměstnanosti. Jediný test, jehož výsledek šel proti racionálnímu jednání, byla pozitivní závislost mezi počtem absolventů a mírou lokální nezaměstnanosti, což indikuje, že obory s vyšší nezaměstnaností generují více absolventů. Tento výsledek by ovšem mohl být ovlivněn nízkou mírou nezaměstnanosti v Praze a její atypičností vůči zbytku státu. Pokud bychom vycházeli z míry nezaměstnanosti za celou ČR, pozorujeme žádanou negativní závislost, která potvrzuje, že školské specializace s vysokou nezaměstnaností vykazují známky ústupu. Údaje o mzdách a ziscích v oborech jsou s údaji o počtech jejich studentů korelovány kladně, takže školy dobře reagují i na tento indikátor poptávky po pracovnících.

Lze tedy říci, že dle našich měření se struktura škol v Praze umí přizpůsobovat reálným potřebám ekonomiky. To znamená, že na mikroúrovni existují mechanismy, jež vedou uchazeče o střední vzdělávání k rozhodování, které je do značné míry slučitelné se základními požadavky na ekonomicky racionální chování, a školy samotné jsou v tom aktivními hráči. To ale neznamená, že náš zkušební rozbor je důkazem o existenci čistě racionálního rozhodování o volbě školy a odbornosti ve všech detailech reálného života. To nelze očekávat od žádné modelové analýzy. Poselství modelového rozboru je v první řadě metodologické a konceptuální: ukazuje na jisté poznatky, které použitá data o projevených preferencích nepopírají, a nabízí prostředky, které k takovým kvantifikovatelným poznatkům vedou.

Náš výzkum má také co poznamenat k vedení reforem středního a vyššího odborného školství. Je zřejmé, že střední školství lze považovat za součást

pracovního trhu, jehož informace se dostávají k jeho subjektům (tj. studentům a vedení škol), které na ně umějí reagovat. Naše doporučení by pak znělo: významnou součástí státního řízení českého středního školství je zkvalitnění přístupu zainteresovaných subjektů k informacím o pracovním trhu, byť už jen dle našich šesti vysvětlujících proměnných. Jako klíčový problém nám pak připadá nutnost zkvalitnění statistiky KKOV a její propojení se statistikami OKEČ. Pozornost si zaslouží zejména sektory služeb spojené s ekonomikou vědění a sociální asistence. To například také znamená podrobnější třídění gymnázií podle specializace a zdokonalení informační báze o profesních kvalifikacích školských oborů.

Optimismus z našich rámcových výsledků však rozhodně nemůže překročit hranice opatrnosti, pokud jde o závěry vůči jednotlivým oborům. Tento modelově založený výzkum byl u nás zatím ojedinělý, a tak nemohl navázat na zkušenosti z předchozího výzkumu. Dětské nemoci této analýzy jsou zřejmé. Zkoumané závislosti vyžadují delší období pozorování, nomenklatura třídění škol podle specializace by měla být mnohem podrobnější než 28 oborů a spolehlivost vstupních dat by se měla výrazně zlepšit. Stále platí, že žádný kvantitativní rozbor nemůže být lepší, než jaká je kvalita jeho vstupních dat.

S postupem budování společnosti poznání a inovací budeme potřebovat mnohem více informací, které by pomáhaly školám, podnikům, studentům a jejich rodinám s volbou povolání a umožňovaly tak zefektivnit procesy vyrovnávání nabídky s poptávkou po pracovních silách podle různých oborů specializace a krajských specifik. Jak to potvrzuje případ Prahy, pracovní trhy si nadále zachovávají lokální charakter. Proto i pražské střední školy, jako integrální součást pracovních trhů, žijí převážně Prahou a musí je zajímat převážně místní ekonomika. Informace požadované pro rozhodování o volbě profese a školy jsou typickým veřejným statkem, proto by jejich poskytování mělo být v kompetenci veřejné správy.

Vladimír Benáček je vědeckým pracovníkem Sociologického ústavu AV ČR, kde se věnuje otázkám ekonomické sociologie. Současně jako docent přednáší mezinárodní ekonomii na Univerzitě Karlově a Anglo-American University v Praze. Jeho výzkum se zaměřuje na oblasti mezinárodní ekonomie, integrace, efektivnosti výroby, mezinárodního kapitálu, malých a středních podniků a komparativních studií ekonomické politiky. Publikoval v řadě domácích i zahraničních časopisů, vydal edici díla významného českého ekonoma Josefa Macka *How Do We Think. A Survey of the Ways of Reasoning* (Praha: Karolinum, 2006).

Použitá literatura

- Benáček, Vladimír – Brzobohatý, Tomáš. 2008. *Vliv struktury ekonomiky na strukturu školství: model souladu nabídky s poptávkou*. Univerzita Karlova, interní materiál CESES, dostupné na: [http://www1.ceses.cuni.cz/benacek/Model skolstvi.pdf](http://www1.ceses.cuni.cz/benacek/Model%20skolstvi.pdf).
- Bílá kniha. 2001. *Bílá kniha – národní program rozvoje vzdělávání v České republice*. Praha: MŠMT.
- Borghans, Lex – De Grip, Andries – Heijke, Hans. 1996. „Labor Market Information and the Choice of Vocational Specialization.“ *Economics of Education Review* 15, 1996, 1: 59-74.
- Borchert, Michael. 2002. *Career Choice Factors of High School Students*. University of Wisconsin, Research Paper, dostupné na: <http://www.uwstout.edu/lib/thesis/2002/2002borchertm.pdf>.
- De Grip, Andries – Borghans, Lex – Willems, Ed. 1995. *Methodology of the ROA Information System on Occupational Groups and Types of Education*. University of Maastricht, ROA Papers 1E.
- Dupuy, Arnaud – Borghans, Lex. 2003. *Supply and Demand, Allocation and Wage Inequality. An International Comparison*. Bonn: IZA DP 907, dostupné na: <ftp://repec.iza.org/RePEc/Discussionpaper/dp907.pdf>.
- Franta, Michal – Konečný, Tomáš. 2009. „Stochastic Frontier Analysis of the Efficiency of Czech Grammar Schools.“ *Sociologický časopis/Czech Sociological Review* 45, 2009, 6: 1265-1282.
- Germeijs, Veerle – Verschueren, Karine. 2006. „High School Students' Career Decision-Making Process: Development and Validation of the Study Choice Task Inventory.“ *Journal of Career Assessment* 14, 2006: 449-471.
- Hamermesh, Daniel S. 1993. *Labor Demand*. Princeton: Princeton University Press.
- Hampl, Martin. 2008. *Prague Metropolitan Area in the Transformation Period: Differences in Economic and Population Development*. Praha: Univerzita Karlova, pracovní materiál Přírodovědní fakulty.
- Hidalgo, Manuel A. 2008. *A Demand-Supply Analysis of the Spanish Education Wage Premium in the 1980s and 1990s*. Sevilla: Universidad Pablo Olavide, WP Econ 08-01.
- Krugman, Paul – Obstfeld, Maurice. 2003. *International Economics*. Boston: Addison-Wesley.
- Michalička, Ludvík – Kotíková, Jaromíra – Stupnýtskyy, Oleksandr. 2007. *Prognóza vzdělanostních potřeb na období 2007 až 2011*. Praha: VÚPSV.
- Mincer, Jakob A. 1974. *Schooling, Experience and Earnings*. New York: National Bureau of Economic Research.
- Müller, Walter – Shavit, Yossi (eds.). 1998. *From School to Work. A Comparative Study of Educational Qualifications and Occupational Destinations*. Oxford: Clarendon Press.
- Newman, Barbara M. – Newman, Philip R. 2009. *Development Through Life. A Psychosocial Approach*. Belmont: Wadsworth Cengage Learning.

OECD. 2009. *Education at a Glance 2009*. Paris: OECD.

Singaravelu, D. H. – White, L. J. – Bingaze, T. B. 2005. „Factors Influencing International Students' Career Choice. A Comparative Study.“ *Journal of Career Development* 32, 2005: 46-59.

Tang, Mei – Pan, Wei – Newmeyer, Mark D. 2008. „Factors Influencing High School Students' Career Aspirations.“ *University of Cincinnati, Asca, Professional School Counseling*. June 2008.

Veselý, Arnošt et al. 2007. *Analýza souladu oborové struktury pražských středních a vyšších odborných škol s regionálními specifiky hl. m. Prahy*. Praha: CESES FSU UK; nepublikovaná studie pro Magistrát hl. m. Prahy.

West, Anne – Varlaam, Andreas – Scott, Georgia. 1991. „Choice of High Schools: Pupils' Perceptions.“ *Educational Research* 33, 1991, 3: 205-215.

PŘÍLOHY

Tabulka 1: **Základní modelový vztah mezi pražskými absolventy, zaměstnaností a nezaměstnaností**

Vysvětlovaná proměnná: Absolventi SŠ v Praze	Koeficient	Stand. chyba odhadu	P-test v %	Uprav. koef. determinace R ²
Zaměstnanost v Praze	0,00962	0,00064	0 %	0,92 Počet pozorování: 56
Nezaměstnanost v Praze	8,27	1,15	0 %	
Nezaměstnanost mimo Prahu	– 10,40	3,31	3 %	
Konstanta	13,5	8,23	8 %	

Technické poznámky k odhadům:

Odhad byl proveden technikou tzv. fixních efektů. Uvedené odhady (tj. jejich standardní odchylky) byly upraveny o vliv heteroskedasticity dat, jak to indikoval Breuschův-Paganův test. Významnost odhadů indikovaná P-testy se nicméně nijak podstatně nezměnila. DW test autokorelace reziduí byl 1,18, což implikuje přítomnost seriální korelace a možnost zkreslení spolehlivosti odhadů. To mohlo být způsobeno zejména chybami v měření při převodu dat OKEČ na KKOv. Druhou možností je, že do regrese nebyl zahrnut nějaký další významný faktor. O nápravě této možnosti pojednáváme v textu. Dalším provedeným testem byla kontrola výskytu multikolinearity pomocí VIF testů, které tuto eventualitu zcela vyloučily.

Tabulka 2: **Odhad modelu v tabulce 1 pomocí metody náhodných efektů**

Vysvětlovaná proměnná: Absolventi SŠ v Praze	Koeficient	Stand. chyba odhadu	P-test v %	Uprav. koef. determinace R^2
Zaměstnanost v Praze	0,01126	0,00092	0 %	0,86
Nezaměstnanost v Praze	1,81	0,83	3 %	
Nezaměstnanost mimo Prahu	- 4,59	1,82	3 %	
Konstanta	17,4	4,66	2 %	Počet pozorování: 56

Poznámka: Hausmanův test s hodnotou 0,02 zjistil, že rozdíly v těchto výsledcích oproti odhadům s fixními efekty nejsou natolik systematické, abychom předchozí model uznali za směrodatný. Nicméně, i tyto výsledky svědčí o poměrně robustnosti odhadnutých závislostí.

Tabulka 3: **Výsledky logaritmického modelu předchozích specifikací (odhad pomocí náhodných efektů)**

Vysvětlovaná proměnná: Ln-Absolventi SŠ v Praze	Koeficient	Stand. chyba odhadu	P-test v %	Uprav. koef. determinace R^2
Ln-Zaměstnanost v Praze	0,74	0,104	0 %	0,79
Ln-Nezaměstnanost v Praze	0,17	0,042	1 %	
Ln-Nezaměstnanost mimo Prahu	- 0,14	0,08	8 %	
Ln-Konstanta	1,73	1,04	13 %	Počet pozorování: 56

Tabulka 4: **Závislost počtu nově přijatých studentů na výši mezd, zisků, nezaměstnanosti a výdajů na lidský kapitál (odhad pomocí fixních efektů a s korekcí heteroskedasticity)**

Vysvětlovaná proměnná: Přijetí na SŠ v Praze	Koeficient	Stand. chyba odhadu	P-test v %	Uprav. koef. determinace R^2
Mzdy v oborech	0,0263	0,0134	5 %	0,84
Zisky v oborech	0,0221	0,0027	0 %	
Nezaměstnanost v Praze	16,25	1,71	0 %	
Výdaje na vědu a výzkum	- 0,0844	0,0315	1 %	Počet pozorování: 56
Konstanta	- 494,5	264,6	7 %	

Tabulka 5: **Vztah mezi pražskými absolventy včetně VOŠ, zaměstnaností a nezaměstnaností (komparace s tabulkou 1)**

Vysvětlovaná proměnná: Absolventi SŠ+VOŠ v Praze	Koeficient	Stand. chyba odhadu	P-test v %	Uprav. koef. determinace R ²
Zaměstnanost v Praze	0,00953	0,00071	0 %	0,90 Počet pozorování: 56
Nezaměstnanost v Praze	8,42	1,31	0 %	
Nezaměstnanost mimo Prahu	- 12,60	5,98	4 %	
Konstanta	19,2	12,75	13 %	

Tabulka 6: **Statistické charakteristiky proměnných v regresní analýze v členění podle 28 oborů KKO, 2003 a 2007**

Proměnná	Stř. hodnota	Medián	Stand. odchylka	Min.	Max.	Jednotky
Absolventi SŠ	550	244	786	1	3914	Počet studentů
Absolventi SŠ+VOŠ	605	327	800	2	3914	Počet studentů
Nově přijatí	679	397	910	1	4406	Počet studentů
Zaměstn. v Praze	34788	14255	58856	382	306967	Počet pracovníků
Nezam. absolventů škol v Praze	28	15	32	0	120	Počet studentů
Nezam. absolventů škol vně Prahy	14	14	7	3	31	Struktura v %
Mzdy měsíčně	17748	17982	3779	10859	30586	Průměr v Kč
Zisky v Praze	14778	6623	24044	-6504	132148	Kč ročně v milionech
Výdaje na výzkum	785858	83208	1848268	191	10418317	Kč ročně v tisících

Tabulka 7: Korelační matice mezi proměnnými ve výše uvedených tabulkách

	Absolventi	Zaměstn. v Praze	Nezam. v Praze	Nezam. vně Prahy	Nově přijetí	Mzdy měsíčně	Zisky v Praze
Zaměstn. v Praze	0,910	1,000					
Nezam. v Praze	0,719	0,525	1,000				
Nezam. vně Prahy	-0,199	-0,138	-0,028	1,000			
Nově přijetí	0,983	0,888	0,747	-0,182	1,000		
Mzdy měsíčně	0,365	0,445	-0,005	-0,346	0,330	1,000	
Zisky v Praze	0,785	0,877	0,393	-0,145	0,768	0,444	1,000
Výdaje na výzkum	0,343	0,357	0,333	-0,174	0,344	0,195	0,514

DRUHÁ PŮLKA PRAVDY: OPOMINUTÁ DIMENZE VÍRY VOJVODOVSKÝCH ČECHŮ*

Marek Jakoubek

Filozofická fakulta ZČU Plzeň

The Second Half of the Truth: Omitted Dimensions of the Faith of the Czech Vojvodovo Community

Abstract: *This article deals with the religiosity of the Czech Vojvodovo community. The article centres on the recapitulation of the “religious history” of Vovodovan Czechs, starting with the departure of the forefathers of the group from the Czech lands, through the period spent in the Banatian Czech village Svatá Helena, their subsequent arrival in Bulgaria at the end of the nineteenth century, and final their remigration of the community to Czechoslovakia after the Second World War. The last part of the text deals with the existential dimension of Vojvodovan faith. Though fundamental for Vojvodovo Czechs, this dimension has been almost completely omitted by the authors writing on the issue who, instead, preferred the practical aspects of the piety of the community.*

Keywords: *Vojvodovo; Bulgaria; Czech compatriots; religiosity; Evangelical Methodist Episcopal Church; Darbists*

Když Lenka Budilová – badatelka zabývající se vojvodovskou problematikou již řadu let (a moje žena) – pracovala v rámci své práce *Vojvodovo, česká vesnice v Bulharsku: příbuzenství, manželství a dům* (Budilová 2010) na kapitole „Vojvodovo – Krajanská obec nebo *civitas dei*?“ (s. 97-104), zeptala se mne: „A jaká byla vlastně ta jejich víra“? Po krátkém zaváhání mi bylo zřejmé, že její otázka míří do oblasti, která je v rámci vojvodovských bádání doposud bezmála nedotčenou. Ono zaváhání bylo přitom způsobeno chvilkovým dojmem, že danému tématu se přece věnovala již celá řada badatelů a bude tedy stačit nahlédnout do jejich prací. Záhy však bylo zřejmé, že tomu tak není.

* Text je dílčím výstupem projektu GAČR č. P405/10/0471.

Jak doboví pozorovatelé, tak i současní badatelé se zcela shodují v tom, že pro českou vojvodovskou komunitu bylo náboženství prvkem zcela klíčovým. Pokud jde o dobové pozorovatele, příznačná jsou v daném ohledu například svědectví českých a slovenských učitelů působících tehdy v Bulharsku. Ján Michalko, někdejší slovenský učitel v obci Brašljanica, tak ve své knize *Naši v Bulharsku* uvádí, že „Ak skúmame kultúrny život Vojvodovčanov, na prvom mieste musí sa zastaviť ... pri náboženstve“ (Michalko 1936: 244). Obdobně i podle prvního českého učitele ve Vojvodově, Jana Findeise, „Vojvodovo žilo a žije tak bohatým životem náboženským ..., že vše ostatní se jevilo jen nutnými zjevy průvodními“ (Findeis 1929: 223), tedy že vojvodovským Čechům bylo smyslem života „budování nového Vojvodova v duchu čistého křesťanství“ (ibid.: 224). V dílech badatelů zabývajících se Vojvodovem se pak setkáváme s tezemi vlastně identickými, pouze v odlišných formulacích. Bulharský etnolog Vladimír Penčev tak o náboženství v případě společenství vojvodovských Čechů hovoří jako o etnodiferencujícím a etnozachovávajícím faktoru (Penčev 2006a: 96). Jaroslav Vaculík v principu shodně uvádí, že soudržnost vojvodovských Čechů „udržovala víra“ (Vaculík 2009: 40) a že náboženství bylo právě tím činitelem, který „formoval a zachovával identitu tohoto ... společenství“ (ibid.: 40). V obdobném duchu pak píše o náboženství jako o ústředním organizačním principu české vojvodovské komunity také autorská dvojice Hirt a Jakoubek (Hirt – Jakoubek 2005: 352n.).

Podíváme-li se na uvedené citace, zjistíme, že shoda, která mezi nimi panuje, se týká nejen samotného předmětu odpovídajících výpovědí (pozice náboženství v rámci komunity vojvodovských Čechů), ale také, řekněme, úhlu pohledu – o náboženství, respektive víře, se zde hovoří jako o *organizačním principu*, tematizuje se především jeho „praktická“ stránka, tedy to, jak ovlivňovalo *způsob života* vojvodovských Čechů. V této perspektivě jsou pak v dílech odpovídajících autorů obvykle komentovány především jednotlivé oblasti, které dané náboženství ovlivňovalo, respektive v nichž se takto manifestovalo, tedy především přísná morálka (Penčev 1988), přístup k práci, ke (školnímu) vzdělávání (Jakoubek – Nešpor 2006), jeho dopad na sféru příbuzenství (Butilová 2008) a folkloru (Penčev 2006) či jazyka (Hirt – Jakoubek 2005) apod. Popis či rozbor samotného *obsahu* daného náboženství, respektive víry, tedy věroučná stránka samotná, v dílech uvedených autorů v principu absentuje, přičemž oněch několik málo komentářů dané oblasti se zastavuje u tematizace jejího *charakteru*, a to navíc (ovšem patrně nikoli paradoxně) právě ve směru výše uvedených odkazů: zcela typickou je tak v tomto ohledu studie Z. R. Nešpora a kol., kteří

při tematizaci religiozity vojvodovských Čechů zdůrazňují „převážně ‚ortopraktické‘ vymezení jejich víry“ (Nešpor – Hornofová – Jakoubek 2001: 66). Jinak řečeno – autoři píšící o religiozitě vojvodovských Čechů se shodně nezabývají jejím obsahem, tedy otázkou, čemu, respektive v co vojvodovští Češi vlastně věřili, ale zaměřují se víceméně pouze na vnější projevy dané religiozity, přičemž jednou z nejtýpichtějších výpovědí, na níž se všichni uvedení autoři shodnou (a která se v dílech většiny z nich objevuje v explicitní podobě), je v daném ohledu teze, že vojvodovští Češi „dbali na v pravdě náboženský život.“ (Hirt – Jakoubek 2005: 351; kurziva v původním textu).

Co se tedy bádání o religiozitě české vojvodovské komunity týče, setkáváme se s poměrně výrazným paradoxem – *na straně jedné* se vlastně všichni autoři shodují v tom, že víra byla pro dané společenství faktorem veskrze klíčovým. Shodují se v tom, že to byla právě (specifická) religiozita, která komunitu vojvodovských Čechů vymezovala od zbytku společnosti a přispívala hlavním dílem k jejímu zachování, tedy že „jejich *náboženství* chrání je od splynutí s okolím“ (Klíma 1925: 19; kurziva dodána). Někteří pak dokonce religiozitu považují za faktor, který si v procesu formování a konstituce dané komunity konkuroval s etnickou, respektive národnostní příslušností, pročež hovoří o komunitě *etno-konfesní* (Penčev 2006) a jiní jdou pak ještě dále a dokládají, že v případě tohoto společenství byla víra prvkem vůbec definičním, který etnické/národnostní příslušnosti dominoval, respektive (časově) předcházal (Hirt – Jakoubek 2005), tj. že členové dané komunity se vůči okolní společnosti vymezovali primárně jako *věřící* (vůči nevěřícím). *Na straně druhé* se ovšem uvedení autoři o této víře samotné vlastně vůbec nezmiňují, respektive víru vojvodovských Čechů popisují takřka bez výjimky vždy pouze v jejích „externích“ dimenzích. O vojvodovských Česích tedy víme, že byli horlivě a opravdově věřící, ovšem položíme si znovu onu klíčovou otázku – „Jaká byla vlastně ta jejich víra“?

Zodpovědět uvedenou otázku se zatím nikdo nepokusil, a to především proto (přičemž danému faktu se nelze než podívit), že si ji jako takovou dosud nikdo nepoložil. Na rozdíl od řady jiných oblastí, jako je způsob obživy, odívání, folklorní obřadnost, jazyk a mnohé další, které jsou v dílech autorů píšících o Vojvodovu a jeho českých obyvatelích tematizovány od nejranějšího období, takže při jejich analýze se lze opřít o tu hojnější, tu méně hojný, v principu ale vždy alespoň nějaký materiál, na počátku cesty vedoucí k zodpovězení otázky po obsahu víry vojvodovských Čechů stojíme s prázdněma rukama. Na následujících stránkách se pokusíme uvedenou otázku zodpovědět, a to natolik, nakolik nám to dostupné zdroje dovolí; nezastíráme, že vzhledem

k absenci přímých zdrojů budou některé naše závěry spíše metodicky ne zcela zajištěnými extrapolacemi či hypotézami bez pramenného krytí. Než se však dostaneme k samotnému jádru daného tématu, vyjasníme si nejprve historicko-institucionální kontext, v němž se víra vojvodovských Čechů rozvíjela a realizovala.

Dějiny vojvodovské religiozity

Počátky – očima vojvodovských Čechů

V dějinách (religiozity) vojvodovských Čechů hraje jednu ze zásadních rolí odchod předků daného společenství z území Čech, a to jak v rovině aktéřské, tak i badatelské. Pokud jde o samotné členy dané skupiny, jakož i o jejich předky, zaujímá tento moment v jejich narativech postavení vpravdě klíčové. Jako opakující se refrén se tak ve vyprávěních členů dané komunity objevují výpovědi o tom, že jejich předkové „byli [na území Čech] utlačovaný nábožensky“, respektive „měli potíže od katolíků“, kteří je „honili a říkali jim ‚kacíři‘“, přičemž nakonec „řekli ‚evangelici ven‘ a tak šli“. V tomto podání tedy předkové vojvodovských Čechů z českého teritoria „odešli krz víru“, respektive „kvůli náboženství“, případně „kvůli Bibli“ či „kvůli ničení slova Božího“. Co se přitom týče časového vymezení tohoto exodu, naprostá převaha vyprávění udává, že k němu došlo „po Bílé Hoře“. Uvedený typ výpovědí, zaznamenaných v letech nedávných,¹ je přitom v zásadě shodný s výpověďmi mnohem staršího data pocházejícími z vyprávění o několik generací starších členů popisovaného společenství. Za příklad může v daném ohledu posloužit výpověď svatohelenského rodáka Karla Dobiáše (nar. 1871), žijícího od roku 1901 v bulharském Vojvodově, zaznamenaná roku 1949 Vincentem Blanárem během lingvistického šetření prováděného ve Vojvodovu, která zní: „Moje prarodiče přišli vot Kolína. Byli nuceňi jit do Maďarska skrzevá pronálsedováňi skrze víru“ (Blanár 1951: 117).

Zaměříme-li se přitom na to, jaký typ zbožnosti je ve výpovědích členů (ex) vojvodovského společenství týkajících se jejich předků prezentován, můžeme za poměrně výrazné označit dva hlavní momenty – *za prvé* se jednalo o víru založenou na nezprostředkované znalosti Bible. Bible (ve výpovědích často

¹ Uvedené výpovědi byly shromažďovány průběžně od roku 1997 do současnosti, jak ve Vojvodovu samotném, tak i na území ČR, při rozhovorech s bývalými obyvateli Vojvodova, kteří obec opustili v rámci poválečných migrací v letech 1949-50.

specifikovaná jako „kralická“) je tedy v tomto podání jedním z pilířů religiozity, jakož i vůbec společenství předků vojvodovských Čechů („Utekli kvůli Bibli. Katolíci je pronásledovali. A voni Bibli aby si uchovali, tak ji zapekli do chleba, udělali bochník chleba a tak ji přenesli, že jim to nevzali. Nechali majetky, baráky, krávy, pole a utekli do Rumunska. Kvůli Bibli.“²). *Druhým* specifickým momentem je pak v rámci těchto vyprávění snaha předků zachovat víru otců: „Prapradědečkovi řekli, že ‚bud‘ změni víru nebo ven‘ – víru nezměnil a tak odešli“, přičemž tato otcovská víra je charakterizována jako víra evangelická, v ostře opozici k nepřátelským a utlačujícím katolíkům: „Nechtěli si dát víru. Proč bysme byli katolíci, dyš naše předkové byli evangelíci. Tak ... se vystěhovali.“³

Není naším cílem zabývat se na tomto místě otázkou, nakolik uvedená vyprávění odpovídají historické skutečnosti a nakolik je jejich obsah „jen“ projekcí mnohem pozdějších událostí a názorů – (ex)vojvodovští Češi, o jejichž religiozitu se zde zajímáme, chápou tato vyprávění jako skutečná podání historie svých předků, přičemž tato vyprávění tvoří jeden z významných základů jejich (nejen) religiozní identity coby potomků pobělohorských exulantů, která je stejně skutečná, či, chcete-li, pravdivá jako všechny ostatní sociální identity. V této perspektivě jsou tedy výpovědi (ex)vojvodovských Čechů o jejich předcích stejně platné a spolehlivé jako závěry badatelů.

Počátky – očima badatelů

Kromě historického období, ve kterém se s vyprávěním (ex)Vojvodovčanů neshoduje, předložil na konci minulého století Zdeněk Nešpor hypotézu o původu vojvodovských Čechů, která ovšem jinak se zásadními momenty uvedeného příběhu v principu konvenuje. Ve své studii *Banátští Češi jako potomci tolerančních sektářů* (Nešpor 1999) tak Nešpor dovozuje,⁴ že předkové vojvodovských Čechů byli toleranční sektáři, členové skupin, které „se po vydání Tolerančního patentu objevily ve východních Čechách a na českomoravském pomezí“ (Nešpor 1999: 129). Členové těchto skupin byli „tolerovanými církvemi odmítáni a sami je odmítali“, a protože vrchnostenská snaha přivést členy těchto skupin k některé z tolerovaných konfesí selhala, neboť „sektáři byli přesvědčeni

² Informátorka S. H., 16. 11. 2009, Chodov.

³ Informátorka K. L. B. Šumen, Bulharsko, 23. 2. 2010.

⁴ Omezujeme se zde pouze na prezentaci hlavní linie Nešporovy argumentace, ohledně jednotlivých Nešporem předkládaných dokladů jeho hypotézy viz především Nešporovu studii (Nešpor 1999) samotnou.

o správnosti svého výkladu a cokoli jiného odmítali“, byli nakonec jejich členové přesídleni především do oblasti Banátu a Sedmihradska (ibid.: 130).

Co se charakteristiky těchto sektářských společenství týče, uvádí Nešpor, že se jednalo o skupiny shromážděné okolo lidových náboženských učitelů, „svěbytných interpretů Bible ..., které se pevně držely vlastního výkladu křesťanského učení“ (Nešpor 1999: 130), přičemž jejich víra „byla orientována především mravně – rigoristicky“. Základem utváření těchto skupin přitom bylo jejich členy zakoušené „vědomí exkluzivní spásy“ (ibid.: 129). Podle Nešpora se tedy jednalo o skupiny vymezené primárně nábožensky, přičemž stran jejich (eminentně religiózního) světonázoru se Nešpor opírá o Kutnara, podle kterého je právě „náboženství a náboženský život hlavním obsahem jejich bytí, má v něm ústřední postavení, je pro ně životním zdrojem, z něhož vycházejí a k němuž se vrací a který postihuje všechny složky jejich individuálního a kolektivního života (Kutnar 1948: 165; cit. in Nešpor 1999: 130).

Srovnáme-li nyní Nešporovu hypotézu s naracemi (ex)Vojvodovčanů, ukáže se, že přes jisté faktografické odchylky (zejm. pak pobělohorské období vs. období po vydání Tolerančního patentu) se oba výklady shodují v klíčovém strukturálním momentu, jímž je důvod odchodu z českého teritoria.⁵ Tímto důvodem je v obou podáních *nekatolická víra* odpovídající skupiny/odpovídajících skupin, mající přímý *základ v Bibli*, respektive ve vlastním výkladu jejího textu, které se staly předmětem konfliktu těchto skupin s mocenskými strukturami určujícími mimo jiné též konfesní směřování obyvatelstva na daném území, jehož vyústěním bylo opuštění zemí koruny české.

Na Svaté Heleně

Jak Nešpor, tak (ex)Vojvodovčané se shodují v tom, že výše uvedené skupiny, které z náboženských důvodů opustily české teritorium a jež jsou v odpovídajících podáních považovány za předky vojvodovských Čechů, se posléze ocitly v (dnes rumunské části) Banátu, kde se v prvních letech druhé dekády devatenáctého

⁵ Ačkoli lákavá a mnohými snad pocítovaná jako palčivá a naléhavá, není, máme za to, otázka *kdo má tedy pravdu*, v dané poloze zodpověditelná, ba jako taková vůbec případná, neboť badatelská pozice Nešporova a aktérská pozice (ex)Vojvodovčanů je každá situována ve zcela odlišném režimu pravdy, které jsou navzájem nepřevoditelné. Ačkoli nevylučujeme, že vojvodovské narativy by potenciálně mohly být metodicky kultivovány a stát se s Nešporovými závěry konceptuálně souměřitelnými, za daných okolností takový krok nelze provést (např. pramennou triangulací) zajištěným způsobem, proto se o něj (navíc v situaci, kdy takové zajištění v současnosti postrádá i samotná Nešporova *hypotéza*) nebudeme pokoušet.

století⁶ podílely na (spolu)zakládání Svaté Heleny, známé místní české obce, a staly se hlavní (jedinou?) složkou jejího nekatolického obyvatelstva.

Náboženský vývoj Svaté Heleny byl determinován především skutečností, že záhy po jejím založení se roku 1847 (Jech a kol. 1992: 12-16) do obce přistěhovali katolíci z nedaleké české vsi Alžbětinky (Elizabetsfeld), kde vyschl pramen. Následné soužití obou skupin charakterizovala vzájemná separace projevující se v mnoha rovinách, jako např. náboženskou endogamií, stejně jako odděleným vyučováním dětí apod. Nekatolickou část obce přitom charakterizovala zejména proklamovaná výlučnost vlastní spásy se souběžným popíráním možnosti spásy jiných (Nešpor – Hornofová – Jakoubek 2000: 112), která se projevovala mimo jiné v označování sebe samých za (jediné) *věřící*, a to jak ve vztahu k okolnímu rumunskému obyvatelstvu, tak neméně právě vůči svatohelenským katolíkům, kteří byli označováni za „světáky“ či „jdoucí se světem“. Vymezení skupiny si tedy zachovávalo religiózní charakter, v jehož středu stála víra zajišťující členům dané skupiny věčnou spásu.

Protože náboženský vývoj Svaté Heleny je dílčím předmětem řady publikací věnovaných této obci (Míčan 1934; Jech a kol. 1992; Hruza 1992; Heroldová 1996; Secká 1995), včetně studií zaměřených právě na rozbor uvedeného tématu (zejm. Nešpor – Hornofová – Jakoubek 2000), nebudeme sledovat jeho jednotlivé etapy, jejichž elaboraci přenecháme jiným (a případné zájemce odkážeme na odpovídající literaturu), a zaměříme se až na další klíčový moment odpovídajících procesů, které nakonec vyústily v odchod části nekatolického tábora do Bulharska.

Kromě neshod mezi svatohelenskými katolíky a nekatolíky se po delší čas projevovaly také spory v rámci samotného nekatolického tábora, náležejícího tehdy k církvi evangelické reformované, z jehož středu se na počátku devadesátých let 19. století oddělila skupina „svobodných reformovaných, kteří se vyznačovali asketickým životem“ (Heroldová 1996: 93). Tento krok byl přitom podnícen zejména působením kazatele a učitele Jan Chorváta, který do obce přibyl roku 1894 a „ve svých kázáních usiloval o opravu veškerého života tamního sboru“ (Auerhan 1921: 92). Jedno z malých okének do obsahu Chorvátova učení a jeho recepce svatohelenskými posluchači, pozdějšími členy odštěpenického sboru svobodných reformovaných, nabízí *Pamětní vzpomínky* Amálie Hrůzové, pozdější obyvatelky Vojvodova, která píše:

⁶ K problematice datace vzniku Svaté Heleny viz Nešpor – Hornofová – Jakoubek 1999: 74-75, pozn. č. 30.

Mluvil nám o pokání, o víře v Pána Ježíše Krista, o odpuštění hříchů skrze oběť Pána Ježíše na kříži golgotském, že krev Pána Ježíše nás očistuje od každého hříchu! *Začali jsme pomalu chápat tyto vzácné pravdy* (Hrůzová 2006: 107; kurzíva dodána).

Namísto „opravy“ však Chorvátovo vystoupení skončilo definitivním rozko-lem svatohelenského evangelického tábora, jemuž předcházela nucený odchod Chorvátův, za nímž stáli činovníci církve evangelické reformované. Odpovídající události i se stručným vyličením nastalé existenciálně-religiozní situace Chorvátových posluchačů zaznamenala opět A. Hrůzová:

br. Jan Chorvát byl z Jednoty československé a vyučoval děti v evangelické škole reformované a jim se to právě nelíbilo a dali ho četníky „vyšupovat“ do Čech. Během tří hodin musel být hotov, připraven, přijel pro něj vůz a musel pryč. *Můžete si představit, jak nám bylo! Byli jsme probuzeni, ale ne znovuzrozeni!* (Hrůzová 2006: 107; kurzíva dodána).

Určitý obrázek o zlomu, který Chorvátovo vystoupení znamenalo, si lze učinit z dalšího vyprávění A. Hrůzové, která ve svých vzpomínkách pokračuje následovně: „Po této době“ píše, „k nám začal jezdit kněz z Klopody ... Ten vždy ve svém kázání rozplakal posluchače tím, že řekl třeba: ... „Ó vdovo, kde je manžel tvůj?! ... My jsme z takového kázání neměli nic, *my jsme již poznali pravdu o spasení a vykoupení!*“ (Hrůzová 2006: 107; kurzíva dodána). Samotné jádro sporu mezi nově ustaveným sborem církve svobodné reformované, tedy v dikci A. Hrůzové „probuzenými“, kteří „poznali pravdu o spasení a vykoupení“, a těmi, kteří setrvali v církvi evangelické reformované, přitom podle této autorky a pamětnice spočíval v tom, „evangelici [tj. ev. ref.] ... říkali, že *zdedili víru po svých otcích a tu že si nedají vzít!*“ (Hrůzová 2006: 107; kurzíva dodána). Jaký byl širší (věroučný) vztah členů reformované církve k víře jejich otců jako takové, tj. pro ni samu, nehledě na její konkrétní obsah, Hrůzová bohužel neuvádí a neumožňuje nám tak prozkoumat širší implikace uvedené teze; to je přitom škoda hned dvojnásobná, neboť uvedenou tezi o zachování otcovské víry neslyšíme v dějinách vojvodovské religiozity naposled.

Při vlastním vymezování přitom radikální skupina svobodných reformovaných využívala stejné dichotomie, jaká byla v předchozím období vlastní celému evangelickému sboru ve vztahu ke svatohelenským katolíkům, a oproti jeho (v jejich optice) „zesvětštělé“ části, tedy členům sboru církve evangelické

reformované, se sama začala označovat za (jediné) věřící (Nešpor – Hornofová – Jakoubek 2000: 114-116). Konfesní vydělení ovšem svobodným reformovaným kýžený klid nepřineslo: „Bylo jim ... snášet různá příkoří a proto hleděli odstěhovat se z Uher. Slyšeli, že v Bulharsku je náboženská svoboda a že jsou tam úrodné pozemky a proto začali uvažovat o vystěhování se tam“ (Auerhan 1921: 93); tyto úvahy se přitom zanedlouho staly skutečností.

Z uvedeného výkladu se zdá, že odchod „věřících“ ze Svaté Heleny je v principu strukturálním *repete* odchodu jejich předků z českého teritoria: nábožensky se vymezující skupina „věřících“ opouští pro vlastní víru (a na ni vázanou životní praxi) svou domovinu a odchází pryč za náboženskou svobodou. Z důvodu dodržení pravidel vědeckého *fair play* však nutno uvést, že existuje i výklad alternativní, upřednostňující coby hlavní důvody odchodu uvedené skupiny ze Svaté Heleny poměry hospodářské (nikoli religiózní). Uvedený výklad ovšem nalezneme především v textech českých autorů z doby před rokem 1989, jejichž výkladová schémata vycházela (musela vycházet) z principů marxistického materialismu upřednostňujícího jako hybnou sílu dějin a základnu společenských procesů právě faktory hospodářské. Podíváme-li se však do prací autorů starších, staví tito poměry náboženské těm ekonomickým buď na roveň, nebo je jednoznačně upřednostňují. V neprospěch hospodářských příčin odchodu tak hovoří například Míčanova slova o tom, že skupina, která Svatou Helenu opustila a odešla do Bulharska, šla „z rozporů, ze zlosti“ (Míčan 1931: 39), přičemž o něco dále v textu ještě specifikuje, že se jednalo o „neshody s církevními úřady“ (ibid.: 39). Obdobně také podle Petra Kýšky, přímého účastníka komentovaných událostí, členové církve svobodné reformované začali „vyprodávat a stěhovat do Bulharska“ z důvodu „znepokojování a pronásledování“ ze strany „ouřadů ev. ref.“ (Kýška in Míčan 1934: 87). A rovněž i Jan Svoboda, pozdější český vojvodovský učitel, píše v dopise určeném Synodu českobratrské církve evangelické, že vojvodovští Češi „přistěhovali se do Bulharska z Rumunska ... a učinili tak z důvodů náboženských, aby si založili nábožensky jednotnou obec“.⁷ V době exodu „věřících“ se tito vydávali v zásadě do neznáma, proto také nevěděli a ani vědět nemohli, že onou kýženou obcí náboženské svobody a jednoty se zanedlouho stane – tehdy ještě neexistující – obec Vojvodovo v Bulharsku.

⁷ Svoboda, Jan – dopis adresovaný Synodu českobratrské církve evangelické ze dne 21. května 1947, 2 strany; kurzíva dodána; osobní archiv Michala Pavláška.

Ve Vojvodovu

Po určitých peripetiích se svatohelenští přesídlenci usadili na samém počátku 20. století na tehdy neobývaném místě zvaném *Gladno pole* nacházejícím se 16 km od dunajského přístavu Orjachovo, kde založili zprvu bezejmennou vesnici, nazvanou záhy Vojvodovo. Již před příchodem na Vojvodovo se skupina dostala do kontaktu s Evangelickou metodistickou episkopální církví (EMEC)⁸ se sídlem v relativně nedalekém městě Pleven, jejíž kazatel působil v též nedalekém městě Lom. Podle archivních materiálů EMEC v Sofii došlo k prvnímu kontaktu v červenci roku 1899. „Tehdy Alois Karbula, Josef Čížek a ještě dva další odjíždí s povozy ... přes Orjachovo do Lomu hledat pastora ke křtinám a oddávkám. Cesta povozem z Vojvodova trvala dvě hodiny“.⁹ Výprava přitom byla úspěšná: „Bratři z Vojvodova nacházejí v Lomu evangelickou církev a pastora Petra Vasileva. Pastor Petr Vasilev odjíždí do Vojvodova a zůstává tam tři týdny. Podporuje církev a každý měsíc jednou, nebo dvakrát navštěvuje Vojvodovo“.¹⁰ Kromě P. Vasileva udává literatura ještě další metodistické kazatele, kteří jsou s Vojvodovčany v kontaktu, a to Bančo Todorova, metodistického faráře z Plevna (Michalko 1936: 244), a Konstantina Frajkova z Ruse (Mičan 1934: 108). Z dnešního pohledu snad spíše kuriózní, pro přímé účastníky někdejšího dění ovšem zaznamenáníhodné bylo i to, že „vesnici navštěvuje Jordan Cvetkov, zeť Gavрила Ilieva (první evangelista v Bulharsku a první metodistický pastor – Bulhar) jako prodáváč knih“.¹¹ Nad kontakty mezi EMEC a přesídlenci ze Svaté Heleny přitom držel ochrannou ruku samotný někdejší biskup americké metodistické misie v Bulharsku Brut, který se „vojvodovských metodistů ... silno ujímal“ (Michalko 1936: 244).

Někdy v této době, podle Michalka v roce 1902 (Michalko 1936: 244), dochází k oficiálnímu příklonu vojvodovských Čechů k metodismu. V perspektivě, která je našemu zkoumání povahy vojvodovské religiozity vcelku nakloněna, popisuje tuto změnu institucionálního zaštitění Mičan, který uvádí výpověď příslušníka následující generace Vojvodovčanů, podle něhož „Předkové ...

⁸ Stran zevrubného popisu historie a působení EMEC v Bulharsku, resp. v Osmanské říši viz Budilová 2010: 97-104.

⁹ *Konferenční protokoly* uložené v archivu Evangelické metodistické episkopální církve (EMEC) v Sofii; (nestránkováno, nedatováno).

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ibid.



Metodistický (tzv. dolní) kostel, stav v roce 1997. Foto M. Jakoubek.

neviděli rozdílů v učení církve methodistické a v učení církve reformované ... *jen základ aby byl na slovu Božím. To chtěli!*“ (Míčan 1934: 108; kurzíva dodána).

Petr Vasilev ovšem do Vojvodova nepřesídlil, zůstal v Lomu a do Vojvodova pouze docházel „hlavně oddávat, na pohřby a křtít děti, bylo nám vzácné i slovo Boží. Pak nám dali natrvalo kazatele Konstantina, učil nás písně, sloužil nám Slovem, byl velice příkladný: pomáhal nám při stavbě, navštěvoval nemocné a domy, znovu jsme se probudili ku slyšení Slova Božího! A pak naši chtěli kazatele Čecha, když tento šel do důchodu“, píše ve svých *Pamětních vzpomínkách* Amálie Hrůzová, pamětnice oněch událostí (Hrůzová 2006: 109). Tímto kazatelem se stal roku 1906 (Michalko 1936: 245¹²) Martin Roháček, spolupůsobící do té doby v metodistickém sboru ve Vídni (Míčan 1934: 108). Okolnosti jeho příchodu do Vojvodova popisuje starý Vojvodovčan Štěpán Hrůza (nar. 1918):

¹² Míčan (1931: 108) udává, že „podle jedněch 1904, podle jiných až v r. 1906“.

... tak přijel Martin Roháček ze Staré Túry¹³. To bylo v 6. roce, 1906. Přijel na inzerát. Dali do pražských novin inzerát, že je ve Vojvodově volný místo evangelického pastora, že může přijet, že je postavená fara, a že církev má 6 hektarů orné půdy, že je budou obdělávat farníci, a celou úrodu dají kazatelovi. A v neděli snůška vajec celý vesnice půjde na faru, že tam odnesou.

Mladý kazatel se ihned po příchodu do obce pustil do práce a záhy se ukázal jako velice aktivní a mnohostranná osobnost: „byl to výřečný kazatel, dobrý organizátor, zdatný církevní hospodář, výborný zpěvák“ (Míčan 1934: 109). Díky jeho působení sláva Vojvodova rostla (Hrůzová 2006: 109). Příznačnou příhodu oněch dní zaznamenala výše již citovaná A. Hrůzová:

Přišel k nám na návštěvu ministr zemědělství ze Sofie, pan Roháček hned sehnal zpěváky ... zazpívali panu ministrovi a jeho doprovodu ve stínu stromů, kde byli pohoštění. Pak se v novinách psalo, že Vojvodovo je vzorná obec a jak se z hladového pole stalo úrodné pole, jak obyvatelé Vojvodova žijí pěkně svorně, moderně obdělávají půdu, zkrátka vzorná obec, že by si z ní měly vzít příklad okolní vesnice! (Hrůzová 2006: 109).

Dané období je též obdobím největší prosperity vojvodovského metodistického sboru, a to – v rámci metodistické misie – v celobulharském kontextu. Jak dnes s hrдостí prezentují webové stránky vojvodovského sboru EMEC, v této době se „ve Vojvodovu rodilo a křtilo více dětí, konalo se více zasnub a bylo zde více noviců a více plných členů církve než na jakékoli jiné misii v celém Bulharsku¹⁴.“¹⁵ Nároky kazatele Roháčka, které vznášel na členy sboru, byly

¹³ Tj. ze Staré Turé na Slovensku. Ze Staré Turé – pozdějšího centra slovenského ústředí Modrého kříže – přitom pocházel také výše zmiňovaný svatohelenský učitel a kazatel Jan Chorrát. Pojilo-li oba kazatele něco více než pouze tento původ, není známo. Více k dané problematice viz in Nešpor – Hornofová – Jakoubek 2000: 116; Nešpor. – Hornofová – Jakoubek 2001: 73.

¹⁴ EMEC – internetové stránky Evangelické metodistické episkopální církve v Bulharsku, sekce „Loveč“; dostupné na: <http://www.emk.bg/bg/lovec.htm> 4; [1. 6. 2006].

¹⁵ Za zmínku z daného období stojí nepochybně fakt, že ačkoli společenství vojvodovských Čechů bylo od příchodu na bulharské území (stejně jako v předchozím období) výrazně uzavřenou a izolující se komunitou, charakteristickou mj. též výraznými endogamními tendencemi (srov. Budilová 2008, 2010), usilovalo na straně druhé o konverzi okolního obyvatelstva na svou víru, tedy o rozšíření řad společenství „věřících“ (jehož tvořili v daném regionu nepochybnitelné „osifikační jádro“), tedy o získání nových „bratří a sester“, a to prostřednictvím evangelizačních aktivit v regionu, jak uvádí např. poznámka o vojvodovském metodistickém sboru k roku 1911 v protokolech EMEC v Sofii: „Evangelizace pokračuje – místní [tj. vojvodovští Češi] (okolo 60 lidí) s 10 povozy a se zpěvníky, brožurami



Darbistický (tzv. horní) kostel, stav v roce 1997. Foto M. Jakoubek.

nemalé a jeho postoj k těm, kteří se jim nepodvolili, velice přísný. Na rozdíl od právě uvedených a jednoznačně pozitivních ohlasů Roháčkova působení je ovšem dojem, který Roháčkovy aktivity zanechaly v paměti řady (ex)vojvodčanů, mnohem rozpornější, jak je dobře vidět z vyprávění Š. Hrůzy:¹⁶

[Roháček] zaved abstinenci. Nutil věřící lidi, který měli vinohrady, aby je zlikvidovali. Ale oni protestovali, říkali: „My to máme čerstvý ke konzumaci“, a on říkal: „Ne! Ono vám něco zbude, uděláte si vínečko a pili byste. Všechno se musí zlikvidovat“ ... On začal přesvědčovat rodiče: „První polibek mezi chlapcem a děvčetem se smí uskutečnit až po svatbě. Jinak se nesměj scházet. A nebude si chlapec vybírat dívku, kterou by chtěl, ale rodiče jeho mu jí vyberou. To mla-

a biblemi, navštěvují sousední obce. Zastavují se na obecních náměstích, zpívají, rozmlouvají. Získali tak 10 lidí“ (*Konferenční protokoly*). Třebaže toto napětí mezi na straně jedné výrazně izolacionistickými a na straně druhé expanzionistickými tendencemi společenství vojvodovských Čechů představuje zajímavé téma, v rámci přítomné studie se mu dále věnovat nebudeme.

¹⁶ Chodov u Karlových Varů, 25. 7. 2010.

dý sou hloupý, ty tomu nerozuměj, ale rodiče na jedný straně, na druhý straně, daj pár dohromady.“ A na tom koni měl násadu krátkou, ale bič dlouhej. A každej večer, když se setmělo, tak sed na koně a projel všechny čtyry ulice. Běda chlapci a děvčeti, který nestačili utýct hned. On je sešlehal tím bičem a v neděli už z kazatelny: „Bratře, ty a ty, tvoje dítě hřeší! A ty ho nevychovááš dobře.“ Takovej režim tam zavedl.

Hlavní potíží Roháčkem propagovaného morálního extremismu však bylo, že jeho nárokům sám nedostával. Rozpory mezi hlásanými ideály a kazatelovou životní praxí přitom byly velice ostré. Ač tedy například nutil členy sboru k abstinenci (ba dokonce k likvidaci samotných vinohradů, jejichž produkce ovšem nebyla ani zdaleka určena k výrobě vína¹⁷), byl přistižen, jak si v nedalekém Orjachovu v restauraci sám víno, ale i kořalku k obědu objednáva a s požitkem je konzumuje. Nutno přitom uvést, že ze strany kazatelovy se jednalo o prohřešek z těch menších. Tyto rozpory se nakonec staly důvodem, proč se někteří členové sboru po řadě konfliktů s osobou kazatele z církve vypsali. Centrální konflikt, kdy se proti kazateli postavili ne jednotlivci, ale sbor jako celek, však měly teprve přijít.

„Se jménem bratra Martina spojená jest sláva i úhona církve methodické ve Vojvodově“ (Míčan 1934: 109), popisuje působení Roháčkovo v obci její někdejší návštěvník V. Míčan, přičemž výstižně zachycuje ambivalenci dopadu aktivit tohoto kazatele v obci. Obdobný soud přitom vynáší i Amálie Hrůzová, která vzpomíná, že díky Roháčkovi „morálka a sláva naší vesnice stoupla na nejvyšší stupeň! Ale běda! Pád byl ještě větší“ (Hrůzová 2006: 109). Vzápětí však dodává: „o tom a rodinném životě pana kazatele nechci hovořit a psát“ (Ibid.: 109). Nejedná se přitom jen o osobní nechuť A. Hrůzové – obecné ticho se kolem Roháčkova pádu rozprostíralo již v době, kdy obec navštívil V. Míčan,¹⁸ který poznamenává, že „co se ve Vojvodově ... stalo, přikrývá rouška hlubokého mlčení“ (Míčan 1931: 110), přičemž jeden z Míčanových někdejších informátorů vypověděl: „Kdybych měl povídat, bylo by to hrozné, není to možné“ (Ibid.: 110). Tento postoj je přitom (ex)Vojvodovčanům vlastní dodnes, takže komentáře odpovídajících událostí se obvykle omezují na stručné „zkrátka morálně propadl“. Odmítání „mluvit (o někom) nedobře“, coby součást mravní pozice (ex)

¹⁷ „Vino v obci se sice pěstovalo, ale nezkušovalo se. Zužitkovalo se jako ovoce“ (Míčan 1934: 110).

¹⁸ Ten do obce zavítal během své „evangelizační návštěvy“ Bulharska realizované ve dnech 19. 5. – 3. 6. 1932, tedy zhruba dekádu po zmíněných událostech.

Vojvodovčanů, má přitom explicitní náboženský základ, a tedy též úzce souvisí s tématem naší studie o povaze religiozity vojvodovských Čechů – důvodem, proč by se „o tom“ nemělo mluvit, který (ex)Vojvodovčané opakovaně udávají, totiž zní: „protože v Bibli se píše, že ‚To, co vchází do úst není hřích, co vychází z úst, to poškvřňuje člověka‘“;¹⁹ a protože „s tím, co vychází z úst, tím člověk hřeší ... je třeba se hlídat!“²⁰ Protože uvedené důvody našich informátorů respektujeme, spokojíme se s doposud řečeným a více o dané záležitosti nebudeme hovořit.²¹

Jak jsme již uvedli, kvůli sporům s kazatelem Roháčkem opustilo vojvodovský metodistický sbor dobrovolně několik jednotlivců. Po „mravním propadnutí“ M. Roháčka se však situace otočila: „Vystoupilo se proti kazateli, církev se ho zřekla“ (Míčan 1931: 110). M. Roháček ze svého postu sesazen a donucen obec opustit; stalo se tak roku 1919 (Ibid.: 1931: 11²²), 1920 (Michalko 1936: 113) či 1921.²³ Charakter jeho odchodu, stejně jako jeho další osudy, měly daleko k ideálům, jež kazatel dříve tak horlivě propagoval.

On si koupil 6 hektarů pole svého a koupil si tam domek ve Vojvodově. Pak to všechno prodal, všechno to zpeněžil ... a když odešel, tak nechal ženu s dvouma dětma, nedal jim ani zlámanou grešli ... Pak nakonec ho viděli naši lidi v Sofii, že vybíral v kontejneru jídlo, aby nezemřel hladu. Nejdřív to zkoušel na nádraží, nosit kufry jako trager, ale pak viděl, že se neuživí, tak šel vybírat to. Jeden náš soused Kovařík ho tam nachytl u kontejneru a povídá: „Martine, co tady děláš?“, on se podíval: „Jdi pryč, já vás neznám! Jdi pryč!“; no tak on povídá: „A takhle's to dopracoval, vid'?", „Jdi pryč“, povídá. A tak odešel. Ani nevíme, kdy zemřel a jak zemřel, kdo ho pochoval...²⁴

¹⁹ Jedná se o parafrázi Mt. 15:11 – „Ne to, což vchází v ústa, poškvřňuje člověka, ale což z úst pochází, toť poškvřňuje člověka.“

²⁰ Informátorka Š. S., Dolní Dunajovice, 3. 4. 2010.

²¹ Případné zájemce o detailnější popis odpovídajících událostí přitom můžeme odkázat na Budilová 2010: 205-206.

²² O něco dále v textu však Míčan píše: „V r. 1922 svolána porada církve metodistické do Vojvodova, která usnesení staršovstva schválila, kazatele Martina R. zbavila práva kazatele a vypustila ho i ze seznamu svého členstva“ (Míčan 1934: 111).

²³ *Konferenční protokoly* uložené v archivu Evangelické metodistické episkopální církve (EMEC) v Sofii; (nestránkováno, nedatováno).

²⁴ Informátor Š. H., Chodov, 18. 4. 2010.

Rozkol vojvodovského sboru

Kdo by si myslel, že s odchodem Roháčkovým nastane ve vojvodovském sboru klid, mýlil by se, ty zdaleka největší turbulence měly totiž teprve přijít; i v tomto případě pak za nimi stála osoba kazatele.

Morální propad Roháčkův byl vojvodovskými Čechy uchopen jako osobní selhání a členové sboru s nadějí vyhlíželi nového kazatele. A. Hrůzová k tomu píše: „Když byl pak pan kazatel sesazen, tak my, kteří jsme byli dříve probuzení, prosili jsme Pána, aby nám poslal někoho, který by nás vedl k pokání a k víře v Pána Ježíše! A Pán nás vyslyšel!“ (Hrůzová 2006: 109-110). Nedlouho po Roháčkově odchodu přichází do Vojvodova roku 1921 (Michalko 1936: 245) či 1922²⁵ (Míčan 1934: 108²⁶) z Německa Lužický Srb Gottlob Kowal.²⁷ Kowal byl přitom výrazně charismatická osobnost, stejně jako před ním Roháček, a po počátečních komunikačních obtížích („zpočátku jsme málo rozuměli, protože mluvil svým jazykem, ale brzy se naučil česky a my zase trochu lužicky, takže jsme si rozuměli“; Hrůzová 2006: 110) začal mezi vojvodovskými Čechy získávat velký vliv, do značné míry právě díky svým kázním, respektive jejich, pro vojvodovské Čechy stejně překvapivému jako uchvacujícímu, obsahu. Vzpomíná opět A. Hrůzová:

[Kowal] nám začal mluvit ze Slova Božího dočista něco jiného: mluvil nám o hříchu, o pokání, o milosti, o oběti Pána Ježíše na Golgotě, o víře v NĚHO a krvi Jeho, která nás očišťuje, o vzkříšení, o jistotě spasení a o druhém příchodu Pána Ježíše pro církev svou na oblacích a další pravdy, o kterých nám nebylo hlášáno. Nám bylo hlášáno, že přijde soudný den a že jedni půjdou na levici a druhí na pravici a za to musíme činit dobře, abychom se dostali na pravici! A toto, co jsme teď slyšeli, bylo balzámem pro naši duši zraněnou! (Hrůzová 2006: 110).

Hrůzová, pozdější Kowalova následovnice, popisuje Kowalovo vystoupení v pochvalném respektuplném tónu, recepce Kowalova vystoupení na Vojvodově

²⁵ *Konferenční protokoly* uložené v archivu Evangelické metodistické episkopální církve (EMEC) v Sofii; (nestránkováno, nedatováno).

²⁶ V pozn. pod čarou č. 155 na str. 108 Míčan uvádí: „Br. B. Kowal pochází ze sboru v Dešně (Disen) v Dolní Lužici. „Přišel na zimu, když jsme lámali kukuřici, 1922.““

²⁷ Křestní jméno, jakož i příjmení značně varíují (objevuje se též *Gottlib*, stejně jako překladové *Boholub*, ale i domácké *Bohouš*, posměšně také *Gótlja*, s ohledem na příjmení pak *Koval*, ale i *Kovář*); varianty Gottlob Kowal se držíme v souladu s verzí uvedenou na hrobě dotyčného v Halbendorfu v Horní Lužici.



Gottlob Kowal (vlevo).
Archiv autora.

však tehdy byla mnohem komplikovanější a nejednoznačnější. Kowalovo vystoupení totiž vyvolalo i značný nesouhlas a zazněly i hlasy výrazně konfrontační; krátkou zmínku o nich nalezneme u Hrůzové („Ale někteří, a to starší té společnosti, říkali, že je to nové učení, které my nepřijímáme“; Hrůzová 2006: 110, kurzíva dodána), v širším záběru pak zachycuje jádro následného sporu Š. Hrůza:

[Kowal] začal mluvit, ne tak jako mluvil Roháček, jinak byl Roháček řečník, on když začal mluvit, tak to všechno se třásl. ... A tenhle přišel a říkal: „*Ne, nikoho nespasí církev. Nikoho nespasí to, že je metodista. Nikoho nespasí, že je evangelík nebo katolík*“ nebo, já nevím, jakákoliv, „*musí uvěřit, musí poznat pána Ježíše Krista jako svého osobního spasitele. Jinak zahyne. Nic jiného není. Jediná cesta k páně Ježíšovi*“, řekl, když byl jako na zemi živ, tak říkal: „*Já jsem ta cesta, pravda i život. Nikdo nepřichází k otci než skrze mě*“. A ten bratr Kowal tohleto kázal.

A část těch metodistů a hlavně to staršovstvo,²⁸ co tam bylo ve shromáždění, se proti němu postavili (kurzíva dodána).²⁹

Zásah metodistického staršovstva proti Kowalovi nabral záhy – zjevně díky Kowalově neústupnosti a odmítání podvolit se diktátu staršovstva – směr „od slov k činům“. Vyvrcholením této tendence byl pak zásah, který byl též samotnou příčinou rozštěpení sboru; jeho průběh i s klíčovými argumenty obou stran prostředkuje opět Š. Hrůza, někdejší Kowalův soused:

a najednou slyšíme, vokno vtevřený, a bratr Koval křičel: „Pomóc, pomóc!“ Tak táta se tam šel podívat, co se děje, vrátil se a povídá: „Voni to staršovstvo přišli se sekerama, s krompáčema a že ho zabíjej. Chtěli rozbít dveře, že rozbijou dveře. Toho Němčoura vyhodíme, ten tady rozdělil církev. Von nám bude kázat! *My máme svojí otcovskou víru! Naši tátové věřili a my jsme to podědili po nich!*“ A bratr Koval říká: „*To vám není nic platný. Vy zahynete stejně, jako kdybyste nepodědili žádnou víru. I když jste podědili, nic jste nepodědili! Každý osobně musí odpovídat sám za sebe.*“ No a v neděli, potom následovala neděle, v neděli už přišlo jenom polovina věřících do shromáždění.³⁰

V nastíněném podání je základ sporu vcelku zřejmý: metodistický argument *institucionálně zajištěné* cesty ke spáse (zděděné „víry otců“) zde stojí proti *osobnímu apelu* na každého jednotlivce, aby on sám uvěřil v Ježíše Krista coby svého osobního spasitele. Užšímu rozboru dané tematiky se budeme věnovat v kapitole následující, na tomto místě tak jen upozorníme na v právě uvedeném odstavci zachycené výše avizované *repete* argumentu o zachování „víry otců“ ze strany konzervativnější části vojvodovského (tehdy ještě metodistického) sboru, s jehož prvním výskytem jsme se již v dějinách religiozity (předků) vojvodovských Čechů setkali při rozkolu evangelického tábora na Svaté Heleně předcházejícím odchodu radikální části tohoto tábora za náboženskou svobodou do Bulharska (viz výše).

Spor vyvolaný Kowalem skončil na jaře roku 1925,³¹ kdy „br. Kovál vystoupil i s věřícími, kterých bylo dobrá polovina z této společnosti [tj. metodistického

²⁸ Staršovstvo – institucionální jednotka metodistického sboru sestávající ze zhruba pěti starších bratrů, která se stará zejména (třebaže nejen) o organizační stránku chodu sboru.

²⁹ Informátor Š. H., Chodov, 16. 5. 2010.

³⁰ Informátor Š. H., Chodov, 16. 5. 2010.

³¹ Mičan uvádí „15. března 1925“ (Mičan 1934: 111).

sboru]“ (Hrůzová 2006: 110). Současně s opuštěním metodistického sboru přestali následovníci Kowalovi pochopitelně navštěvovat také metodistický kostel, respektive metodistická shromáždění a začali se

shromažďovat zvlášť. Bratří V. Nechuta a Fr. Dobiáš, to byli první bratří, kteří se začali s láskou starat o sbor, měli starost, kde se budeme shromažďovat. To muselo být hned, abychom už v neděli se mohli shromáždit! A tu se sama přihlásila sestra Kopřivová, vdova, muž její padl v první světové válce: že ona má na dvoře velkou „šopu“ a před ní velkou moruši a že v létě se tam můžeme shromažďovat! To se rozhlásilo a hned první neděli přišlo tolik lidí, že naplnili nejen šopu, ale celý dvůr. Zpívalo se, modlilo, sloužilo Božím slovem, nehledělo se na čas! (Hrůzová 2006: 110).

Někdy v té době též došlo k institucionálnímu vymezení nově vydělené skupiny, která se od té doby začala označovat (a byla označována) jako *darbisté*,³² doboví autoři (Michalko 1936: 245; Mičan 1934: 111; Findeis 1930: 5) – a po nich řada dalších autorů – uvádí též označení „dětí Boží“, jehož původ je nejasný.³³ Jak přitom napovídá výše uvedená citace A. Hrůzové (Kovář vystoupil

³² Darbistické hnutí, též zvaní Plymouthští bratři, bylo založeno anglikánským knězem Johnem Nelsonem Darbym v Plymouthu roku 1830. Jejich učení vychází z kalvinismu, odmítají církevní hierarchii, veškeré funkce v jejich sborech zastávají laici, resp. pouze bratři. Klíčovou událostí v životech členů hnutí je znovuzrození; darbisté křtí pouze dospělé, přičemž v případě, že dotyčný je již pokřtěn, doporučuje se překřtění. Svrchovanou autoritou je pro darbisty text Bible, z osobností církevních dějin je uznáván pouze Kristus, jehož příchod je členy hnutí očekáván. Roku 1848 došlo v rámci hnutí k rozkolu a následnému rozpadu na „otevřené bratry“, kteří se s Darbym rozešli, a „uzavřené“ či „exkluzivní bratry“, kteří zůstali Darbyho ideálům věrní. Vzhledem k okolnostem (např. opakované misijní návštěvy Františka Jana Křesiny – prvního výrazného organizátora náboženského života otevřených bratří v českých zemích – v obci) se zdá, že Vojvodovo se nacházelo pod vlivem bratří otevřených. V souladu s logikou výše uvedeného rozkolu by mělo být označení „darbisté“ užíváno pouze ve vztahu k uzavřeným bratrům, resp. by nemělo být užíváno raději vůbec, neboť jak bratří uzavření, tak i otevření pro sebe jiné označení než „křesťané“, „věřící“, bratři“ apod. v principu odmítají. Opuštění daného termínu v naší práci a jeho nahrazení v obecném plánu přiměřenějším termínem „otevření bratří“ a jeho odvozeninami ovšem brání skutečnost, že vojvodovští darbisté sami sebe jako darbisty označovali a také byli jako darbisté označováni; ve vojvodovských souvislostech se tedy jedná o termín emický. V ČR hnutí působí pod názvem Křesťanské sbory; jejich činnost byla státem povolena roku 1956. Více k problematice hnutí otevřených, resp. uzavřených bratří (nejen) v ČR viz např. Šíma 2002.

³³ Za zmínku stojí fakt, že rétoriku „dětí Božích“ užívá také např. brožura Alexandra Marshalla *Přímé stezky pro děti Boží* (Praha 1927), přeložená a doplněná Františkem Janem Křesinou, absolventem Alianční biblické školy v Berlíně, jejímž cílem bylo vychovávat misijní pracovníky především pro Rusko a východní Evropu. Víme, že Jan Křesina byl G. Kowalem (spolužákem z Alianční školy?) do Vojvodova opakovaně zván (Hrůzová 2006: 110) a intenzivně zde působil; pro přímý (terminologický) vliv však doklady chybí.

i s *věřícími...*), v rámci odštěpeneckého procesu si darbisté nárokovali označení (jakož, pochopitelně, i status) *věřící* (oproti *nevěřícím* metodistům); i v této rovně byly tedy odpovídající události strukturální obdobou procesů, k nimž došlo na Svaté Heleně (a jichž byla řada účastníků vojvodovského rozkolu přímo účastna).

Zpod zmíněné moruše darbisté záhy přesídlili do domku, opuštěného po odchodu nějakého Čížka do Argentiny, který jim byl za daným účelem pronajat. Konečným cílem osamostatnění nově ustaveného sboru byla ovšem stavba vlastního kostela, která byla následně – za výrazné finanční pomoci Kowalovy – realizována. Poté, co si darbisté kostel postavili, začal být tento z důvodu prostorového plánu obce označován za *horní* oproti *dolnímu*, metodistickému, postavenému o něco později. Do jeho výstavby se metodisté scházeli v původní, v roce 1906 postavené (Michalko 1936: 245) a dnes již neexistující modlitebně nacházející se naproti někdejšímu obecnímu úřadu.

Rozdělení původního sboru s sebou do značné míry neslo též rozdělení do té doby jednotné a semknuté vojvodovské české evangelické komunity. V období těsně po zmíněné roztržce byla separace obou táborů nejsilnější, příkladná je pro dané období následující příhoda:

Jeli dva z Vojvodova do Belý Slatiny prodávat koně, jeden chodil do horního kostela, druhý do dolního. Jeden dobře prodal, druhý ne. Říká mu: „vezmeš mě za vůz, zapřáhneš mě?“ Ten říká: „nevezmu, nejseš z našeho kostela“.³⁴

Situace byla zlá, členové obou skupin se tehdy už „přestali mezi sebou nejen dohadovat, ale někteří též na sebe mluvit, bratr neznal se k bratru, sestra k sestře, mnozí, stýště se na to pomysleti, vychladli v lásce přátelské i v lásce sourozenecké“ (Míčan 1934: 111). Míčanovu (výstižnou) citaci dobového stavu, v kterém se vojvodovské společenství nacházelo, a napjaté atmosféry, která tehdy v obci panovala, přitom používáme záměrně – i v tomto případě se totiž jedná o téma, které pamětníci komentují jen neradi a slova k jeho popisu volí velice uvážene.

³⁴ Informátor A. P., nar. 1919; Valtice, 20. 3. 2008, cit. in Budilová 2010: 88.



Stavba „horního“ kostela. Archiv autora.

Situace po rozkolu

Rozštěpení vojvodovského metodistického sboru – chlouby metodistické misie v Bulharsku – a ztrátu skoro poloviny jeho členstva neslo ústředí EMEC v Sofii velice těžce a záhy spustilo „záchrannou akci“ s cílem obnovit sbor v jeho někdejší podobě, tedy především získat zpět co nejvíce bývalých členů. Doklady o tom nacházíme v *Konferenčních protokolech*, kde čteme:

Aby byla zachráněna [metodistická] církev [ve Vojvodově], je vyslán pastor Vasil Zjajkov, který zůstává 6 týdnů a káže skoro každý den. Podařilo se mu navrátit zpět do církve značný počet členů (30 osob).³⁵

Ačkoli tón uvedeného zápisu je vcelku pozitivní, je otázkou, zda 30 osob představovalo skutečně „značný počet“, vezmeme-li v úvahu, že v roce 1926 obývalo

³⁵ *Konferenční protokoly* uložené v archivu Evangelické metodistické episkopální církve (EMEC) v Sofii; (nestránkováno, nedatováno); kurzíva dodána.

Vojvodovo 768 osob (Nikolov 1996: 133), z nichž většinu tvořili právě Češi.³⁶ Co se týče dalšího vývoje, tentýž dokument hovoří o tom, že po Zjajkovovi byl do Vojvodova ústředím

vyslán pastor Janko Ivanov, který do Vojvodova přišel po ukončení svého vzdělání v Německu, a který slouží do příjezdu Josefa Harmana i s rodinou v červenci [roku 1926] z Maďarska. Jako pomocník je mu přidělen i místní kazatel Josef Čížek.

I Harman – slovensky hovořící Maďar³⁷ – je do Vojvodova vyslán cíleně (mj. též pro svou jazykovou kompetenci), přičemž Michalko udává, že se tak stalo na přímý popud superintendenta metodistické církve v Bulharsku Angličana Kanta (Michalko 1936: 246). Nicméně, ačkoli je zjevné, že uvedená roztržka vojvodovský metodistický sbor výrazně poznamenala, přičemž cílevědomé úsilí sofijského ústředí EMEC o jeho „záchranu“ svědčí o tom, že situace byla skutečně chápána jako velice vážná, existují také doklady o tom, že takové vnímání stavu metodistického sboru bylo záležitostí do značné míry relativní a bylo patrně především výrazem vnímání daných událostí v omezeném vojvodovském horizontu. Podíváme-li se totiž na celou věc v širším, celobulharském kontextu, ukáže se, že i přes všechny zmíněné problémy byla situace zbylé části metodistického sboru taková, že v roce 1926 (tedy rok po rozvratu sboru) sofijské ústředí EMEC – zjevně souběžně s realizací „záchranného plánu“ – do každoročních archivních protokolů poznamenává, že „[metodistická] církev ve Vojvodovu je označována za vzor duchovna“.³⁸ Třebaže to může znít do jisté míry paradoxně, zdá se, že tento vzorový stav metodistického sboru nejenže nebyl rozkošem výrazněji poznamenán, ale dokonce naopak: díky následnému vzniku „konkurence“ jím mohl být do značné míry podpořen, neboť jak píše dobový pozorovatel Michalko, „zdá sa nám, akoby obidva kostoly *závodily v nábožnosti*“ (Michalko 1936: 248; kurzíva dodána).

³⁶ K roku 1926 podrobné údaje pode jednotlivých národností absenují, nicméně v roce 1928 žilo ve Vojvodově Čechů 476 (Míčan 1934: 107-108).

³⁷ Slovenština však nebyla jeho (druhou) mateřštinou, podle Michalka se ji učil až v dospělosti, neboť se chtěl „stať kazatelem Slovákův v Nyiregyháze“, od čehož ovšem později pro protimaďarské smýšlení Slováků upustil (Michalko 1936: 246).

³⁸ *Konferenční protokoly* uložené v archivu Evangelické metodistické episkopální církve (EMEC) v Sofii; (nestránkováno, nedatováno).

Po příchodu Harmanově se vojvodovský metodistický sbor opět konsolidoval, a ačkoli zprvu nebyli jeho členové s novým kazatelem spokojeni a žádali dokonce jeho nahrazení (Findeis 1930: 5), zůstal kazatel Harman ve Vojvodově ještě řadu let. Po Harmanově odchodu do Slováky osídlené Mrtvice (dnes Podem) na Plevensku působil na metodistickém kazatelském postu ve Vojvodově Bulhar Vasil Marinov, který byl roku 1937 nahrazen Simeonem Popovem. Ten pak v čele metodistického sboru ve Vojvodově setrval až do roku 1949, kdy byl obžalován z proamerické špionáže, označen za nepřítele státu a odsouzen. Tentýž rok pak v rámci poválečných migrací, řízených československým státem na základě mezinárodních smluv, opustila Vojvodovo přibližně polovina jeho českých obyvatel a mezi nimi též značná část metodistického sboru. Vzhledem k vlně represí proti (nejen) metodistickým kazatelům ze strany bulharského komunistického režimu již po S. Popovovi místo kazatele zůstalo nuceně prázdné, přičemž do definitivního opuštění obce vojvodovskými Čechy v následujícím roce vedli metodistická shromáždění Josef Čížek a Josef Skládál.

Narozdíl od situace metodistického sboru je institucionální pozice sboru darbistického značně nejasná. Jisté je, že B. Kowal byl původně do Vojvodova vyslán v rámci misie metodistické církve, přičemž až do roku 1925 jsou zápisy v archivních protokolech EMEC v Sofii týkající se jeho osoby naveskrz kladné. Situace se mění roku 1926, kdy odpovídající zápis uvádí, že: „Pastor (Gotlib Koval) tajně pracoval mezi soukromými osobami, když jim vštěpoval, že v metodistické církvi není spásy, ale že té lze dosáhnout jen v *jeho* církvi darbistické“.³⁹ Co měl zapisovatel na mysli termínem „v *jeho* církvi darbistické“, není jasné, přičemž žádné jiné doklady do situace jakékoli jasnější světlo nevnášejí; nejasná přitom zůstává také, vpravdě ovšem klíčová, vazba B. Kowala na darbistické hnutí. Co se situace po odluce obou táborů týče, uvádí Findeis, že darbsité „zůstávají bez církevní příslušnosti“ (Findeis 1929: 222), zatímco Necov uvádí, že jejich skupina „nebyla oficiálními místy plně uznávána, tudíž ani nemohla oddávat manželské páry“ (Necov 2006: 47). Zcela jisté přitom je, že stran odpovídajících církevních úkonů (tj. svateb a pohřbů) se darbisté poměrně záhy a až do vystěhování z obce v letech 1949-1950 uchýlovali k pastrovi metodistického sboru, který jim tyto služby podle všeho vcelku ochotně poskytoval. Výjimku tvořilo samozřejmě jedno z jader (věroučného) sporu mezi vojvodovskými metodisty a darbisty – křest (k tomuto viz níže). (Dospělé) členy sboru křtili v případě darbistů buď „bratři“ (nejasného institučního zázemí), kteří sbor

³⁹ Ibid.

na pozvání B. Kowala navštívili, anebo, podle vzpomínek pamětníků, samotní starší (již pokřtění, respektive překřtění) členové sboru. Jednu z prvních takových návštěv spojených s (hromadným) křtem zaznamenala A. Hrůzová:

... a tak jsme se vyučovali ze Slova Božího. *Stále více a více jsme poznávali pravdu i to, že se máme dát pokřtít.* V tu dobu k nám přijel br. Widmer ze Švýcarska, staříčkový bratr s bílým plnovousem, byl u nás delší dobu a sloužil nám Slovem. Bylo to v létě, tak se dali pokřtít 3 bratři: br. V. Nechuta, Fr. Dobiáš a Fr. Kopřiva. Br. Widmer je pokřtil v řece. Po krátké době se rozhodlo více sester pro křest, bylo to v r. 1926. Šli jsme k řece, mnoho lidí věřících i nevěřících na břehu řeky, po modlitbě se nejprve kázalo a zpívalo, to byl pro mne den, na který nikdy nezapomenu! Mohutný zpěv se nesl po proudu vody do dalekého okolí, sestry poslušně podle vůle Boží vstupovaly do vody a br. Widmer je křtil, bylo jich 25 (Hrůzová 2006: 110; kurzíva dodána).

Výraznou institucionální odlišností mezi metodistickým a darbistickým sborem ve Vojvodově byla absence osoby kazatele u darbistů (Michalko 1936: 246). Jak (s hrdostí) říkají pamětníci, členové darbistického sboru, „my sme faráře neměli“; byla-li tato skutečnost v daném případě výrazem – jinak pro darbistické hnutí typické – myšlenky všeobecného kněžství, společně s odporem proti rozdělení křesťanstva do denominací, pročež v hnutí neexistují jiné duchovní úřady než úřad sborových starších a veškeré funkce tak v odpovídajících sborech zastávají laici (s vyloučením žen, ovšem), anebo byla výrazem faktu, že Kowal nebyl (nemohl být) plnoprávným kazatelem podle legislativy bulharského státu (viz výše), není jasné. Jisté naopak je, že kázání mívali v jejich sborech jednotliví bratři („Žena má mlčet podle Bible“), tedy každý, „kto cítil vnuknutie Ducha svätého k reči“ (Ibid.: 246). Kowal byl tedy v rámci nově ustaveného sboru vůdcem pouze neformálním a po jeho odjezdu na misie do Ameriky někdy v první polovině třicátých let vedli dále chod sboru sami jeho členové, respektive starší bratři.

Ačkoli, jak bylo uvedeno výše, situace bezprostředně po odloučení obou sborů byla velice napjatá a doboví autoři referovali o „nesnášenlivosti“ obou táborů a „potlačování vzájemné úcty a důvěry“ (Findeis 1929: 224), již po několika málo letech se hroty vzájemných sporů otupily a „častěji a častěji“ začaly se ozývat „hlasy po vzájemném sblížení“ (Findeis 1930: 5). Třebaže k opětovnému sloučení obou táborů již nikdy nedošlo, byla po určitém čase jejich vzájemná odluka patrná pouze v době konání bohoslužeb („*V neděli jsme se*



Náhrobek G. Kowala v Halbendorfu. Archiv autora.

neznali. Potkávali jsme se a ani jsme se nezdravili⁴⁰. Jinak přes tejden žádnéj rozdíl nebyl, to jsme nevěděli, že jsou darbisti...“⁴¹), a to navíc ještě jen v případě dospělých – děti, stejně jako mládež, navštěvovala, ať již jednotlivě („měla jsem tam kamarádku...“), anebo hromadně („... mládež se někdy rozhodla: ‚dneska deme k darbistum‘) shromáždění obou táborů vcelku svobodně. K jistým „výměnám“ členů obou sborů pak docházelo také při sňatcích v případě, kdy novomanželé náleželi k odlišným táborům, neboť obě strany vcelku jednoznačně zachovávaly pravidlo, že žena následuje muže do jeho sboru. Až na několik klíčových oblastí, jejichž rozboru bude věnována následující kapitola, docházelo během času k postupnému sblížování obou táborů i v otázkách věroučných, takže v posledním období existence české vojvodovské komunity, tedy v letech předcházejících vysídlení naprosté převahy jejích členů do ČSR, tomu již podle pamětníků bylo tak, že ačkoli v obci i nadále existovaly oba sbory, „neznamenalo to, že se naše vyznání hodně lišila, že my jsme byli evangelíci a oni darbisti. Ne – kázalo se jedno a to samé“ (cit. in Penčev 2006: 97), respektive „měli jsme jaksí jednu víru. Vždyť jsme evangelíci“ (Ibid.: 97).

⁴⁰ Jiná z pamětnic navíc udává, že tento stav trval jen do konce bohoslužeb: „Jak jsme vyšli z kostela, tak jsme byli jedno“ (R.K. 28. 5. 2009, Dolní Dunajovice).

⁴¹ Informátorka Š. T., nar. 1920; Žabčice, 20. 3. 2008, cit. in Budilová 2010: 88; kurzíva dodána.

Víra na Vojvodově

Metodologické obtíže

V předchozích kapitolách jsme se věnovali především historickému a institucionálnímu (jakož i personálnímu) kontextu, v němž se religiozita vojvodovských Čechů a jejich předků realizovala, přičemž obsahu samotné jejich víry jsme se věnovali, kromě několika výjimek, víceméně jen rámcově. Této (záměrně) opomíjené oblasti se budeme věnovat na následujících stránkách, než se však pustíme do tématu samotného, musíme zmínit některá strukturální metodologická omezení, která tato tematizace vykazuje.

V následující části přítomné studie se budeme zabývat vírou vojvodovských Čechů; až na naprosté výjimky jsme stran informací k dané problematice odkázáni takřka beze zbytku na výpovědi pamětníků týkající se událostí a procesů, k nimž došlo před padesáti a více lety. Pokud jde o události starých let, jsou staří Vojvodovčané výjimečně spolehlivými a přesnými informátory s neobyčejnou a obdivuhodnou pamětí. V případě jejich víry je ovšem situace komplikovanější, neboť pro naprostou většinu z nich je jejich dnešní víra dnes stejně aktuální, jako byla jejich někdejší víra tehdy – ano, prošla řadou proměn („...člověk do toho dorůstá, uvěří, přijme Pána Ježíše, ale ještě jsou tam hodně pochybnosti v člověku, který časem se musejí vybrousit, časem se musejí zanechat ... časem si uvědomíš, uvidíš, že to není podle slova Božího a opustíš to...“⁴²), ale v řadě ohledů je to tatáž víra, neboť její základ (viz níže) je totožný; jejich víra je tedy stará i nová, zcela aktuální, byť letitá a s často velice komplikovanou a dlouhou historií. Z uvedeného důvodu je velice těžké hovořit v dané oblasti o nějakých minulých *faktech* vojvodovské víry, neboť čím vojvodovská víra *byla*, je výrazně determinováno tím, čím *je* dnes (neřkuli, čím *bude* zítra). Jinak řečeno: v odpovídajících výpovědích se tyto časové dimenze prolínají, respektive obsah odpovídajících výpovědí často postrádá časovou specifikaci či nějaké jasnější časové ukotvení. Právě proto, že víra je pro staré Vojvodovčany něčím živým, něčím, co se děje, respektive co žije a zažívají ve svých životech, o své víře nereferují stejným způsobem jako o (minulých či přítomných) skutečnostech a událostech minulosti či přítomnosti, ale svou víru především vyznávají, přičemž režim pravdy, ve kterém se tak děje, má eminentně existenciální povahu, jíž jsou „objektivní“ kritéria v principu cizí. Výpovědi starých

⁴² Informátorka B. Č., 2. 8. 2010, Mikulov.

Vojvodovčanů o víře jejich, ale i těch druhých, tak mají velice osobní a zaujatý (nikoli však *a priori* neobjektivní, ale prostě s „objektivitou“ mimoběžný) charakter, přičemž tento charakter je jim vlastní, respektive mají-li být tím, čím jsou, je tento charakter jejich součástí stejně jako obsah, který prezentují. Z uvedeného důvodu se v následující partii nebudu snažit postupovat, tak jako doposud, striktně metodicky (pramenně, konceptuálně a terminologicky) zajištěným postupem, ale v některých případech upřednostním prezentaci poselství výpovědi informátora nad například provedením pramenné kritiky či triangulací referovaných dat.

Jinou potíž při snaze o rekonstrukci vojvodovské víry představuje, řekněme, změna pozic vojvodovských sborů, zejména tedy sboru metodistického. Jak jsme zmínili v závěru předchozí kapitoly, zprvu značně ostré rozdíly mezi vojvodovskými darbisty a metodisty se v průběhu času stíraly a oba tábory se k sobě začaly v řadě ohledů pomalu přibližovat. Během let, respektive desetiletí po migraci vojvodovských Čechů do ČSR přitom uvedený proces nabral zejména charakter věroučného přibližování se metodistického tábora táboru darbistickému, takže dnes stojí staří Vojvodovčané, členové metodistických sborů, v řadě klíčových ohledů (pojetí víry, křtu apod.) velice blízko, ne-li zcela, na pozicích někdejších (jakož i současných) darbistů, respektive Křesťanských sborů (aniž by ovšem přestali být metodisty a opustili dané instituční pozice). Dnešní metodisté tak o někdejších metodistech na Vojvodově – jimiž ovšem tehdy sami také byli – referují nikoli v osobě první („my“), ale třetí – tedy jako o „nich“ („... oni věřili, že...“).⁴³ Tato situace pak poněkud komplikuje snahu poznat někdejší věroučné pozice metodistického (jakož ovšem do značné míry i darbistického) sboru ještě ve Vojvodovu.

S uvedenou problematikou souvisí také otázka vztahu víry vojvodovských darbistů ke starší víře vojvodovského metodistického sboru ještě před rozkolem. Je totiž zřejmé, že (chronologicky vzato) *nová* věrouka darbistů na metodistické pozice jak navazovala, tak je také popírala, přičemž klíč, podle něhož se tak dělo a který posléze vedl k ustavení dvou samostatných sborů, z nichž každý akcentoval jednu z uvedených linií vztahu obou věrovyznání, je dnes již neznámý. Zcela jistě naopak je, že příklon, respektive odpor k darbismu nebyl u členů

⁴³ Zejména nejasná přitom zůstává otázka, proč je v narativech (ex)Vojvodovčanů jak darbistické, tak i metodistické příslušnosti vykreslována religiozita metodistického sboru po rozkolu jako vlažná, „mechanická“ apod. (viz níže); existuje totiž řada dokladů pro to, že religiozita *obou* vojvodovských sborů byla velice intenzivní a hluboká (za všechny viz výše již citovaná výpověď Michalkova o tom, že „obidva kostoly *zavodily v nábožnosti*“; Michalko 1936: 248; kurzíva dodána).

vojvodovského metodistického sboru podmíněn ani věkem ani genderem ani rodinnou příslušností ani ekonomickým zázemím dotyčných osob či jinými nereligiózními faktory, ale především jejich vlastní náboženskou orientací. Ta přitom v některých případech, zdá se, byla pozicím darbismu (přínejmenším potenciálně) poměrně blízká a odpovídající osoby chápaly příklon k darbismu jako krok dále (dále na cestě, již doposud šli) tím správným směrem. V této perspektivě lze tedy vojvodovský darbismus chápat jako pokračování či jako výraz (jedné z tendencí) vojvodovského (předroztržkového) metodismu. Pozdější vývoj obou táborů, který nabral podoby věroučného přiblížení, ne-li souběhu obou táborů ve směru darbistických pozic, pak toto chápání vztahu těchto konfesí na Vojvodově víceméně potvrzuje. Protože pak, jak je výše uvedeno, k vojvodovskému metodismu máme přístup především prostřednictvím stanovisek, která jsou výrazně blízká někdejšími pozicím darbistickým, je třeba mít uvedené skutečnosti při četbě následujících kapitol na paměti.

Darbisté a metodisté

Prvním z rozdílů mezi metodisty a darbisty ve Vojvodově, o kterém jsme se již v krátkosti zmínili výše, byla absence kazatele u darbistů. Jak jsme již uvedli, chod sboru i shromáždění vedli starší bratři, co se přitom samotných kázání týče, dobře situaci zaznamenal tehdejší bulharský soused vojvodovských Čechů Neco Petkov Necov, který ve svých *Dějínách Vojvodova* píše: „Každý člen tohoto náboženského společenství, když se naučil něco z Evangelia, anebo z jiných náboženských knih a brožur, mohl předstoupit před účastníky bohoslužby a vykládat to, čemu porozuměl“ (Necov 2006: 47). Třebaže nemáme vlastně žádné prameny týkající se institucionálního zázemí darbistického sboru ve Vojvodově, jistě stojí za zmínku, že tato (přínejmenším organizační) charakteristika vojvodovského darbistického sboru koresponduje s věroučnou pozicí soudobých Křesťanských sborů v ČR (jejichž členy se někdejší vojvodovští darbisté po přesunu do ČSR po jistých peripetiích stali); v otázce bohoslužeb je totiž podle Křesťanských sborů „snahou věřících ... aby shromáždění vedl Boží Duch (1K 12 a 14); může to být prostřednictvím některého z bratrů ... nebo tak, že se jednotliví bratři zapojují, aniž by byli předem domluveni, podle toho, jak vnímají, že je vede Boží Duch.“⁴⁴ V obecném plánu přitom toto stanovisko vyplývá z toho,

⁴⁴ Křesťanské sbory (internetové stránky Křesťanských sborů ČR); dostupné na: <http://www.krestanskesbory.cz/kdo-j sme.php> [2. 8. 2010].



Náhrobek Tomše Hrůzy
na vojvodovském hřbitově.
Archív autora.

že podle vnímání Křesťanských sborů se Nový zákon „nezmiňuje o roli kazatelů či farářů v dnešním pojetí.“ Jiným rozměrem dané difference je pak darbistický názor, že *spoléhání* metodistů na osobu kazatele stojí v kontradikci s *osobním* vztahem k Bohu, respektive Kristu, jakož i s osobním, nezprostředkovaným, čtením a rozuměním textu Bible, které jsou podle nich naopak klíčové.

Další, v memoárech patrně nejkomentovanější, odlišností vojvodovských metodistů a darbistů, byl postoj ke křtu. Tento prvek přitom ve vzpomínkách pamětníků často vystupuje v pozici jakéhosi zástupného symbolu celé odpovídající tematiky neshod mezi oběma tábory a představuje právě onen bod sváru, který posléze vedl k rozkolu sboru. Jak říká starý Vojvodovčan A. Filip: „Žili jsme družně, *jen ten křest nás rozdělil*.“⁴⁵ Základní rozdíl spočíval v daném ohledu v tom, že metodisté křtili malé děti, zatímco darbisté křtili (respektive překřtívali) dospělé. Zdá se přitom, že někdejší darbistická pozice v principu

⁴⁵ Informátor A. F., 8. 5. 2009, Valtice.

odpovídá stanovisku současných Křesťanských sborů, ty křest vnímají „jako ,vnější projev vnitřní skutečnosti‘. Podle Římanům 6 znamená křest zemřít (ponořit se) s Kristem a vstát (vynořit se) s ním k novému životu (viz též Ko 2).“⁴⁶ Z uvedeného důvodu Křesťanské sbory křtí ponořením „a pouze ty, kdo vyznávají, že v Krista uvěřili, tedy vesměs dospělé; pokud ,děti‘, pak natolik velké, že jsou schopny tomu porozumět a samy se vyjádřit“⁴⁷. Pro darbisty byl tedy křest manifestací toho, že daná osoba *uvěřila*, naopak metodisté „křtili malý děti *a hotovo*. A teď *tim pádem* *mysleli, že sou věřící*.“⁴⁸ Rozdíl obou skupin tedy spočíval v tom, že metodisté

křtili malý děti, když se narodily. A to pro ně znamenalo vítězství, *zaručenou spásu*. A Kowal byl věřící člověk, kterej to bral vírou v Boha, a on svědčil, *že musí člověk uvěřit a pokřtít se* – podle slova Božího.⁴⁹

A ještě v jiné perspektivě:

to naše pokřtění bereme jako Boží smlouvu, že to je jeho vůle, abysme vzali křest a abysme mu sloužili. *A oni* [tj. metodisté ve Vojvodově] *to nechtěli*. Oni jako malý, když se pokřtili, *tak to stačilo*. Jenže pak, když dítě vyrůstá, tak bere svět, Boha nechce a z některého se stane aj zločinec, aj zloděj, jako jak to je na světě. Tak jakože ten malej křest, to neplatí, to není správný. Tak to byl ten zlom. *Musí uvěřit, pokřtít se* a Bohu sloužit. A brát víru vážně ... Má být člověk určenej buď Bohu sloužit, nebo světu. To není slučitelné.⁵⁰

Odlišnost metodistického a darbistického pojetí křtu, jeho povahy, důvodů i konsekvencí, tedy poměrně dobře manifestuje také odlišnost pojetí víry obou skupin. Co se metodistů týče, podle nich tehdy „*všetky byli věřící. Kdo chodil*

⁴⁶ Křesťanské sbory (internetové stránky Křesťanských sborů ČR); dostupné na: <http://www.krestanskesbory.cz/kdo-jsme.php> [2. 8. 2010].

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Do značné míry překvapivá je skutečnost, že jak někdejší darbisté, tak i metodisté shodně uvádějí, že poslední metodistický kazatel. B. Popov s uvedenou praxí nesouhlasil a praktikoval ji pouze na nátlak sboru. Š. Hrůza tak například vzpomíná, že jednou „Popov šel okolo a zastavil se u nás. Pověděl si s námi a přišlo taky na to, proč křtí malý děti. A on říká: ‚Sestro Hrůzová, já vim, já vim. Já si to jednou zodpovím. Ale co mám dělat.‘ ... ‚Já musím poslouchat‘, povídal, ‚Oni chtějí, abych to dítě pokřtil. Tak ho pokřtím‘...“

⁴⁹ Informátorka B. Č., 2. 8. 2010, Mikulov.

⁵⁰ Informátorka B. Č., 2. 8. 2010, Mikulov.

do kostela, tak byli věřící. Tak to oni brali“, respektive „chodili do kostela a zpívali a modlili se, *to* [podle nich] *stačilo*“, a ještě jinak: „mysleli si, že to stačí takhle, když se chodí do kostela“. Tento názor však darbisté striktně odmítali: „...metodisti takhle: ‚Já chodím do kostela‘ a myslej, že to už platí, že to je jejich spasení, *ale to neplatí, to nejni k spasení tobě, nijak ti to nepomůže...*“. Zajímavou perspektivu na dané téma, zachycující jak někdejší metodistické pozice, tak i současné (metodistické) stanovisko, respektive změnu, k níž v daném ohledu došlo, prezentuje následující výpověď.

Štění mi to nejednou tej říkala: „Barči, tolik rokůch sme chodili k pánovi Popove-mu a *žádnej tam tak neuvěřil*.“ Protože *to brali, že už sou věřící* – „Chodí do kostela, tak to platí.“ *A ono to neplatilo*.⁵¹

Podíváme-li se na uvedené citace z odstupu, je zřejmé, že metodistické pojetí víry a věřících se podle darbistů (jakož i současných metodistů) nacházelo mimo výseč (skutečné) víry a zastánci daných pozic tedy nebyli (skutečně) věřící. Vůbec nejstarším svědectvím takového přístupu k původní metodistické pozici je přitom mnohokrát již citovaný text Amálie Hrůzové, která v jedné pasáži svých *Pamětních vzpomínek* uvádí:

Br. Kovál držival biblické hodiny, všichni tam nechodili, jenom my, kteří jsme prahli po pravdě Boží, *mnozí jsme uvěřili*. Pak br. Kovál pozval z Čech br. Křesinu, ten přišel a měli jsme celý týden každý večer shromáždění a ten to potvrdil, co už jsme slyšeli *a mnoho duší uvěřilo* (Hrůzová 2006: 110; kurzíva dodána).

Z uvedeného úryvku je přitom zřejmé, že A. Hrůzová, ač aktivní metodistka (a tedy podle metodistického pojetí věřící), *uvěřila*, jak sama píše, až po kontaktu s Kowalem a jeho (a pozdější darbistickou) koncepcí víry, přičemž z nově zaujatého stanoviska A. Hrůzová chápe sebe samu před odpovídajícím aktem (jakož i veškeré ostatní, kteří daný krok neučinili) jako nevěřící. Takový postoj se ve zcela explicitní podobě stal záhy pro darbisty typickým a zůstal takovým až dodnes. Podle darbistů tak metodisté

nebyli ani věřící. Oni neuvěřili v pána Ježíše Krista jako ve svého osobního spasitele. Oni nevyznali svoje viny a hříchy aby prosili pána Ježíše za odpuštění. ... Aby

⁵¹ Informátorka B. Č., 2. 8. 2010, Mikulov.

se ponížili, aby přiznali, že jsou hříšníci. *Oni říkali, že mají otcovskou víru a tím to pro ně zvadlo.*⁵²

Právě tento moment je přitom, jak jsme již výše zmínili, strukturální obdobou situace, která se již v dějinách (předků) vojvodovských Čechů odehrála na Svaté Heleně (přičemž někteří účastníci vojvodovských událostí svatohelenský rozkol ještě sami zažili). Jedna skupina zachovává víru předků, druhá ji opouští ve prospěch radikálnějších pozic a z původního sboru se vyčleňuje, přičemž skupinu zachovávající otcovskou víru označuje za nevěřící („Ty nevěřící vstali všechny u metodistů...“).

Ovšem pozor – ačkoli, obecně vzato, darbisté, jak jsme viděli, považovali metodisty za nevěřící, neznamenalo to platnost rovnice metodisté = nevěřící, darbisté = věřící; právě pro koncepci víry darbistického sboru se ne každý jeho člen (a někdy ještě dlouhá léta) považoval za věřícího, a to právě proto, že sdílel uvedené pojetí víry a „cesta mu byla známa“:

*Já jsem ve Vojvodově nebyl věřící. Ani na Moravě jsem se nepokládal za věřícího. Ale cestu k spasení jsem znal. Věděl jsem, že člověk musí přiznat, že je hříšník, protože jsme zhřešili všichni...*⁵³

Ale také naopak – darbisté podle všeho připouštěli (anebo přinejmenším dnes připouštějí) možnost, že i mezi vojvodovskými metodisty byli věřící. Právě proto, že víra a vztah ke Kristu byly podle darbistů eminentně osobní záležitostí každého jedince, nebylo možno v dané otázce paušálně rozhodovat jen podle příslušností k odpovídajícím sborům, jinak řečeno: „...nemůžeme soudit, že nevyznal [svoje viny a hříchy aby prosil pána Ježíše za odpuštění]. *Taky moh vyznat* [tj. uvěřit].“

V určitém zjednodušujícím pohledu bychom uvedený rozdíl v pojetí víry obou skupin mohli označit za rozdíl mezi „institucionálním“ pojetím vlastním metodistům („Kdo chodil do kostela, tak byli věřící“) a pojetím individuálně-existenciálním zastávaným darbisty („...musí uvěřit v pána Ježíše Krista jako svého osobního spasitele“). Situace ve Vojvodově však nebyla – přinejmenším od vystoupení Kowalova – zdaleka tak jednoznačná. Přinejmenším někteří členové metodistického sboru totiž, jak dokládá následující výpověď, chápali

⁵² Informátor Š. H., 16. 5. 2010; Chodov u Karlových Varů.

⁵³ Informátor Š. H. (O), 16. 5. 2010; Chodov u Karlových Varů.

„institucionální“ stanovisko metodistů za nedostačující („... *já jsem to věděla, že to neplatí*. Já jsem byla v tom vychovaná od mala u rodičů“⁵⁴) a mnozí z nich proto *chtěli uvěřit*.

... sme byli takový velice probuzený děvčata – Štefi i já. A *chtěli sme uvěřit*. Věděli sme, že to je správný, že to je na dobrý cestě, že to je v naší polzu⁵⁵ ... v náš prospěch, ... my sme cítili, že bysme měli jít se předat Bohu. A u nás u Karbulů sme klečeli ... zatáhli sme lampu na málo, kluci spali, děti u nás, máma s tátou byli někde na besedě a my sme si klekli a modlili sme se. Už sme byli takový 16 letý, 15, 16 roků. Štefi je o rok starší. A tak sme se modlili. *Chtěli sme uvěřit*, ale pak, když sme řekli „Amen“, vstali sme, tak Štefi povídá: „Barči, eště tej to nechme ... A vdali sme se a jeden tam, jeden tam, já sem uvěřila v 53. roce, Štefina ne kolik let. Až když zemřel V. její ... tak potom sem na ní já pořád „Štefi, ty si slibovala. A nedodržela si. A dyby pán tě povolal, tak ty pudeš do zahynutí“. A ona ... teď je šťastná, říká: „Nechala sem se pokřtít, *uvěřila sem*.“⁵⁶

Je zřejmé, že Kowalovo působení tak stálo mj. také za redefinici „víry“ řady (nikoli ovšem všech) vojvodovských Čechů. Od rozkolu původního metodistického sboru je tedy v daném případě třeba brát v úvahu významovou (a obsahovou) odlišnost termínů „víra“, respektive „věřící“ u obou táborů, přičemž v případě některých metodistů je navíc ještě nutné počítat s přinejmenším situačním zaujímáním pozice darbistické. Napětí mezi oběma významovými poli v rámci životního běhu jediné osoby lze dobře ilustrovat následující výpovědi někdejší (i současné) členky metodistického sboru:

... v *Boha sem věřila od dětství*, chodila do nedělní školy, Bibli sem znala, zpívala podle Boha. Ale pořád, jak sem vám to říkala, pořád sem neřekla, „Pane, chci Ti být věrná, budu zachovávat Tvoji vůli“ ... i když sem udělala zle, tak sem jako věděla, že to není podle Boží vůle, *sem nebyla věřící*.⁵⁷

Doposud jsme se coby manifestaci („vnějšmu projevu vnitřní skutečnosti“) darbistické víry, respektive uvěření, věnovali křtu, nebyl to však projev uvěření jediný; dalším bylo veřejné vyznání víry, neboť „Pán Ježíš chce, abysme se kořili

⁵⁴ Informátorka B. Č., 2. 8. 2010; Mikulov.

⁵⁵ *Polza – bulharsky užitek, prospěch*.

⁵⁶ Informátorka B. Č., 13. 6. 2010; Mikulov.

⁵⁷ Informátorka B. Č., 13. 6. 2010; Mikulov.

a vyznali Pána veřejně. ... [aby se člověk] nestyděl před lidma a vyznal Ho před Otcem na nebesích.“ Jinak řečeno:

Člověk musí uvěřit *a vyznat Pána Ježíše*. To nejní jenom, že uvěřím a pokřtím se. Já jsem chodila každou neděli do kostela, ale když přijde na vás ten duch svatej, když o to prosí člověk, tak něco vás zevnitřku nutí, *abyste vstali a vyznali ho před lidma*. Tam píše: „Kdo mě vyzná před lidma, vyznám ho před Otcem na nebesích.“⁵⁸ A tak vstane člověk, řekne třeba tři slova „Pane, odpusť mi moje hříchy, který sem to ... a já chci bejt tvoje“ a hotovo.⁵⁹

Podle pamětníků se jednalo o další z celé řady prvků, který v rámci svého působení ve Vojvodově, respektive v rámci podle všeho programové snahy o odklon od původních metodistických pozic k novým pozicím darbistickým, zavedl a prosadil B. Kowal a jímž se následně oba sbory odlišovaly.

Zreguloval to [Kowal] tak, že napřed musíš uznat, že seš hříšník, pak budeš v pokání prosit Božího syna, aby ti to odpustil. A až ti to odpustí, tak ti dá závdavek ducha svatého. To nevěřící člověk nemá. To nemůže chápat. *A tak ten člověk potom musí mluvit před shromážděním, do kterého chodil*. Třeba já, když jsem uvěřil, tak jsem vystoupil a hned jsem říkal: „Bratři a sestry, já sem odevzdal svůj život pánu Ježíši Kristu.“ ... *A tohleto metodisti nedělají. Oni veřejně nevystupují.*⁶⁰

V optice vojvodovských darbistů byli tedy věřící ti, „co vyznali pána Ježíše Krista a přijali ho do svého života a odevzdali mu svoje životy, prošli touhle procedurou a uznali, že jsou hříšníci“, protože „jedině hříšník, kterej vyzná svoje viny a hříchy a bude prosit upřímně za jejich odpuštění, je spasen. To je cesta jediná, jiná cesta není.“ Právě vyznání hříchů přitom zaujímalo v daném pojetí klíčovou roli, neboť

nejní ani jedinej člověk, kterej by nezhřešil. A jestliže chce bejt spasen, jestliže věří, že Bůh existuje, jestliže věří, že člověk bude žít věčně, že těch 70, 80 let, k tomu ho Bůh nestvořil, stvořil ho k věčnému životu – a tak jestli v tohleto

⁵⁸ (Mt 10: 32) Kdožkoli tedy vyzná mne před lidmi, vyzná m i já jej před Otcem svým, kterýž jest v nebesích.

⁵⁹ Informátorka Š. S., 1. 8. 2010; Dolní Dunajovice.

⁶⁰ Informátor Š. H. (O), 25. 7. 2010; Chodov u Karlových Varů.



Nový metodistický kostel. Foto M. Jakoubek, 2010.

věří, tak potom nezbývá nic jiného než ta úzká cesta na kolena anebo i tak podle momentu, jak se to hodí, jak to přijde, prosit pána Ježíše, ale upřímně: „Jsem hříšník, pane Ježíši, prosím tě, odpusť mi.“ Jinak je se mnou zle.

Bez vyznání hříchů a následné prosby o jejich odpuštění není možné spásy dosáhnout; snažit se žít dobrý život nestačí:

... vono to nestačí, jenom bejt dobrej člověk, vono to nestačí. Musí si to s Bohem vypořádat: „Pane, odpusť mi, vím, že sem hříšnej.“ Každěj člověk na světě má hřích. Každěj. Narodili sme se v hříchu. ... Jsou lidi dobrý, který by řekl člověk, že je hotovej daleko víc než někerej věřící. Jenomže ten krok musí učinit, aby Bůh mu odpustil. A potom je chráněnej, i když někdy klesne...

Součástí, respektive vnějším projevem uvedeného procesu pak bylo i právě zmínované veřejné vyznání, které – stejně jako křest – sloužilo vedle své věroučné role mj. také jako vnější ukazatel odpovídající události víry. Veřejné vyznání tak v darbistickém, respektive obecním kontextu dávalo zcela zřetelně na srozuměnou, kdo uvěřil, respektive kdo je věřící.

... to bylo *vyznání na veřejnosti*: „Já jsem uvěřil. Já věřím v Pána Ježíše Krista jako ve svého osobního spasitele. Já jsem ho přijal do svého života a budu se snažit žít tak, aby se to líbilo jemu.“ *No a to už pak věděla celá ves, kdo to byl.*

V této kapitole jsme se věnovali některým rozdílům mezi vojvodovskými metodisty a darbisty s ohledem na jejich pojetí víry. Ukázali jsme si, že kromě absence instituce kazatele v případě darbistického sboru představovaly dvě další významné odlišnosti, jimiž se záhy začal od původních jednotných metodistických pozic nově ustavený darbistický sbor odlišovat, především veřejné vyznání víry a křest nově věřícího. Oba akty přitom měly charakter „vnějšího projevu vnitřní skutečnosti“, nicméně nejednalo se jen o pouhou externí a tedy zbytnou manifestaci již hotového a uzavřeného děje, ale integrální, platnou a nezbytnou (jakož také vyžadovanou) součást celého procesu, jímž se v rámci vojvodovského darbistického tábora stal člověk, který do té doby jen „znal cestu“, osobou věřící.

Věřící člověk tedy v souladu s darbistickým pojetím uvěřil v Pána Ježíše Krista jako svého osobního spasitele, tuto svou víru a svoje hříchy veřejně vyznal, jakož i před členy sboru prosil Pána Ježíše Krista za jejich odpuštění, přijal křest, coby symbol znovuzrození, je Bohu věrný, zachovává Jeho vůli ve svém životě a za svrchovanou autoritu považuje text Písma. Ačkoli všechny uvedené aspekty víry jsou v darbistické perspektivě velice důležité a závažné, zdá se přeci jen, že jakýmsi jejich pilířem je první zmíněný prvek, tedy víra v Ježíše Krista jako svého osobního spasitele. Třebaže v našem výkladu uvedený prvek a jeho klíčová pozice vyvstaly především v souvislosti s tematizací pojetí víry tábora darbistického, je to právě tento aspekt víry, který – jediný z uvedeného výčtu – mohli členové darbistického a metodistického sboru sdílet, respektive jehož přítomnost v rámci metodistického náboženského postoje na straně jedné darbisté (přinejmenším u některých členů metodistického sboru) připouštěli a na straně druhé (přinejmenším někteří) metodisté sami deklarovali. Právě tento rozměr víry lze tedy považovat za jakýsi věroučný svorník obou táborů a právě s ohledem na něj lze vojvodovský darbismus chápat jako pokračování, respektive naplnění jedné z ústředních tendencí vojvodovského metodismu.

Tuto *základní* dimenzi darbistické, jakož i metodistické vojvodovské víry bychom s jistou mírou licence mohli označit za dimenzi *existenciální*, a je to právě tato dimenze, která – jak naznačuje podtitul této studie – byla v dosavadních pracích věnovaných vojvodovským Čechům a jejich religiozitě v principu vlastně vždy a zcela opomíjena a popisovány byly pouze její, řekněme, externí projevy (viz výše), anebo byla pozornost věnována jiným oblastem či polohám



Pravoslavný kostel sv. Jiří. Foto M. Jakoubek, 2010.

religiozity vojvodovských Čechů, především pak poloze sociálně-organizační. Výsledky, k nimž jsme při rozboru tohoto (ústředního) rozměru vojvodovské víry dospěli, jsou v rámci této studie jen skrovné, upřímně řečeno, co se jejího výzkumu týče, jsme teprve na začátku. Naší ambicí však nebylo předložit detailní analýzu, ale pouze doložit existenci této doposud opomíjené oblasti vojvodovské religiozity a nastínit její kontury, to vše na pozadí historicko-institucionálního vývoje české vojvodovské komunity. Tento, snad skromný, nicméně stavu současného bádání a dostupným zdrojům odpovídající cíl jsme, máme za to, naplnili. *Terra nova* je objevena, bádání může začít.

Závěr

Na začátku této studie se při rekapitulaci dosavadních výsledků na poli bádání o religiozitě vojvodovských Čechů ukázalo, že v principu veškeré práce na dané téma, ať již sepsané dobovými pozorovateli, anebo současnými badateli, vyzdvihovaly *unisono* „v pravdě náboženský život“ vojvodovské české komunity, tedy její životní *praxi*, přičemž víře tohoto společenství jako takové, samé o sobě, se věnovali jen sporadicky. Dominantní postavení tak v dílech těchto autorů

zaujímá rozbor fenoménů, jako je postoj k práci, organizace veřejného života v obci a podobně, které byly ovšem, pravda, chápány primárně jako výraz vojvodovské religiozity, jíž byl přiřčen status institucionální sféry s funkcionální prioritou. Za kvintesenci tohoto postoje k religiozitě vojvodovských Čechů, artikulující v explicitní podobě jádro tohoto přístupu, lze považovat jednu z ústředních tezí díla Zdeňka Nešpora, respektive Z. Nešpora a kol. vycházející z premisy a dokladující „*převážně ,ortopraktické‘ vymezení jejich víry*“ (Nešpor – Hornofová – Jakoubek 2001: 66; kurzíva dodána). Tato teze, jakož obecně i celý odpovídající náhled na vojvodovskou religiozitu, je v principu správná, přesto se domníváme, že uzavřít diskusi o dané problematice takto by znamenalo vyslovit pouze onu příslovečnou půlku pravdy.

Ano, je pravdou, že „Vojvodovo žilo ... tak bohatým životem náboženským ..., že vše ostatní se jevilo jen nutnými zjevy průvodními“ (Findeis 1929: 223), rovněž tak je nepopíratelné, že v komparativní perspektivě byl náboženský život vojvodovských Čechů zcela výjimečný a nepřehlédnutelný, uchvacující pohled všech, kdo jej měli možnost sledovat, a představující dominantní rys této komunity navenek. Také teze o náboženství coby ústředním organizačním principu společenství vojvodovských Čechů je bezpochyby platná. Je však třeba mít na paměti, že *platnost těchto tezí je omezena pouze na externí pohled na tuto komunitu*. V optice členů této komunity totiž ke spáse (a ta byla a dodnes je pro /ex/Vojvodovčany hlavním, ne-li jediným cílem jejich vezdejšího usilování) nevedla primárně náboženská praxe, bohubilý život, ale především a hlavně víra, víra hluboká a opravdová, zakoušená ovšem nikoli v životní „praxi“, ale niterně, v nitru každého věřícího a v rámci jeho osobního vztahu s Bohem, respektive Ježíšem Kristem. Ač v řadě ohledů specifická, v tomto směru tedy pozice vojvodovských Čechů plně korespondovala (a dodnes koresponduje) s obecně křesťanským, a zvláště v protestantismu zdůrazněným, učením o *spasení na základě víry*.

Není to samozřejmě *jen* víra, která zaručí věřícímu spásu, nutné jsou též skutky, tedy život vedený podle Jeho vůle, neboť „když člověk uvěří, tak musí kapku ten život směřovat na pána Ježíše, na Jeho vůli, na jeho rozkazy“, uvěřit, to pro (ex)Vojvodovčany znamená také, že „Chci bejt k Tobě poslušnej. Chci žít podle Tvé vůle.“ Bohulibý život, či chcete-li, skutky, byly pro vojvodovské Čechy velice důležité, ba nezbytné a nepostradatelné. Dobře to mj. ukazuje i výše komentovaná epizoda z vojvodovských dějin, kdy tehdy ještě jednotný metodistický sbor *vyhnal svého kazatele*. M. Roháček byl přitom vyhnán ne proto, že by nevěřil, ale *proto, že nežil odpovídajícím životem*. V tom, že vojvodovští Češi

náboženskou životní praxi (skutky) výrazně akcentovali, se tedy výše zmiňovaní autoři nikterak nemýlí, přeci jen se ale domníváme, že považovat za typický rys religiozity daného společenství upřednostňování skutků (ortopraxe) nad víru, je do jisté míry až příliš zkratkovité, respektive neúplné (byť, pravda, v mnoha ohledech výstižné). Jak totiž říkají (a věří) starí Vojvodovčané, „*ze skutků nebude spasen nikdo*, kdyby měl sebevíc dobrých skutků. *V Bibli je to jasně napsané: „ze skutku žádnéj nebude spasen“*⁶¹.“⁶² Jinak řečeno:

... i když člověk je dobřej, skutky jako má, ale *ze skutků spasený nebude ... musí bejt ta víra v Pána Ježíše*. „*Věř v pána Ježíše a budeš spasen ty i tvůj dům*“,⁶³ tam píše v Bibli veršiček.⁶⁴

Chceme-li tedy situaci spatřit nikoli optikou vnějšího pozorovatele, ale takříkajíc vojvodským očima, pak bude náš pohled směřovat jiným směrem, než jaký naznačovala dosavadní bádání, charakterizující religiozitu vojvodovských Čechů jako orientovanou především na životní praxi. Narozdíl od dosavadní literatury byla totiž věroučná pozice vojvodovských Čechů (korespondující v daném ohledu s obecně křesťanským učením) taková, že na cestě ke spáse – klíčovému cíli, k němuž dotyční směřovali a směřují – drží nad skutky, ač nesmírného významu, přeci jen primát víra; tedy: skutky ano, nicméně „*největší skutek je víra. Nic jinýho*. Kdybysme rozdali majetek a chudejm dali a to, *to nic neplatí podle Bible. Ne, jenom víra. Kdo věří, bude spasen...*“

Marek Jakoubek je sociální antropolog, absolvent Fakulty humanitních studií UK v Praze, doktorát z kulturologie (teorie kultury) získal na Filozofické fakultě UK v Praze. Přednáší na Fakultě filozofické Západočeské univerzity v Plzni. Zabývá se hermeneutikou cikánských kultur a česko(-slovensko)-bulharskou krajanskou problematikou. Je autorem monografie *Romové – konec (ne)jednoho mýtu* (Praha 2004), řady antologií a množství dílčích studií věnovaných (nejen) uvedeným tématům.

⁶¹ (Ga 2: 16) Vědouce, že nebývá člověk ospravedlněn z skutků zákona, ale skrze víru v Jezukrista, i my v Krista uvěřili jsme, abychom ospravedlnění byli z víry Kristovy, a ne z skutků zákona, proto že nebude ospravedlněn z skutků zákona žádný člověk. (Ef 2: 8-8) Nebo milostí spasení jste skrze víru, (a to ne sami z sebe, darť jest to Boží). Ne z skutků, aby se někdo nechlubil.

⁶² Informátor Š. H. (O), 25. 7. 2010, Chodov u Karlových Varů.

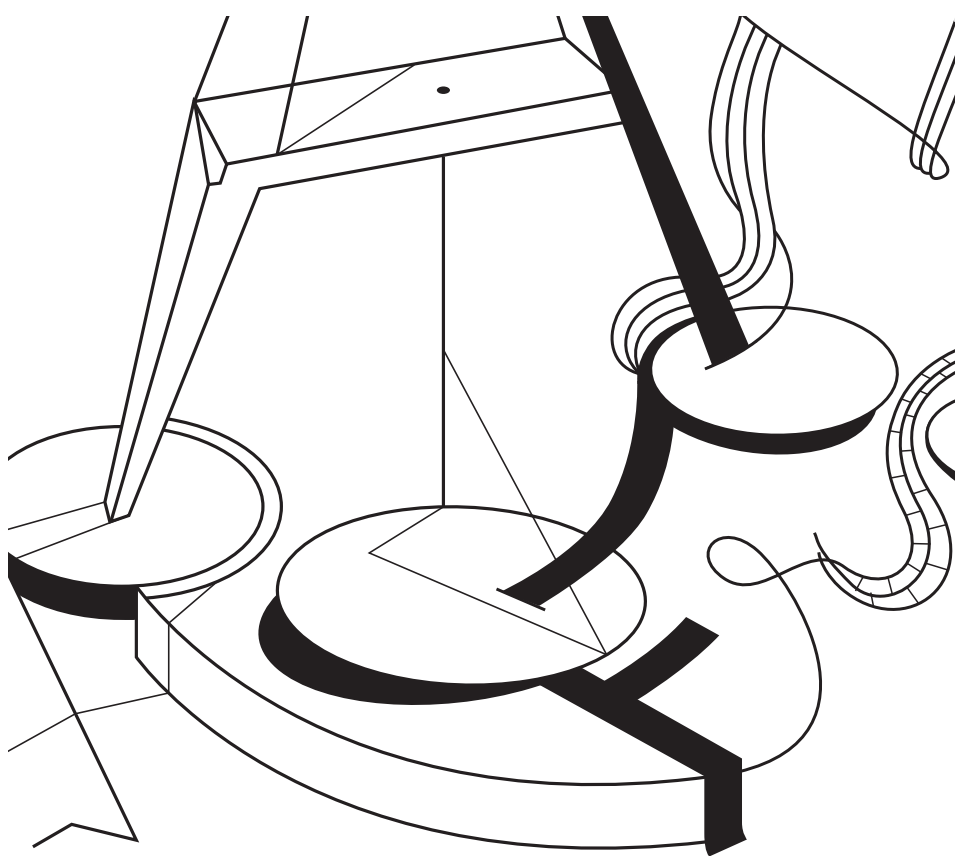
⁶³ (Skutky apoštolské 16:30-31) Věř v Pána Ježíše Krista a budeš spasen ty i tvůj dům.

⁶⁴ Informátorka Š. S., 1. 8. 2010; Dolní Dunajovice.

Použitá literatura

- Budilová, Lenka. 2008. „Některé aspekty příbuzenství a sňatkových vzorců u vojvodských Čechů.“ *Český lid* 95, 2008, 2: 127-142.
- Budilová, Lenka. 2010. *Vojvodovo, česká vesnice v Bulharsku: příbuzenství, manželství a dům*. Rkp. disertační práce na Katedře antropologických a historických věd FF ZČU. Plzeň: ZČU.
- Findeis, Jan. 1929. „Vojvodovo.“ In: *Jubilejní Ročenka Československé Kolonie v Bulharsku 1868–1928*. Sofia: ČS dům T.G. Masaryka.
- Findeis, Jan. 1930. „Z Vojvodova v Bulharsku. Zpráva o povšechných krajanských poměrech.“ *Naše zahraničí* 5, 1930, 2: 5-6.
- Findeis, Jan. 1930b. „Vojvodovo.“ *Věstník Komenský* 5, 1930, 1: 1–3.
- Heroldová, Iva. 1996. „Vystěhovalectví do jihovýchodní Evropy.“ Pp. 67-95 in Stanislav Brouček (ed.): *Češi v cizině 9*. Praha: Ústav pro etnologii a folkloristiku AV ČR.
- Hruza, František. 1992. *Domov v cizině*. Ostrava: Vydavatelství Křesťanských sborů.
- Hrůzová, Amálie. 2006. „Pamětní vzpomínky Amálie Hrůzové.“ Pp. 106-111 in Marek Jakoubek – Zdeněk R. Nešpor – Tomáš Hirt (eds.): *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*. Plzeň: Studijní a vědecká knihovna Plzeňského kraje.
- Jakoubek, Marek – Nešpor, Zdeněk R. 2006. „Předmluva.“ Pp. 13-25 in Marek Jakoubek – Zdeněk R. Nešpor – Tomáš Hirt (eds.): *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*. Plzeň: Studijní a vědecká knihovna Plzeňského kraje.
- Jakoubek, Marek – Nešpor, Zdeněk R. – Hirt, Tomáš (eds.). 2006. *Neco Petkov Necov: Dějiny Vojvodova, vesnice Čechů a Slováků v Bulharsku*. Plzeň: Studijní a vědecká knihovna Plzeňského kraje
- Jakoubek, Marek. 2008. „Dějiny Vojvodova očima jeho obyvatelky. Edice Historyje rodu Čížkových a Karbulových Barbory Čížkové.“ *Český lid* 95, 2008, 4: 383-399.
- Jakoubek, Marek. 2009. „Pohled z druhé strany historie (pamětní vzpomínky Barbory Čížkové.“ *Historie-Historica, Acta Facultatis Philosophicae Universitatis Ostraviensis* 16, 2009, 244: 365-276.
- Jech, Jaromír – Secká, Milena – Scheufler, Vladimír – Skalníková, Olga. 1992. *České vesnice v rumunském Banátu*. (Češi v cizině 5). Praha: Ústav pro etnologii a folkloristiku ČSAV.
- Klíma, Stanislav. 1925. *Čechové a Slováci za hranicemi*. Praha: J. Otto.
- Kutnar, František. 1948. *Sociálně myšlenková tvářnost obrozenského lidu*. Praha: Historický klub.
- Míčan, Vladimír. 1931. *Za chlebem vezdejším. Evangelizační návštěva československých osad evangelických v Rumunsku*. Brno: Biblická jednota.
- Míčan, Vladimír. 1934. *Nevratem v nový svět. O československých osadnících, jejich náboženských, školských, osvětových, hospodářských aj. poměrech v Bulharsku*. Brno: Biblická jednota.

- Nešpor, Zdeněk R. 1999. „Banátští Češi jako potomci tolerančních sektářů.“ *Religio, Revue pro religionistiku* 7, 1999, 2: 130-143.
- Nešpor, Zdeněk R. – Hornofová, Martina – Jakoubek, Marek. 1999. „Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku. Část první: Počátky Svaté Heleny.“ *Lidé města* 2/1999: 66-88.
- Nešpor, Zdeněk R. – Hornofová, Martina – Jakoubek, Marek. 2000. „Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku. Část druhá: Rozkol na Svaté Heleně a další náboženský vývoj obce.“ *Lidé města* 4/2000: 112-139.
- Nešpor, Zdeněk R. – Hornofová, Martina – Jakoubek, Marek. 2001. „Čeští nekatolíci v rumunském Banátu a v Bulharsku. Část třetí: Vojvodovo, obec denominačního typu.“ *Lidé města* 5/2001: 62-86.
- Nikolov, Bogdan. 1996 *Ot Iskăr do Ogosta. Istorijata na 125 sela i gradove ot bivšija Vračanski okrăg*. Sofia: Alisa. (Kapitola „Vojvodovo (Gladno pole)“ byla publikována česky in: Jakoubek, Marek: „Materiály k nejstarším dějinám Vojvodova, české obce v severozápadním Bulharsku.“ *Lidé města* 10, 2008, 1: 127-146).
- Penčev, Vladimir. 1988. „Njakoj problemi na adaptacijata na czeshkite zaseleni v Severozapadna Balgarija.“ Pp. 480-492 in *Vtori mezhdunaroden kongres po bălgaristika. Dokladi, No. 15*. Sofija: BAN.
- Secká, Milena. 1995. „Češi v rumunském Banátu.“ Pp. 92-115 in *Češi v cizině* 8. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku AV ČR.
- Šíma, Pavel. 2002. „Uzavřená církev.“ *Dingir* 1/2002: 6-8.



Antropo **FEST**

*2. ročník mezinárodního filmového festivalu
studentských filmů s antropologickou tematikou
proběhne **28.1. a 29.1.2011** v divadle Dobeška.*

*Témata druhého ročníku: identita, konflikt, tradice, hranice, každodennost.
Uzávěrka pro přihlášení filmů je do 10.12.2010.*

MAORSKÉ ŠKOLY JAKO KULTURNÍ ALTERNATIVA. PŘÍPADOVÁ STUDIE KULTURNÍ REVITALIZACE VE VZDĚLÁVÁNÍ

Jana Kulhánková

Fakulta humanitních studií UK Praha

Maori Schools as a Cultural Alternative. A Case Study of Cultural Revitalization in Education

Abstract: Compared to the Indigenous Australians, whose process of cultural revitalization in the urban context was discussed in my diploma thesis, the contemporary Maori of New Zealand have the significant advantage of having maintained their language and other areas of culture, which is notable on an everyday basis, whether it be community houses, native musical instruments, handcrafts, or traditional ceremonies on a marae. Past restrictions did not last long enough to suppress their language or to doubt the authenticity of their contemporary visual culture. The Maori are continuously claiming their civil equality in areas of employment, politics, health care, or education. Maori schools represent a symbol of Maori identity, since they are actively pursuing the goal of revitalizing and maintaining Maori culture and language. This paper draws on my research at kohanga reo, a Maori led pre-school centre in Dunedin, New Zealand. I used ethnographic methods of participant observation and interview. My dissertation thesis describes this topic in more detail.

Keywords: New Zealand; Maori culture and identity; cultural revitalization; immersion schools; bilingualism

Fenomén kulturní revitalizace se často týká původních obyvatel kolonizovaných světů a etnických minorit, jež prosazují svá práva na autonomní kulturu. Předmětem jejich zájmu bývá především území a jazyk, dále pak náboženství a další hmotné i nehmotné atributy kultury (Hobsbawm – Ranger 1983). Tato studie popisuje případ revitalizace jazyka a jeho místo v moderní společnosti

původních obyvatel Nového Zélandu. Jsou to právě Maoři, kdo v kontextu ostatních kolonizovaných etnik zažívá v průběhu posledních tří desítek let poměrně úspěšnou kulturní *renesanci*. Maoři jsou dnes nejrychleji socioekonomicky rostoucí skupinou novozélandské společnosti s většinou populace pod 25 let (Quick Stats 2006). Od šedesátých let minulého století vznikají nejrůznější vzdělávací a podpůrné programy a Maorům se postupně daří zlepšovat životní úroveň, kvalitu vzdělání i zdraví. V obecném kontextu je to vždy obnova původního jazyka – v daném případě maorštiny –, co hraje podstatnou úlohu v rámci kulturního obrození a posílení. I u maorské populace nabývá od sedmdesátých let zásadní priority reforma vzdělání, konkrétně pak prosazení výuky původní kultury a jazyka. V roce 1987 byla maorština uznána jako druhý úřední jazyk země. Následovalo období rychlého rozvoje Maory vedených vzdělávacích institucí s úplnou či částečnou výukou v maorštině (Ka'ai 2004).

Kulturní revitalizaci chápe Denis Chevallier jako záměrné znovupřijetí minulých kulturních praktik s přidáním onoho potřebného smyslu: „*voluntary act of adopting certain historical cultural practices and investing them with a new meaning by staging an event of certain elements of what is perceived to be traditional culture, as well as interaction with the contemporary western society*“ (Chevallier 2005: 120). Jak autor dále říká, každý podobný *revival*¹ je nutně konstrukcí tradice, jež odkazuje na minulost a současně reaguje na přítomnost (Chevallier 2005). Teoreticky je pak jejím smyslem obnovit *historicky výhodnou tradici*. Právě teorie revitalizace a kulturní invence inspirovaly v osmdesátých letech vznik diskurzů o autentičnosti domorodých kultur v Pacifiku. V Austrálii a na Novém Zélandu se jednalo o otázky územních práv a navrácení území historickým vlastníkům. Schopnost dokázat vazbu na místo původu, jež často spočívala v praktikování kulturních tradic na daném území po dobu několika generací nazpět, zde sehrála zásadní roli. Dodnes má však toto pravidlo také kontraproduktivní následky. Existuje totiž množství případů záměrného vytváření kulturních tradic ustavujících úmyslnou kulturní kontinuitu, jednotlivci s vidinou slibné finanční či jiné satisfakce se prohlašují za příslušníka odlišné kmenové skupiny (Kolig 2005). Spolu s akceptací práv původních obyvatel je moderní australská i novozélandská společnost těmto pokusům otevřenější než dříve, což na druhou stranu vede k podezřívavosti okolí (příkladem je finanční

¹ Autoři rozlišují několik možných výrazů pro kulturní revitalizaci. Může se jednat o *revival*, nebo-li jakési zpětné zživotnění, jako v případě hebrejštiny. *Revitalizace* je spojována s národním hnutím za kulturní obrození, jako v případě českého či finského národního obrození. Obrácení (anglicky *reversal*) pak znamená obrat dosavadních jazykových trendů (Šatava 2009: 61).

odškodnění maorských kmenových celků na Novém Zélandě, viz Kolig 2005). Důležité je uvědomit si, že kulturní revitalizace nebude v žádné ze svých forem pouhým odkazem na minulé tradice a hodnoty. Jelikož kulturní hnutí sledují zpravidla budoucí zájmy a jakési kulturní vyrovnání až zvýhodnění v rámci dané společnosti, mívá jejich úsilí nutně politický podtext. Uvedení maorských škol do kontextu kulturní revitalizace věnuji ještě několik postřehů na konci této studie.

Výzkum v maorských vzdělávacích institucích

Tato studie pojednává o maorských školách, důvodech jejich vzniku a současné úloze v rámci kulturní sebeidentifikace maorské populace. Vycházím zde z vlastního terénního etnografického výzkumu v maorském předškolním centru *kohanga reo*. Výzkum probíhal ve městě Dunedin na Jižním ostrově Nového Zélandu od února do června 2009. Po dobu pěti měsíců jsem jednou až dvakrát týdně docházela do centra *kohanga reo* (v překladu z maorštiny *language nest* či *jazykové hnízdo*). *Kohanga reo* jsou jednou z forem *imerzních škol* (*immersion schools*). Tyto instituce působí na principu vystavení dětí nemateřskému, v tomto případě jejich nativnímu jazyku. Imerzní školy vycházejí z kanadského modelu a jsou populární formou výuky zanikajících jazyků – jak původních obyvatel, tak národnostních menšin (baskičtiny, gaelštiny, lužické srbštiny atp., viz Šatava 2009). Pro svou úspěšnost se maorské školy staly vzorem podobným institucím, které vyučují jazyky původních etnik například v Severní Americe, na Havaji a v současnosti i v Austrálii.

Přednost etnografického výzkumu spočívá v tom, že umožňuje pozorovat aktéry při jejich každodenním bezprostředním fungování. Umožňuje být s lidmi, „sledovat, co dělají; vyptávat se; zaznamenávat jejich životní příběhy, povídky, legendy, a dokonce i rodinné vazby a zpovídat klíčové informátory“ (Spradley 1980). Místo a charakter výzkumu mne proto vedly k použití základních etnografických metod, a to zúčastněného pozorování a rozhovorů. Díky pravidelnému zapojení do činnosti centra jsem měla možnost sledovat a zaznamenávat jeho denní fungování, interakci dětí a učitelů a vést kvalitativní rozhovory se zaměstnanci. U nich mne zajímala především osobní anamnéza, jejich pojetí kulturní identity, vztah k jazyku i osobní motivace pro práci v maorských školách. Do výzkumu jsem zapojila i rodiče dětí, kterým byly poslány jednoduché dotazníky; kladené otázky se týkaly důvodů pro zařazení jejich dětí do maorských škol, dále podrobností o kulturním zázemí rodiny včetně toho, jak dobře

oni sami hovoří maorsky a do jaké míry používají maorštinu pro komunikaci s dětmi. K závěrečné analýze jsem měla k dispozici přepis šesti obsáhlých rozhovorů a šestnácti dotazníků. Použila jsem bohaté primární i sekundární literární zdroje. K formulování vlastních výzkumných otázek mi posloužila data z dosavadních výzkumů v maorských školách i z analogických institucí ve světě.

Cíle a filosofie maorských škol poprvé zdokumentovali Douglas a Douglassová (1983). Převládá u nich však dosud *západní paradigma* pohledu a s ním tendence srovnávat maorský model vzdělání s většinovým. Právě nutnost odstupu západních vědců od jejich tendenčního úhlu pohledu zdůrazňuje v díle, které je současně i reflexí jejího výzkumu v komunitě jí vlastní, G. H. Smithová (Smith 1999). Teprve Smithová vnímá maorské školy jako relevantní zdroje vzdělání a podrobně rozepisuje specifické metody výuky (Smith 1987). Joan Metgeová se naopak věnuje tomu, jaký smysl přikládají sami Maoři procesu učení a jaké hodnoty mu přisuzují (Metge 1984). Tania Ka'aiová vyzdvihuje úspěšnost maorských škol a jejich benefity v podobě bilingvní výchovy a nabízí celkové srovnání s bilingvními školami (Ka'ai 2004). Ty v ideálním případě fungují na principu výuky napůl v maorštině a angličtině. Zdaleka nejvíce však čerpám z díla M. K. Hohepové (Hohepa 1990), která patří k výzkumníkům vlastní kultury. Její práce zastává tzv. sociokulturní lingvistický přístup a spolu s ním i hypotézu, že v maorských školkách dochází ke kulturnímu přenosu skrze učení se jazyku.

Sociokulturní přístup k výuce jazyka

Předpokladem sociokulturního přístupu je, že v procesu jazykového učení dochází souběžně k osvojování kultury, k jedincově akulturaci. Zdokonalováním jazykové stránky posiluje jedinec i svoji kulturní sounáležitost, a zvládnutí jazyka je současně znakem jeho akulturace (Hohepa 1990: 26). Sociokulturní přístup čerpá ze Saphir-Whorfovy hypotézy, že jazyk je určován myšlenkovými systémy. Proto je pevně spjat s celkovým chápáním světa a s kulturně určeným vnímáním reality. Současně se na nich podílí a jeho mluvčí tak spoluvytvářejí jakousi společnou realitu (obdobně Schieffelin – Ochs 1986). Jazyk tak není pouze jednou ze složek kultury, nýbrž kultura z něj do jisté míry pramení. Chomsky doplňuje, že jazyk a kultura jsou vzájemně spleteny a jazyk formuje myšlení svých mluvčích (Hohepa 1990: 26).

Dle sociokulturního přístupu probíhá učení prostřednictvím interakce s okolím a skrze společnou činnost (Ochs 1988). Analogicky k teorii

hermeneutiky zde smysl vzniká v kontaktu s ostatními, během společného úsilí.² Nutné komponenty jazykové interakce poprvé popisuje Dell Hymes v díle *Foundations in Sociolinguistics: An Ethnographic Approach* (Hymes 1974). Hlavní poznatek spočívá v tom, že pro kvalitní osvojení jazyka musíme znát nejen jeho spisovnou formu a výrazivo, nýbrž i sémantický neboli významový kontext. V pojetí etnografie je tak komunikace tokem informací, určeným kulturními kódy, dále mluvčími, kteří vědí, jak jich použít, prostředím jazykové výměny, formou zprávy, tématem a v neposlední řadě událostmi, jež jazyková výměna navozuje. Hymesova etnografie komunikace či etnografie řeči se stala hlavním paradigmatem lingvistické antropologie.³

Taktéž proces akulturace ve školách *kohanga reo* je podle Hohepové pevně spojen s osvojováním jazyka (Hohepa 1990). Mnohé děti zde vůbec poprvé slyší svůj „nativní“ jazyk, neboť jejich rodiče maorsky nehovoří. Pro některé představují *kohanga reo* i první setkání s jejich kulturou, a to „prostřednictvím těch pravých učitelů a kulturně citlivým způsobem“ (ibid.: 29). K procesu učení zde dochází společnou interakcí, opakováním modelových situací a vhodných jazykových spojení. Děti se tak v opakujícím se kontextu znovu a znovu učí používat příslušné výrazy a spojení. Okamžitá zpětná vazba okolí zde funguje jako posílení. Učení ve skupině bez rozdílu věku umožňuje, aby se děti učily jedno od druhého, mladší od starších a podobně (ibid.: 89).

Jazyk musí být kontinuálně udržován a děti, které opustí *kohanga reo*, potřebují další jazykovou stimulaci. Spíše než navazující výuku maorštiny pak přímo výuku v jejich jazyce (Smith 2002: 303). Výzkumy ukazují, že pokud je jazyk dětí rozvíjen alespoň do věku devíti, desíti let, i po přerušení jeho výuky by si jej měly pamatovat. Bilingvní třídy jsou proto dobrou volbou, pouze

² V řadě studií věnovaných jazykové socializaci zkoumají lingvistické antropoložky Elionor Ochsova a Bambi Schieffelinová antropologickou otázku socializace za použití metod etnografie a lingvistiky (Ochs – Schieffelin 1984). Jejich poznatky naznačují, že ve všech společnostech bez rozdílu slouží proces jazykového učení k jedincové socializaci – děti jsou začleňovány do společnosti skrze učení se jazyku. Zabývají se několika případy osvojení jazyka, ať se jedná o *baby talk*, o symboliku „historek u rodinného stolu“, jež ve výsledku vedou k posilování mužské dominance, či o adaptaci na zcela novou práci s jazykem v případě konverze ke křesťanství na Papui Nové Guinei (Schieffelin 1995, 2002).

³ Lingvistická antropologie je obor, který řeší antropologické problémy pomocí metod lingvistiky. Sémiotická analýza a jazykové formy a procesy zde slouží k vysvětlení sociokulturních jevů. Kromě Della Hymese (1974) patří mezi stoupence lingvistické antropologie Alessandro Duranti (1997, 2001) či Don Kulick. Například Kulick zkoumal prostřednictvím lingvistiky otázku sociokulturní identity. Zabýval se konkrétně tím, jakým způsobem kombinují obyvatelé Papui Nové Guiney při komunikaci s dětmi svůj tradiční a oficiální jazyk.

pokud alespoň polovina výuky probíhá v maorštině. *Kura kaupapa* naopak vyučují výhradně v maorštině. Jejich žáci jsou schopni pochytit angličtinu v každodenním styku s okolím – poslechem médií, interakcí s ostatními dětmi a podobně. I ve školách *kura kaupapa* se jim však ve vyšším stupni dostává formálního vzdělání ve většinovém jazyce. Jakékoli výhrady, že jejich žáci nikdy plně nezvládnou angličtinu, jsou proto bezpředmětné a pravděpodobně stále pramení z kulturních předsudků (Durie 1998). Naopak pozitivní efekt bilingvnosti na rozvoj kognitivních funkcí a potažmo i na celkovou úspěšnost ve škole vyzdvihuje řada autorů (Baker 2006; Smith 2002). Hovoří například o lepších komunikačních schopnostech, vyšší kulturní toleranci a naopak i o vlastním vyšším kulturním sebevědomí. Dobré osvojení jednoho jazyka pak pomáhá i k lepšímu zvládnutí druhého. Jsou to však hlavně výsledky dětí z maorských škol, jež hovoří samy za sebe. Dostává se jim kvalitního vzdělání na úrovni základního stupně, o čemž svědčí i vyšší procento úspěšnosti v navazujícím studiu. Fungování škol však stále čelí jistým problémům, především nedostatku kvalifikovaných učitelů maorštiny. Další potíží je nízký počet škol a tím i studentů v maorských školách. Příčinou toho je bohužel i chybějící zájem ze strany maorských rodin.⁴

Stejně jako Hohepová (1990) vycházím z předpokladu, že celé osnovy a fungování maorských škol sledují stejný cíl – tedy obklopit maorské děti jejich kulturou. Samotná výuka jazyka zde představuje jakýsi bonus, avšak kulturně opět velmi podstatný. Dalším zdrojem informací pro mne byly studie z jiných jazykových oblastí. V osmdesátých a devadesátých letech postupně celosvětově dochází k přiznání práv původních obyvatel na nativní jazyk a jeho výuku. Většina úmluv čerpá z Deklarace lidských práv z roku 1948 a naopak ústí v Deklaraci jazykových práv v roce 1996. Obyvatelé Severní Ameriky, Jihoafrické republiky či Jižní Ameriky tak mají opět právo na plné užívání vlastního jazyka. V Austrálii a na Novém Zélandu vznikaly první nativní školy a kulturní centra od osmdesátých let. V porovnání s případem Austrálie (Kulhánková 2007),⁵ kde byl počet jazyků z téměř sedmi set redukován na 150 (z nichž pouhých 20 není na pokraji zániku), slavily maorské imerzní školy od začátku úspěch. Přesto je podle údajů z roku 2006 pouhých 15 % Maorů schopných

⁴ Na přelomu let 2007 a 2008 docházelo do maorských škol pouhých 15,8 % maorských žáků (Annual Report 2007-08: 63). Motivace rodičů k volbě maorských škol se různí. Jak tvrdí M. Durie (1988), jen někteří je volí cíleně. Jedny odradí náklady spojené se zápisem, jiné vzdálenost instituce a doprava či nechuť k vlastní spoluúčasti.

⁵ Více o kulturní revitalizaci v moderním australském prostředí viz Kulhánková 2007.

konverzace v původním jazyce. Procento mluvčích je silnější u jedinců starších 65 a mladších 15 let, tedy u příslušníků generací, kterým nebyla výuka jazyka zcela odepřena (Quick Stats 2006).

Pokud je jazyk pevně spojen s jakoukoli ideologií či politickým hnutím, neboť představuje *kulturní kapitál* etnické skupiny (Šatava 2009: 37), sleduje i výuka ohroženého jazyka či jazyka etnické minority bezesporu širší kulturní zájmy. To je pak předmětem diskusí o kulturní revitalizaci či invenci tradice, jak je představují E. Hobsbawm a T. Ranger v díle *The Invention of Tradition* (Hobsbawm – Ranger 1983) či E. Kolig v příspěvku *The Politics of Indigenous – or Ingenious – Tradition* (Kolig 2005). Přínos mé studie je právě v tom, že poskytuje nový pohled na fungování maorských škol v rámci hlubšího politického úsilí, a to na základě případové studie a citace konkrétních kulturních aktérů. Jak jsem již uvedla, proces výuky v maorských školách nahlížím ze sociokulturního pohledu. Tento přístup vychází z předpokladu, že v procesu osvojování jazyka pomocí nejrůznějších technik aplikovaných v příslušných školách dochází souběžně k jedincově akulturaci. Jakým způsobem jsou žáci vystaveni vlastní kultuře? Jaký vztah mají učitelé maorštiny k maorské kulturní identitě? Co je vedlo k práci v této školce? Jaká jsou očekávání rodičů, kteří sem děti posílají? Jaké lze vyvodit závěry ze společných cílů a motivací zmíněných aktérů v kontextu teorie kulturní revitalizace a politizace kultury? Především tyto otázky se zde pokusím zodpovědět.

Formy maorského vzdělávání

Dopad kolonizace (od roku 1800) na maorský způsob života, organizaci společnosti i duchovní nauky byl drtivý. Na rozdíl od ostatních kolonizovaných národů však Maori měli jistou přednost v dokumentu zvaném *Treaty of Waitangi*. Jednalo se o úmluvu, která potvrzovala tradiční právo Maorů na jejich území, a spolu s ním jim garantovala práva britských občanů. Přestože tato úmluva nikdy nebyla uzákoněna, dnes hraje klíčovou roli v boji za prosazení Maorů, například v případě jejich práva na vzdělání v maorštině. Byli to křesťanští misionáři, kdo se ve snaze obrátit Maory na víru naučili jejich jazyk, ustanovili jeho psanou formu a gramatiku. Následovalo období veřejných škol, které sledovaly společný cíl – potlačení jakékoli maorské identity, včetně jazyka. Až do ustavení tribunálu ve Waitangi roku 1975 bylo použití maorštiny ve školách pod hrozbou fyzických trestů zakázáno. Hnutí *kohanga reo* vzniklo v roce 1981 jako odpověď Maorů tehdejšímu školství i jako příspěvek k revitalizaci jejich jazyka.

V roce 1987 byla maorština uznána jako druhý oficiální jazyk Nového Zélandu. Stala se tak úředním jazykem a vznikla i jazyková komise, která má za úkol kontinuálně podporovat nejen výuku maorštiny, ale i příležitosti k jejímu užití a samotné mluvčí. Vysílání zahájila maorská televize i rozhlasový kanál a začaly vycházet první maorsky psané noviny. V období tzv. *vlastního směřování* (*self-determination*) pak probíhaly reformy ve zdravotnictví, pracovní sféře, soudnictví i školství.

Imerzní školy jsou v současnosti dostupné na dvou úrovních vzdělání. Jedná se o předškolní centra *kohanga reo* a základní školy *kura kaupapa*. *Wananga* jsou školy univerzitního typu pro mladé a *wharekura* pro dospělé – zde však jako jazyk výuky převažuje angličtina. Kromě toho operují i výše uvedené bilingvní školy a třídy při základních školách s maorštinou i angličtinou. Děti tak obvykle ze školky pokračují do maorských základních nebo bilingvních škol. Maorské školy musíme nahlížet jako součást politického hnutí reflektujícího současné požadavky na autonomii ve vzdělání. Klíčovým cílem je zachování a rozvoj maorského jazyka a spolu s ním i zachování maorské kultury.

Školky *kohanga reo* jsou určeny dětem od prvních měsíců do šesti let věku. To reflektuje skutečnost, že první roky jsou klíčové pro jazykové schopnosti dětí i utváření jejich sociální role. Hlavním záměrem školek je vytvořit pro děti *model rodinného prostředí*, obklopit je jejich nativním jazykem i kulturními hodnotami a přizpůsobit jim i samotnou výuku. Účast rodiny na výuce a pomoc při běžném fungování centra je vítána a více než doporučena. Cílem je, aby rodiče se svými potomky komunikovali maorsky i doma, což se ovšem ve většině případů nedeje (Hohepa 1990). Mnoho dětí, se kterými jsem pracovala, pocházelo z neúplných a sociálně slabých rodin. Žily často pouze s matkou, která musela zvládat chod celé domácnosti. Ve všech případech však děti měly více sourozenců. Maorské rodiny byly tradičně početné a bylo tak i přirozené, že starší děti pomáhaly s péčí o mladší. Převládal model tzv. rozšířené rodiny (*whanau*), jež byla základním stavebním prvkem tzv. podklanů či příbuzenských skupin (*hapu*), formujících celé kmenové skupiny (*iwi*). Z důvodu postupné urbanizace však dnes převládají spíše rodiny nukleární (Ka'ai 2004). Pro rodiče tak školky představují jakousi rozšířenou rodinu, neboť nejen poskytují dočasné opatrovnictví a výchovu jejich dětem (často i více sourozencům), ale pořádají také nejrozličnější setkání či školicí programy (od učení maorštiny po zásady správné životosprávy pro děti). Zejména však dokáží tlumočit jejich potřeby a problémy širší veřejnosti. Celá struktura škol je přizpůsobena jejich účelu, pokoje jsou prostorné a barevné, určené pro příjemné setkávání dětí i rodičů. Osnovy a celé



Kohanga - logo maorských škol.

fungování *kohanga reo*, stejně jako ostatních maorských škol, vychází z principu *kaupapa Maori*, neboli maorských myšlenkových konceptů (ibid.: 206). Ty byly poprvé formulovány spolu se zakládáním maorských škol i jako prostředek vymezení se vůči západní ideologii a společnosti. Jak popisuje Hohepa (1990), důraz je kladen zejména na rodinu (*whanau*), příbuzenské vazby a jedincův původ (*whanaungatanga*), princip vzájemné lásky a respektu k ostatním (*awihina*), úctu ke starším a pomoc mladším (*tuakana-teina*). Od těchto principů se odvíjí i každodenní fungování škol, jež jsem měla možnost sledovat v praxi.

Případová studie maorského předškolního centra

Můj výzkum probíhal v předškolním centru/školce *Kohanga Reo o Whakari* na okraji města Dunedin. Centrum bylo otevřeno z iniciativy dvou žen v roce 1986 jako druhé svého druhu ve městě. Je nutné poznamenat, že situace maorštiny na Jižním ostrově Nového Zélandu byla a je o poznání horší než v případě Severního ostrova. Důvodem je intenzita někdejší kulturní represe, ale i nižší počet Maorů v této oblasti. Nepřekvapí proto, že Jižní ostrov má jen 25 školek z celkových 475 a potenciál pro výuku maorštiny je zde menší. Většina učitelů pochází ze Severního ostrova, s čímž se pojí další kulturní souvislosti jako přesídlení z jednoho kmenového území do nové oblasti a *učení vlastní kultury*.⁶ *Kohanga Reo o Whakari* má v současnosti pět zaměstnanců. Ti všichni nebo alespoň jejich rodiče pocházejí z kmenových skupin Severního ostrova. *O Whakari* odkazuje na protější kopce Brockville, kde se školka nachází, a je tak symbolickým uznáním této oblasti a jejích tradičních vlastníků, kmene Ngai

⁶ Někteří autoři dokonce mluví o fenoménu druhé kolonizace Nového Zélandu, ovšem jedná se o citlivé téma, především pro Maory z Jižního ostrova.

Tahu.⁷ Zaměstnanci školky jsou její zástupkyně, učitel a řidič *waky* (v maorštině znamená kánoi, v běžné mluvě pak minibus), který rozváží ráno a odpoledne děti, a další tři učitelky. Je poměrně běžné, že v *kohanga reo* existují příbuzenské vazby, a tak zde najdeme matku s dcerou či manželský pár. To přispívá k duchu rodinné pospolitosti a mělo by to být spíše výhodou. *Kohanga reo* někdy spadají pod tzv. *marae*, neboli komunitní domy, ve kterých se odehrávají veškeré oficiální události, komunitní setkání a ceremonie. Přestože to nebyl případ této školky, většina dětí se účastnila pravidelných kroužků maorského zpěvu a tance, které Maoři souhrnně nazývají *haka*. I když si pod pojmem *haka* většina laiků představí maorský bojový rituál, jedná se o obecný termín pro tanec (Matthews – Paringatai 2004: 106). Místní *haka* skupinu vedl jeden z učitelů z *O Whakari*, který pro svůj věk i kulturní aktivity patřil mezi respektované členy komunity (v maorštině termín *kamatua*).

Kohanga reo jsou otevřeny všem zájemcům s tím, že přednost mají děti maorské. Většinou je však navštěvují i děti ostatních přistěhovalců z Pacifiku jako Samoané, Tonžané a další, za předpokladu, že se budou učit maorsky. Po dobu mého pobytu navštěvovalo školku celkem 19 dětí ve stáří od několika měsíců až do pěti let. Většina z nich byla maorského, dvě děti novozélandského evropského původu. Spolu s učiteli byla většinou přítomna alespoň jedna z matek. Přestože mimo výuku se běžně mluvilo anglicky a do angličtiny se překládalo, když někdo nerozuměl (např. bílé děti), hlavním jazykem v centru byla maorština. Musela jsem se proto také učit maorsky a do doby zvládnutí základních používaných frází svou komunikaci s dětmi omezit na minimum. Právě díky důrazu na opakování určitých jazykových výměn jsem byla brzy schopna většinu sdělení porozumět.

První záznamy

Během prvních návštěv jsem se zaměřila na popis místa, účastníků a na záznam chronologie každodenních aktivit. Poté jsem byla schopna odhadnout, která část dne bude z hlediska pozorování nejzajímavější, které z aktivit budou stát za bližší prozkoumání i kdo bude možný klíčový informátor. První záznamy tak obsahovaly

⁷ V kultuře Maorů je zásadní vyjádřit svůj postoj k příslušníkům protějščího kmene, dát najevo mírové či válečné úmysly. Z toho se odvíjí i ráz uvítacích ceremonií na *marae* (Higgins – Moorfield 2004: 77).



Učení tradičnímu tanci, Maorské předškolní centrum Kohanga Reo O Whakari.
Foto J. Kulhánková, 2009.

- a) běžnou chronologií denních aktivit;
- b) fyzický popis místa, počet dětí v jednotlivé dny, jejich věk i popis dalších osob;
- c) identifikaci a popis jednotlivých částí osnov výuky a s nimi spojených aktivit;
- d) identifikaci jazykových výměn a kulturních aktivit;
- e) prolínání maorských konceptů a hodnot v jednotlivých aktivitách.

Můj předvýzkum potvrdil předpoklad, že většina náročnějšího učení a stejně tak i kulturních aktivit probíhala v dopoledních hodinách. Dopoledne také děti nejvíce používaly maorštinu. Ta naopak nebyla pravidlem při složitějším vysvětlování nejrůznějších uměleckých aktivit či odpoledne při hře venku. Z tohoto hlediska bylo zajímavé, že zatímco uvnitř děti při volné interakci komunikovaly převážně maorsky, venku automaticky přecházely do angličtiny. Doba mezi 9. hodinou ranní a obědem ve 12:30 se tak stala pro samotný výzkum klíčová. Kromě rozhovorů jsem pořídila i zvukové a fotografické záznamy dětské interakce.

Maorské principy učení byly patrné zejména v přenesení rodinného modelu do školního prostředí. Děti oslovovaly učitele *mami (whaea)* a *tati (papa)* a i v prostředí školky byly v jejich chování rozpoznatelné sourozenecké vztahy. Často jich spalo několik v jedné postýlce, což je například v západních školkách nepřipustné.⁸ Když někomu z dětí chyběla svačina nebo mu byla zima, podělily se s ním ostatní o jídlo i oblečení. Před vstupem do školy se všichni zouvali, neboť škola a proces učení byly tradičně vnímány s úctou. Ve třídě se dost sedělo na zemi, v symbolickém spojení s Matkou zemí, postavou z maorských legend. Děti byly rozděleny do dvou skupin, na mladší a starší. Zatímco mladší trávily většinu času hrou, starší děti se vždy po společném úvodu přesouvaly ke stolům do vedlejší místnosti. Zde probíhaly aktivity odpovídající jejich věku. Pokud dítě neposlouchalo, bylo posláno zpět mezi mladší. Měla jsem možnost v praxi vidět, jak se jeden takový neposlušný žák chtěl za každou cenu vrátit mezi své starší spolužáky a učit se s nimi. Děti byly vybízeny k tomu, aby pečovaly o mladší, pomáhaly jim – především pokud šlo o sourozence – a šly jim vzorem. Pocit *zodpovědnosti za druhé* v nich byl vyvoláván i při tzv. výměně rolí, kdy byly vybízeny k tomu, aby na sebe přejaly roli učitelů. Klasický den ukazuje následující oddíl.

Chronologie dne

- 9:00 Přivítání dětí a personálu – tzv. *mihimihi*; posazení v kruhu a odříkání úvodní modlitby – *karakia*; zpěv maorských písní – *waiata*. Následuje představení jednotlivců – *pepeha* – každý má představit sebe, své rodiče, sourozence, prarodiče, svůj kmen a svou *kohanga reo*.
- 10:00 Začínají denní aktivity, většinou určené tématem dne (*kaupapa*).
- 11:00 Hygiena, společná modlitba a svačina.
- 11:20 Pokračování aktivit.
- 12:30 Hygiena, polední modlitba a společný oběd.
- 13:00 Společný odpočinek; odpolední umělecké a manuální aktivity, poslech hudby uvnitř s tancem či hra venku.
- 14:40 Odpolední uzavírací modlitba a ukončení dne.

⁸ Jsou však i zvyky, které západní školství přejalo od Maorů. K těm patří část výuky probíhající vsedě na zemi.



Skupina maorského tance, kapa haka ve městě Dunedin. Foto J. Kulhánková, 2009.

Z chronologie je patrné, že intenzita kulturně-naučných aktivit byla nejvyšší v ranních hodinách. V tuto dobu se odříkávala úvodní modlitba v maorštině, kterou muselo každé z dětí ovládnout. Modlitba odkazovala na maorskou mytologii a vyjadřovala úctu prapředkům, kteří původně osídlili Nový Zéland. Následovaly písně a říkanky v maorštině, často provázené tancem. Ty z nich, které byly napůl v angličtině (např. píseň o barvách začínala „Where is red“), měly učit maorským výrazům – například číslům, barvám a podobně. V tuto chvíli byl také prostor pro výměnu rolí žák – učitel. Příležitostně bylo jedno z dětí vyzváno, aby rozhodlo, jaká píseň se bude zpívat jako první. Často i samo odzpívalo první takty.

Důležité bylo, aby děti do ukončení *kohanga reo* dokonale zvládly aktivitu *pepeha*, neboli představení jedince a jeho původu. Jedná se o přirozenou součást každého oficiálního proslovu na *marae*, při kterém mluvčí představí svou rodinu i místo původu. *Kaupapa* je většinou společné téma na celý učební cyklus. Během mého pobytu se například děti učily o bohu vod (*Tangaroa*) a všem,

co roste a žije ve sladké a slané vodě. Dalším tématem byl maorský nový rok a s ním spojený čas na zahradu a setí, kdy děti sázely rostlinky fazolí a každý den sledovaly proces jejich růstu. Byla to také doba čtení maorských povídek a mýtů (samozřejmě v maorštině). Důležitý proces učení spojený s principem *tuakana-teina* – záměnou rolí a péčí starších dětí o mladší – bylo mytí rukou před oběma denními jídly. Jedno z dětí dostalo za úkol zajistit, že si všichni postupně umyli a utřeli ruce. Jelikož do umývárny mohly najednou maximálně tři, vyžadoval tento úkon nejen jisté donucovací, ale i organizační schopnosti. Jídlu předcházela modlitba, což souvisí s harmonií principů *tapu* a *noa*, neboli posvátného a profánního.

V maorském myšlení je veškerá lidská činnost rozdělena do těchto dvou skupin a aktivity z jedné by měly pravidelně střídát aktivity z druhé skupiny, aby byla zachována rovnováha. Jinými slovy, profánní aktivity, například omytí rukou či společné jídlo, mají předcházet či následovat aktivity posvátné, aby odlehčily jejich serióznost (Higgins – Moorfield 2004).⁹ Celé strukturování aktivit tak bylo přizpůsobeno tomuto řádu – posvátný proces učení je odlehčen dvěma pauzami, jídlu předchází modlitba a hygiena, po jídle následuje odpočinek a hra. Přísným pravidlem je například zákaz sezení na stolech. Stůl je spojen s jídlem, které je profánní, zatímco lidské tělo je posvátné. S tím souvisí i nutnost zouvání před vstupem do posvátného prostoru.

Opolední aktivity byly spíše umělecké a tvůrčí. Děti se učily malovat, vystřihovat či skládat. I při těchto aktivitách se však uplatnily nejrůznější maorské motivy. *Kohanga reo* kladou silný důraz na lidské vztahy a principu vzájemné lásky (*awhina*) se podřizuje řešení veškerých sporů. Jedná se zpravidla o otevřenou dohodu a vysvětlení sporu a dále vyzvání k přátelskému smíření.

Všechny výše popsané aktivity jsou rutinní povahy, a tak i komunikace při nich probíhá vždy podobně. Díky tomu si děti rychle osvojují jednotlivé slovní výměny a hlavně se je naučí použít v daných situacích. Proto byl tak zásadní trénink výměny rolí, kdy děti samy slovně iniciovaly určitou aktivitu či situaci. Právě to potvrzuje skutečnost, že konkrétní jazyková sekvence byla *osvojena i pochopena* v příslušném kulturním kontextu.¹⁰ Zde se opět dostáváme k socio-kulturnímu přístupu, podle kterého hraje rozvoj jazyka velkou roli v jedincově

⁹ Po pohřbu, který Maoři chápou jako nejposvátnější aktivitu, musí následovat potřísnění místnosti vodou a společné jídlo, jako akt odlehčení vážnosti a smutku. Poskytnutí bohatého jídla je rovněž důležitým projevem úcty a štědrosti (Higgins – Moorfield 2004: 82).

¹⁰ „Čím více si dítě jazyk osvojuje, tím více v něm může improvizovat, neboť se už umí zapojit bez pomoci oněch rutinních formulí“; Hohepa 1990: 88.

akulturaci. Učení v *kohanga reo* podle G. H. Smithe (1987) probíhá hlavně skrze poslech a nápodobu, kdy je kladen důraz na recitaci a opakování. To se týká zejména neustálého procvičování modliteb, představování jedince a všech dalších repetitivních jazykových výměn. Tyto formule rovněž pomáhají v porozumění dětem s menší znalostí maorštiny. Díky opakování známých situací mají možnost vnímat a analyzovat jazyk v daném kontextu, samy jej procvičovat a získat i okamžitou zpětnou vazbu z okolí.

Má pozorování tak potvrdila hypotézu, že prostřednictvím her a repetitivních jazykových aktivit se děti v *kohanga reo* učí nejen maorštině, ale i prvkům maorské kultury. Dalším důležitým krokem byla analýza dotazníků s rodiči a rozhovorů s učiteli, jež měla přinést zjištění o tom, jak vnímají fungování těchto institucí i co od nich očekávají.

Výsledky dotazníků s rodiči

Co se výběru *kohanga reo* škol týče, uvedla většina rodičů jako hlavní důvod výuku maorštiny. Teprve na druhém místě uváděli kulturní výuku či aplikování rodinného principu. V odpovědích na druhou otázku, proč je podle nich důležité učit se dnes maorštině, se však již všichni odkazovali na kulturu či identitu, tedy na jazyk jako jeden ze znaků maorství. Zaznívaly myšlenky, že pro pocit sebedůvěry a hrdosti na vlastní kulturu je nutná jeho znalost. „Jazyk je součástí naší identity, jsme přeci Maoři.“ Jeden z rodičů upozornil na výhody učení se druhému jazyku a na výhody bilingvních dětí v dalším vzdělávacím procesu, další na to, jak je znalost vlastní kultury důležitá pro život v multikulturní společnosti. 40 % zpovídaných údajně používalo alespoň základní maorštinu v každodenním životě a v komunikaci se členy rodiny, 20 % vyslovalo přání jazyk ovládat lépe („neumíme mluvit tak, jak bychom si přáli“). Někteří se již začali učit od vlastních dětí. Většina z nich se pokoušela své děti kontinuálně kulturně vzdělávat – návštěvami *marae*, poslechem maorského rádia či televize. Jako důvod uváděli získání kulturní sebedůvěry a kulturního uvědomění („aby věděly, odkud pocházejí“ nebo „aby byly hrdé na to, že jsou Maoři.“). Z odpovědí rodičů je patrné, že současné možnosti výuky vítají s nadšením i jistým pocitem lítosti. Sami takové možnosti neměli, maorština byla ve školách přísně zakázána, a tak i možnost kulturního projevu byla minimální. Výsledky dotazníků nicméně poukazují na přímou paralelu mezi očekáváním rodičů a cíli *kohanga reo* – učit jazyku a kultuře a uchovat je pro budoucí generace. Jazyk je vnímán jako prostředek kulturní uvědomělosti a jako klíč ke kulturní identitě.

Výsledky rozhovorů s učiteli

U učitelů maorštiny mne zajímaly nejen jejich důvody pro volbu profese, ale i životní okolnosti, které formovaly jejich vztah k maorskému jazyku a kultuře. Jejich zkušenost s jazykem se ukázala být faktorem, podle kterého je bylo možné rozdělit do dvou skupin. Šlo jednak o jedince pocházející ze Severního ostrova, kteří vyrůstali v maorském prostředí a pro které byla maorština mateřským, případně druhým jazykem. Na Jižní ostrov se tak mnohdy vydali s posláním výuky jazyka, který byl v této oblasti kdysi potlačen úspěšněji.

Druhou skupinu tvořili učitelé původem z Jižního ostrova, pro které byla mateřským jazykem angličtina a pro maorštinu se rozhodli v pozdějším věku. Jedna z dotazovaných viděla ve své cestě k jazyku čas hledání vlastní identity. „Až tehdy jsem si uvědomila, kdo jsem. Že jsem Maorka, a že jsem do té doby žila úplně jiný život“ (Amy Valentine, Napuhi/Ngati Tamatera, interview 20. 4. 2009). Dalším uvedeným důvodem byl zájem o práci s (maorskými) dětmi, pro niž byla maorština nutným předpokladem. Janaya popisuje své pocity, když se kvůli práci učila maorsky, následovně: „Najednou mi přišlo zvláštní, že jsem Maorka, ale neumím maorsky. Teď sama sebe chápu lépe“ (Janaya Haafield, Te Hupouri, interview 23. 3. 2009). Ve třetím případě se jednalo o učitelku novozélandského, ne-maorského původu. Sama učitelka pro základní stupeň školy si uvědomovala důležitost maorštiny v novozélandském kulturním kontextu i akutní nedostatek maorských učitelů. Sama odmalička navštěvovala skupinu *kapy haky* a měla tak k Maorům i maorštině blízko. Proto se rozhodla jazyk naučit a předávat jej dál.

U učitelů mne také zajímalo, kam by poslali své potomky po absolvování *kohanga reo*. Většina z nich by překvapivě raději zvolila bilingvní třídu na většinové základní škole než maorskou střední školu *kura kaupapa*. Je podle nich totiž nutné, aby se jejich dětem dostalo oficiálního vzdělání nejen v maorštině, ale i v angličtině. Zatímco v *kohanga reo* se oba jazyky střídají, základní školy *kura kaupapa* většinou vyučují výhradně maorsky. Z pohledu učitelů pak hrozí, že žáci dostatečně nezvládnou formální angličtinu.¹¹ Všichni zdůrazňovali fakt, že jazyk a jeho znalost tvoří podstatnou součást kulturní identity a umožňuje jim tak lépe porozumět sobě i druhým. Podobně jako rodiče vyzdvihovali

¹¹ S tímto názorem se autorka neztotožňuje – s výjimkou případů, kdy děti pocházejí z maorských mluvčích rodin a nejsou tak ani doma vystaveny angličtině. Není důležité, nakolik hovoří děti anglicky ve škole, ale i nakolik tento jazyk používají a nakolik jsou jim obklopeni mimo školu.

kulturní aspekty jazyka a jeho roli ve výchově a vzdělávání sebevědomých jedinců, kteří znají svou kulturu. Uvědomovali si ale, že stále existuje mnoho překážek, jako praktické možnosti využití ve společnosti, kde stále silně převládá angličtina. Z jejich osobních postřehů vyplývá, že zatímco mladší děti se většinou s chutí vrhají do nového jazyka, čím jsou starší, tím více se mají tendenci srovnávat s ostatními a přiklánět se k většinovým trendům. V komunikaci s širší společností je angličtina navíc snazší a všem srozumitelnou variantou. Nejlepším důkazem je, že sami učitelé hovoří ve svém soukromí převážně anglicky. Všechny teorie jazykové výchovy dále potvrzují, že nejintenzivnější proces učení probíhá v rodině, kde je jedinec jazykem obklopen nepřetržitě. Většina maorských rodin však ani nemůže poskytnout bilingvní výchovu a proces učení je tak omezen na čas ve škole. Přetrvává také historické stigma a spolu s ním fakt, že pro mnohé Maory je stále nezvyklé hrdě se hlásit – i skrze jazyk – k vlastní kultuře. Užití maorštiny se tak nakonec často omezuje na společenské události na *marae*. Očekávání rodičů i zjištění z rozhovorů s učiteli potvrzují, že záměrem maorských škol a školek je nejen učit maorštině, ale prostřednictvím jazyka také otevřít cestu k maorské kultuře a identitě. Lze proto říci, že *kohanga reo* se podílejí na *revitalizaci tradiční maorské kultury*. Přestože se ukázaly být úspěšnou cestou ke vzdělání, čelí v posledních letech maorské školy klesajícímu zájmu ze strany Maorů samotných. Účinnost, s jakou se podílejí na jazykové revitalizaci, by proto stála za hlubší výzkum.

Nativní či domorodá kultura je často demonstrována pomocí kulturních vzorců odlišných od kultury většinové. Jazyk coby jeden z hlavních atributů, je vždy spojován s ideologickou a politickou autonomií. Je otázkou, nakolik je, či není výuka maorštiny politická a do jaké míry odráží širší politické zájmy této v současnosti velmi silící etnické skupiny. Maorské školy jsou vedle nejrůznějších rituálů, umění a tradičních ceremonií další formou manifestace maorské kultury a nepůsobí ani trochu umělým dojmem.

Závěr

V porovnání s původními obyvateli Austrálie mají dnes Maoři velkou výhodu vlastního jazyka i dalšího běžně pozorovatelného kulturního dědictví – ať se jedná o komunitní domy, původní nástroje, řemeslnou výrobu či praktikování tradičních ceremonií na *marae*. Historická omezení netrvala dostatečně dlouho na to, aby potlačila jejich jazyk či zpochybnila autentičnost jejich *zjevné* kultury. Maoři se nadále aktivně domáhají své rovnoprávnosti v oblasti práce, politiky,

zdravotnictví či vzdělávání. Maorské školy jsou jedním ze symbolů jejich identity, neboť představují aktivní činitele v úsilí o obnovení a uchování maorské kultury a jazyka.

Jana Kulhánková je absolventkou doktorského programu obecné antropologie na Fakultě humanitních studií UK v Praze. Zatímco v magisterské práci se zabývala působením kulturních institucí nativních obyvatel Austrálie, disertační práci věnuje kulturní revitalizaci Maorů na Novém Zélandu. Dalšími oblastmi zájmu autorky jsou religionistika a mezikulturní komunikace.

Použitá literatura

- Annual Report. 2007-08. *Nga Haeata Matauranga. Annual Report on Maori Education 2007/08*. Wellington: Ministry of Education.
- Baker, Colin. 2006. *A Parents' and Teachers' Guide to Bilingualism*. Clevedon: Multilingual Matters.
- Chevallier, Denis. 2005. „The Cow, the Cheese, the Anthropologist. The Revival of Traditional Practices in Rural France.“ Pp. 119-135 in Ton Otto (ed.): *Tradition and Agency. Tracing Cultural Continuity and Invention*. Denmark: Aarhus University Press.
- Douglas, E. M. K – Douglass, Barrett R. 1983. *Nga Kohanga reo: A Salvage Programme for the Maori Language*. Paper presented at M.E.D.C. Turangawaewae.
- Durie, Mason. 1998. *Te Mana, Te Kawanatanga. The Politics of Maori Self-Determination*. Melbourne: Oxford University Press.
- Higgins, Ravinia – Moorfield, John C. „Marae practices.“ Pp. 73-84 in Tania M. Ka'ai – John C. Moorfield – Michael P. J. Reilly – Sharon Mosley (eds.): *Ki Te Whaiao. An Introduction to Maori Culture and Society*. Auckland: Pearson Education.
- Hobsbawm, Eric – Ranger, Terence. 1983. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hohepa, M. K. 1990. *Te Kohanga reo Hei Tianga Ako I te reo Maori – Te Kohanga reo as a Context for Language Learning*. Rkp. disertační práce. Indigenous Research Institution for Maori and Indigenous Education, University of Auckland.
- Hymes, Dell H. 1974. *Foundations in Sociolinguistics: An Ethnographic Approach*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Ka'ai, Tania. 2004. „Te mana o te reo me nga tikanga. Power and Politics of the Language.“ Pp. 201-213 in Tania M. Ka'ai – John C. Moorfield – Michael P. J. Reilly – Sharon Mosley (eds.): *Ki Te Whaiao. An Introduction to Maori Culture and Society*. Auckland: Pearson Education.

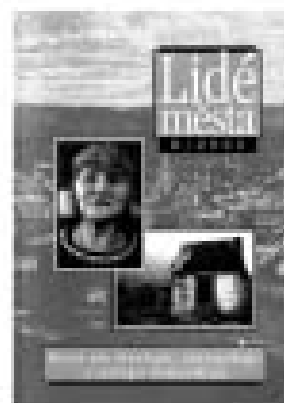
- Kolig, Erich. 2005. „The Politics of Indigenous – or Ingenious – Tradition.“ Pp. 292-326 in Ton Otto (ed.): *Tradition and Agency. Tracing Cultural Continuity and Invention*. Aarhus: Aarhus University Press.
- Kulhánková, Jana. 2007. *Revival tradice v Austrálii – Péče o rodinu a ženská spiritualita*. Rkp. diplomové práce. Praha: Fakulta humanitních studií UK.
- Matthews, Nathan W. – Paringatai, Karyn. 2004. „Performing Arts.“ Pp. 103-115 in Tania M. Ka'ai – John C. Moorfield – Michael P. J. Reilly – Sharon Mosley (eds.): *Ki Te Whaiao. An Introduction to Maori Culture and Society*. Auckland: Pearson Education.
- Metge, Joan. 1984. *Learning and Teaching: He Tikanga Maori*. Wellington: Department of Education.
- Ochs, Elinor. 1986. *Culture and Language Development. Language Acquisition and Language Socialization in Samoa Village*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Quick Stats. 2006. *Quick Stats about Maori*. Statistics New Zealand.
- Schieffelin, Bambi B. 1995. „Creating Evidence. Making Sense of Written Words in Bosavi.“ *Pragmatics* 5, 1995, 2: 225-244.
- Schieffelin, Bambi B. – Ochs, Elinor. 1984. „Language Acquisition and Socialization. Three Developmental Stories and Their Implications.“ Pp. 276-320 in Richard A. Shweder – Robert A. LeVine (eds.): *Culture Theory. Essays on Mind, Self, and Emotion*. New York: Cambridge University.
- Schieffelin, Bambi B. – Ochs, Elinor. 1985. „Language socialization.“ Pp. 163-191 in Bernard J. Siegel (ed.): *Annual Review of Anthropology* 15. California: Palto Altom.
- Smith, G. H. 1987. *Akonga Maori. Preferred Maori Teaching and Learning Methodologies*. Discussion Paper.
- Smith, G. H. 2002. *The Development of Kaupapa Maori. Theory and Praxis*. Rkp. disertace, University of Auckland.
- Smith, Lunda T. 1999. *Decolonizing Methodologies, Research and Indigenous Peoples*. Dunedin: University of Otago Press.
- Spradley, James P. 1980. *Participant Observation*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Šatava, Leoš. 2009. *Jazyk a identita etnických menšin. Možnosti zachování a revitalizace*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Te Tuoma. 1999. *Te Tuaoma, The Maori Language. The Steps that Have Been Taken*. Wellington: Te Puni Kokiri / Ministry of Maori Development.
- Universal Declaration. 1998. *Universal Declaration of Linguistic Rights*. 1998. Barcelona: Institut d'Edicions de la Diputació de Barcelona.

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



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

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



K dispozici je ještě několik kusů některých dalších čísel a některá
čísla sborníku Lidé města / Urban Dwellers.

Obsahy jednotlivých čísel jsou zveřejněny na internetových stránkách
časopisu: www.lidemesta.cz; číslo 10, 2008, 3 obsahuje bibliografii.

Jednotná cena 50,- Kč / kus

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

Nabídka platí pouze do vyprodání zásob!

Objednávky přijímá asistentka redakce Bc. Tamara Wheeler,
U kráče 8, 158 00 Praha 5, e-mail: tamara.wheeler@fh.s.cuni.cz

RUSOVÉ V KARLOVÝCH VARECH OČIMA MÍSTNÍCH OBYVATEL *

Václav Čepelák

Fakulta sociálních věd UK Praha

Russians in Karlovy Vary from the Inhabitants' Perspective

Abstract: The article is a study of the Russian presence in Karlovy Vary from the point of view of its inhabitants'. This presence is described from the viewpoint of the inhabitants' perception and attitudes towards Russians. The causes of the presence of Russians in Karlovy Vary are also studied; causes are sought in the town's history, especially in the context of the new colonization of border regions after 1945. The present is described in terms of statistical data, especially that regarding migration and the number of foreigners. The consequences of the Russian presence are found in changes in the urban zoning of the town, as well as in the relation between the Russian presence and the identity of local denizens. The interpretation of nine qualitative interviews provides the source of evidence for this.

Keywords: *urban sociology; foreigners; Russians; coexistence*

Karlovy Vary jsou městem velmi specifickým. V posledních 150 letech prošly velmi bouřlivými změnami a za posledních dvacet let je zcela proměnil návrat kapitalismu do naší země. A právě návrat kapitalismu je v Karlových Varech významně spojen s příchodem Rusů. Ruská přítomnost¹ v Karlových Varech se stala velmi výrazným jevem, který ovlivnil obraz města jak navenek, tedy pro vnější pozorovatele, tak dovnitř, z hlediska místních obyvatel. Právě pohled místních obyvatel na ruskou menšinu je tématem tohoto článku. Mým cílem

* Článek je zkrácenou verzí bakalářské práce obhájené na Filozofické fakultě UK v roce 2009; vedoucím práce byl doc. PhDr. Jiří Buriánek, CSc

1 Zatím používám termín „ruská přítomnost“, později samozřejmě ozřejmím, jakou povahu tato přítomnost měla a má.

však není pouze popsat, jak lidé Rusy vnímají, ale pokusit se charakterizovat, jaký dopad má ruská přítomnost na život ve městě, jaké jsou její příčiny a širší souvislosti. To by mělo posloužit k lepšímu pochopení toho, k čemu v Karlových Varech v současnosti dochází.

V článku se opírám především o interpretaci devíti hloubkových rozhovorů s obyvateli Karlových Varů. Článek je tedy s ohledem na velikost vzorku třeba chápat jako pilotní studii k tématu, které zatím nebylo zpracováno.² Kvalitativní přístup byl zvolen za účelem odkrytí a pochopení toho, co ruská přítomnost pro místní představuje, jaké má pro ně důsledky, případně jaké příčiny má jejich postoj ke karlovarským Rusům. To bylo vedeno snahou o zachycení proměny chápání města v souvislosti s ruskou přítomností. Způsob konstrukce vzorku informátorů byl veden snahou o zachycení maximální širší názorů a pohledů na zkoumané problémy.³ Snažil jsem se mít ve vzorku zastoupeny tři generace: generaci mladší (tj. své vrstevníky), generaci střední (tj. generaci svých rodičů) a generaci starší (tj. generaci svých prarodičů).

jméno	věk	vzdělání
Marie	20 let	SŠ
Jana	20 let	SŠ
Petr	23 let	SŠ
Anna	45 let	VŠ
Josef	50 let	SŠ
Jiřina	63 let	VŠ
Zdeňka	65 let	VŠ
Václav	70 let	VŠ
Věra	80 let	SŠ

Tabulka 1. Charakteristika výzkumného vzorku⁴

² V současnosti vycházejí zejména studie zabývající se ruskou komunitou v České republice jako celkem. Karlovarskými Rusy se zabývala pouze níže citovaná studie Drbohlav a kol. (1999), ta se však primárně zaměřila na ruskou komunitu samotnou a Karlovy Vary zde sloužily spíše jako místo snadného přístupu k respondentům. Navíc studie již není zcela aktuální, neboť situace v Karlových Varech se postupně mění.

³ Ve výčtu typů vzorkování v kvalitativním výzkumu by to odpovídalo typu „vzorkování s maximální variací“, Hendl 2008: 152.

⁴ Skutečná jména informátorů byla autorem změněna.

V článku se zabývám několika tématy. Nejprve se pokusím charakterizovat ruskou komunitu, budu se zabývat demografickými a prostorovými aspekty a jejich vazbou na problém ruské přítomnosti v Karlových Varech. Poté popíši, jak místní obyvatelé Rusy vnímají a jaké má toto vnímání důsledky.

Demografická a prostorová charakteristika Karlových Varů

Po roce 1989 dochází v Karlových Varech k velkým změnám, které pramení nejen z příchodu cizineckých komunit do města. Tyto změny mají svůj počátek již v období po roce 1945, který pro Karlovy Vary znamenal nejen téměř úplnou obměnu obyvatelstva způsobenou vysídlením Němců, ale i změnu charakteru lázeňského provozu. Z Karlových Varů, kde se již od 17. století scházely evropské elity, se staly lázně pro „obyčejné lidi“. Lázeňské centrum města, dříve luxusní adresa, od této chvíle začalo získávat spíše rezidenční funkci. Výměna obyvatel znamenala rovněž jejich úbytek. Ten byl postupně vyrovnáván až výstavbou sídlišť v sedmdesátých letech 20. století. Nové obyvatelstvo přitom vykazuje tytéž charakteristiky jako obyvatelstvo ostatních pohraničních oblastí. To se částečně promítá i do populačního vývoje ve městě po pádu komunismu.

Po roce 2000 v Karlových Varech nastal výraznější odliv obyvatelstva, který byl přerušen roky 2004 a 2006-07, spojenými se vstupem České republiky do Evropské unie, respektive Schengenského prostoru. Tento odliv je však ve velké míře vyrovnáván nově příchozími. Můžeme předpokládat, že tito nově příchozí byli ve velké míře cizinci,⁵ a to zejména Rusové a Ukrajinci. Bohatí Rusové projevují vzrůstající zájem o byty v centru města. Lidé jim tyto byty ochotně prodávají, neboť Rusové jsou ochotni dobře platit a prodej takového bytu zaplatí výstavbu vlastního domu v okolí města. Lidé prodávají byty tím ochotněji, čím více Rusů se do jejich okolí stěhuje, navíc s rostoucí poptávkou rostou nejen ceny bytů, ale vzniká tlak na výstavbu bytů nových (Jandl 2008).

Rusové tak svou přítomností ve městě podporují poptávku po pracovní síle, kromě turismu zejména v oblasti stavebnictví. Velká nabídka práce ve stavebnictví přitahuje i zahraniční dělníky, a to zejména ukrajinské, neboť zde odpadá jazyková bariéra. Do města přicházejí i další ruskojazyční obyvatelé

⁵ Podle dat Českého statistického úřadu je Karlovarský kraj po Praze krajem s největším podílem cizinců. Karlovarsko se v rámci kraje vyznačuje právě vysokým podílem Rusů a Ukrajinců (Vývoj stavu cizinců 2009).

za rozličnými podnikatelskými aktivitami⁶ či různými zaměstnáními, jako je práce v obchodech, hlídání dětí a podobně.

Mezi léty 2001 a 2005 se v Karlových Varech začala projevovat silnější suburbanizace. Výstavba tedy probíhala v samotném městě i v jeho okolí.⁷ I přes masivní výstavbu se nicméně Karlovy Vary potýkají s úbytkem počtu obyvatel, který se blíží k padesátitisícové hranici.⁸ Rusové totiž často nemají ve městě trvalé bydliště. Jejich byty pro ně jsou pouze místem dovolené, statusovým symbolem, ale také vhodným způsobem uložení kapitálu. Příčinám a důsledkům tohoto jevu se věnuje článek Dominika Jandla (Jandl 2008). Důsledkem je „vyšroubování ceny bytů nad jejich reálnou hodnotu“, a to nejen v centru, ale i v okolních čtvrtích, kam se zájem Rusů postupně rozšiřuje. Místní obyvatelé, vzhledem k nízkým platům v Karlovarském kraji, si tak nemohou byty dovořit a stěhují se tedy spíše za město nebo jinam. Samozřejmě též ochotněji byty ve městě prodávají. Z centra se tak postupně stává „město duchů“.⁹

Ztráta rezidenční funkce center měst není neobvyklým jevem. Je však typická spíše pro velkoměsta. Srovnáme-li situaci Karlových Varů se situací v Praze, zde si historické centrum mimo turistické funkce zachovává význam i pro místní obyvatele. Centrum Karlových Varů však mnohé z těchto funkcí ztrácí.¹⁰

Rusové v Karlových Varech

Abychom karlovarskou ruskou komunitu zasadili do širšího kontextu, je třeba shrnout některá obecná fakta o postavení ruské menšiny v České republice. Současná ruská menšina v ČR je velmi pestrá, co se týče délky pobytu, důvodů imigrace, cíle působení v ČR, ale například i názorové orientace a životních

⁶ Na tomto místě se lze odvolat na výsledky šetření „Ruská komunita“, jehož autoři uvádějí, že ruská komunita se vyznačuje vysokou ekonomickou aktivitou jak ve sféře podnikání, tak v zaměstnanec-kém poměru (Drbohlav 1999).

⁷ V letech 2003-07 byla v Karlových Varech průměrně dokončena výstavba 3,27 bytu na 1000 obyvatel za rok. Vyšších hodnot dosahují v Karlovarském kraji pouze obce s méně než 1000 obyvateli. Ve správním obvodu obce s rozšířenou působností Karlovy Vary bylo dokončeno 3,1 bytu na 1000 obyvatel, což je v rámci kraje opět nadprůměrná hodnota a vyšších hodnot dosahují pouze Ostrov a Mariánské Lázně.

⁸ V posledních letech byl tento klesající trend zastaven příchodem imigrantů, jak bylo uvedeno výše.

⁹ Místní obyvatelé vytlačeni z města však samozřejmě nejsou jediným zdrojem suburbanizace v okolí Karlových Varů. Sami Rusové si staví domy ve vesnicích v okolí Karlových Varů.

¹⁰ Původní text bakalářské práce (Čepelák 2009) obsahuje komparaci vývoje obyvatelstva Karlových Varů, Jihlavy a Zlína, která podtrhuje výjimečnost vývoje v Karlových Varech oproti podobným městům v České republice.

hodnot. Jednotlivé skupiny si vzájemně nedůvěřují (Ruská národnostní menšina 2009). Naopak v rozhovorech, které jsem uskutečnil, je vidět, že hovoří-li se o Rusech a o jejich přítomnosti ve městě, informátoři vždy sklouzávají ke skupině bohatých, tzv. nových Rusů. Tato skupina je ve městě nejvíce viditelná, a proto je pro nás nejdůležitější. Není to však skupina jediná.

Při objasnění příčin příchodu Rusů do Karlových Varů je třeba připomenout historické sepětí Rusů s městem. Návštěva ruského cara Petra I. na počátku 18. století byla pro Karlovy Vary velmi významným momentem, jímž se staly místem, kde se setkávaly evropské elity. Ruská šlechta sem od té doby pravidelně jezdila. Roku 1898 zde byl podle vzoru kostela poblíž Moskvy postaven pravoslavný chrám sv. Petra a Pavla, jehož stavba byla zčásti sponzorována zámožnými karlovarskými pacienty ruského původu. Tento chrám je dodnes významnou dominantou Karlových Varů připomínající ruskou přítomnost ve městě. Po druhé světové válce jezdili do Karlových Varů jednak sovětsští vysocí důstojníci, jednak sovětsští pracující. Po roce 1989 sem přicházejí noví Rusové, tedy nová ruská ekonomická elita. Tato elita se rekrutovala zejména z bývalých sovětských funkcionářů anebo z šéfů podsvětí. Pro jejich úspěch byly nutné styky z předchozího režimu či snížený práh běžných morálních ohledů, rozhodující nebyly schopnosti či profesionální vybava. Klasičtí noví Rusové jsou tak často lidé spíše průměrných schopností (Dvořák 2000). K získání velkého ekonomického kapitálu nebyl potřeba téměř žádný kapitál kulturní.

První generace nových Rusů – těsně po rozpadu SSSR – se vyznačovala stavěním svého bohatství na odív. S oblibou platili v hotovosti a orientovali se na nejdražší zboží a služby, zejména dobře viditelné. Pro tyto lidi totiž bylo nutné zařadit se do ekonomické elity a toto zařazení náležitě demonstrovat (Duffková et al. 2008). Ekonomická elita se ovšem nekryla s elitou kulturní, což se projevilo v životním stylu, zejména v tom, jakým způsobem a za co tito lidé své peníze utráceli. V druhé generaci se však ekonomická moc nových Rusů spojila s politickou, což vyžadovalo image vyvážených a solidních občanů. Pro tyto elity byla přílišná publicita naopak spíše nežádoucí. Okázalá spotřeba se spíše projevovala u nových Rusů, kteří byli na hraně zařazení do ekonomické elity. Svou spotřebou tak demonstrovali zařazení do skupiny nejbohatších (Dvořák 2000). V Karlových Varech se objevují právě tito méně bohatí Rusové. Vlastnictví bytu v Karlových Varech je pro ně statusovým symbolem, „ukázat se“ v Karlových Varech může znamenat zařazení do elity. Nejbohatší Rusové naopak expandují dále na západ, popřípadě nakupují drahé nemovitosti přímo v Moskvě. Karlovy Vary jsou přes své nesporné výhody maloměstem, nemohou

se svou přitažlivostí a společenským ruchem vyrovnat západním velkoměstům či Moskvě (Jandl 2008).

Podle informací magistrátu města v Karlových Varech k 1. dubnu 2010 žilo 53 907 obyvatel, z nichž 2194 (4,1 %) bylo Rusů, 999 (1,9 %) Ukrajinců a 400 (0,7 %) občanů dalších zemí bývalého Sovětského svazu¹¹ (Fik 2010). Vývoj počtu ruských obyvatel v okrese Karlovy Vary¹² od roku 2003 dále zachycuje Tabulka 2. Relativní počet obyvatel ruského občanství je v okrese Karlovy Vary mnohem vyšší, než je průměr České republiky, a dokonce vyšší než v Praze. Všimněme si, že jak okres Karlovy Vary a Praha, tak celá Česká republika mají v podstatě podobný rostoucí trend: mezi léty 2003 a 2007 se počet obyvatel ruského státního občanství téměř zdvojnásobil.

	2003		2004		2005		2006		2007	
	abs.	rel. ¹³	abs.	rel.	abs.	rel.	abs.	rel.	abs.	rel.
ČR	12 605	1,23	14 747	1,44	16 627	1,62	18 954	1,84	23 278	2,28
okres Karlovy Vary	929	7,66	1 198	9,86	1 199	9,93	1 393	11,53	1 753	14,71
hlavní město Praha	6 428	5,52	7 495	6,4	8 588	7,27	9 782	8,23	13 055	10,8

Tabulka 2. Počet Rusů s povolením k pobytu (stav k 31. 12. 2003)

Zdroj: ČSÚ, kalkulace autor.

Prostorové rozložení Karlových Varů¹⁴

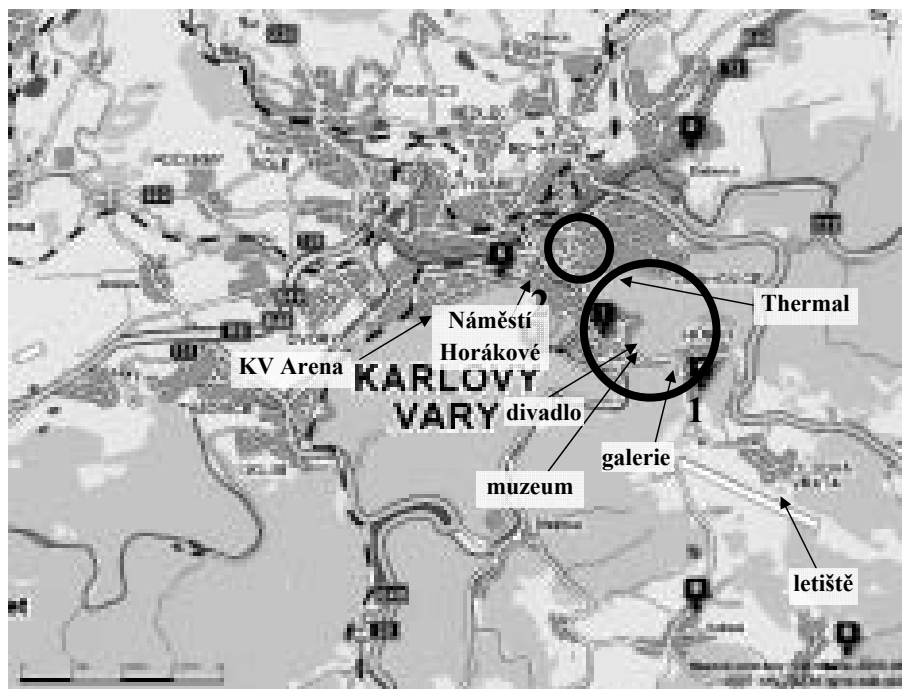
Pro lepší objasnění vlivu ruské přítomnosti na vztah místních obyvatel ke svému městu se nyní zaměříme na charakteristiku prostorového rozložení Karlových Varů. Cílem této části textu je ukázat, že izolovanost lázeňského města vede k tomu, že v této části dominují Rusové.

¹¹ Započtení jsou zde občané daných zemí s trvalým pobytem ve městě. Počet obyvatel ze zemí bývalého Sovětského svazu nemusí být zcela přesný, neboť počet obyvatel některých těchto zemí byl uveden pouze řádově (přesný počet obyvatel je však v intervalu ± 5 obyvatel).

¹² Údaje za město Karlovy Vary Český statistický úřad neshromažďuje.

¹³ Počet Rusů přepočtený na 1000 obyvatel.

¹⁴ V textu následující části se budou objevovat odkazy v podobě hvězdičky a čísel v závorce. Ty odkazují k místům v příložené mapce, která má napomoci lepšímu pochopení rozložení města.



Obrázek č. 1. Plánek Karlových Varů

Zdroj: www.mapy.cz

Město Karlovy Vary v současné podobě vzniklo až po druhé světové válce. Do té doby Karlovy Vary tvořila pouze dnešní historická část v údolí řeky Teplé, až v roce 1939 byly s Karlovými Vary sloučeny okolní obce Tuhnice, Rybáře, Drahovice, Doubí, Březová, Dvory, Kolová a Bohatice, přičemž Březová a Kolová jsou dnes již samostatné, naopak přibýly některé další části (např. Stará Role či Sedlec). Karlovy Vary se tak v podstatě posouvají směrem na západ. Střed města se pomalu vzdaluje od lázeňského centra. Město se přitom v současnosti potýká s tím, že mu chybí skutečné centrum. Lázeňské centrum (1) bylo středem dění dříve. Dnes však již můžeme (řeceno s R. E. Parkem) hovořit o ruské invazi do centra města. Průměrný místní obyvatel se naproti tomu do centra dostane jen zřídka, což je navíc způsobeno geografickou polohou – centrum je obklopeno kopci – a faktem, že touto částí neprochází žádná významná komunikace. Proto se návštěvník často podiví tomu, jak málo Čechů v této části města potká. Odtud pravděpodobně pramení pocit návštěvníků, že Karlovy Vary

jsou „ruským městem“. Pro lázeňské účely je tato část města vskutku dokonale uzpůsobena. Je zastrčená, odstřižená od dopravního ruchu. Tato izolovanost však částečně vede i k úpadku institucí, jež zde odjakživa sídlí, tedy divadel*, galerií* či muzeí*.

V rozhovorech mě zajímala otázka, jak místní obyvatelé centrum vymezují. Někteří chápou centrum jako lázeňskou část plus přilehlou část vymezenou hlavní poštou, Masarykovou třídou a Tržnicí (2). Jiní lázeňskou část jako centrum nechápou a za centrum považují pouze tuto přilehlou část. Zdeňka (65 let, VŠ) dodává, že obě tyto části jsou dvě různá centra. Někteří informátoři přitom oceňují přínos Rusů v tom, že staré lázeňské centrum města opravili a dali mu hezčí tvář. Pro jiné dotázané však centrum ztratilo své kouzlo, stalo se pro ně prázdným, bezduchým prostorem.

„Přišli tam lidi, který k tomu nemaj vztah a s tím souvisí, že ten barák, co jsem měl ten ateliér, je zbouranej. [...] Takže to je škoda, to samý mně skončila zubařka [...], stejným způsobem, takže ta ulice vlastně ztrácí... ne, že by se to zbořilo, ale ztrácí to, to město ztratilo... svůj genius loci. Ztratilo to svůj duch, s těma lidma to odešlo, prostě historie se trhá a teď tam vznikaj ty novostavby a zrovna nedávno jsme na to koukali s kolegou od Thermalu a vlastně všude ti vyrůstaj... začíná z toho bejt takový to neosobní Monte Carlo. Betonový krychle ve stráních, hustě zastavěný, aby se využily ty pozemky, takže z toho vzniká takovej hnus.“ (Josef, 50 let, SŠ)

Další zajímavý pohled přináší jiný informátor při pohledu na fotografii Staré Louky, jedné z nejznámějších ulic v centru.

„No jo no, kulisa Karlových Var, všude zlatnictví, jediný zajímavý v tý ulici je kavárna Elefant s obrovskou tradicí a překrásnej prostor. Nádherná kavárna. Každopádně přesně tady už začíná ta dysfunkce veškerá, protože je to jenom kulisa, obrovská kulisa. Karlovy Vary jsou obrovská kulisa vesměs. Protože za ní to vypadá úplně jinak všecko. Rozhodně ty baráky, kamkoliv člověk vystoupí, jsou popadaný, rozebraný, špatný, ve špatným stavu.“ (Petr, 23 let, SŠ)

Druhý informátor nad fotografií Staré Louky udal následující:

„Výzkumník: A líbí se ti, že je to takový opravený?

Informátor: Tady je to sporný. Jako povedly se některý opravy, ale *není to už naše město*.“ (Josef, 50 let, SŠ)

Ať už však vymezíme centrum města jakkoliv, chybí zde otevřený veřejný prostor. V podstatě jediným větším karlovarským náměstím je Náměstí Milady Horákové*, jako centrum však nefunguje. Není totiž dopravním uzlem. Dalším takovým místem, které by na centrální veřejnou plochu mohlo aspirovat, je prostranství před hotelem Thermal*. Stává se jím však pouze během filmového festivalu, kdy je skutečným centrem dění. Jindy je však i zde prázdno, prostranství ničím nepřitahuje. Pro místní obyvatele to není místo příjemné, nemá pro ně estetickou hodnotu, neradi sem chodí.

Veškerá tradiční místa se nacházejí právě v historické části, která ovšem leží v údolí mezi kopci a nenabízí tak žádné volné prostranství. V současnosti a nedávné minulosti nevzniklo žádné nové veřejné prostranství, které by svou povahou mohlo aspirovat na nové centrum města. Topografie Karlových Varů tak má za následek, že neexistuje žádné přirozené centrum, místo, kde by se mohl soustředit život města. Ten se tak přesouvá do okolí Tržnice, která je centrální přestupní stanicí městské dopravy.

Lokální identita obyvatel Karlových Varů

Vztah karlovarských obyvatel k jejich městu je ovlivněn nejen jeho topografií, ale zejména historicky. Dvacáté století bylo pro Karlovy Vary stoletím velmi bouřlivým. Změny po roce 1945 vedly k tomu, že se změnil nejen charakter lázeňského provozu, ale i obyvatelstvo města. Projevil se zde fenomén typický pro české pohraničí. Obyvatelé, kteří přišli po válce osídlivat pohraniční oblasti, byli kulturně a sociálně heterogenní a neměli vytvořeny žádné společné zvyky či tradice (Kastner 1996). Jak uvádí V. Houžvička, u nových osídlenců se projevoval fenomén dvojího domova, domov si spojovali jednak s místem bydliště a jednak s místem rodiště (Houžvička 2007). Nedostatečná vazba místních obyvatel k novým místům se projevuje nízkou migrační stabilitou. J. Laštovková si všímá, že původní obyvatelé daleko intenzivněji reflektují vykořeněnost kraje, nedostatek historického a kulturního vědomí obyvatel. Noví osídlenci však deklarují postupnou, ale ve výsledku velmi intenzivní identifikaci s krajem¹⁵ (Laštovková 2007). František Zich, který zkoumal regionální identitu obyvatel příhraničního euregionu Nisa, píše, že vytvoření silnější vazby se vyskytuje až u třetí generace, tedy „generace vnuků“. Sem vstupuje ještě jeden faktor. Starší

¹⁵ Je otázkou, nakolik je tento poznatek platný pouze pro euregion Nisa, či nakolik jej lze zobecnit na celé pohraničí. Ani Laštovková se nezabývá příčinou tohoto jevu.

generace vnuků, tedy generace, která dosáhla dospělosti v porevolučním období, měla možnost se v kraji etablovat. Mladší generace však již má problém se ve zdejší regionu uchytit, což vede k odlivu obyvatelstva a zejména inteligence z těchto oblastí (Zich 2003).

Podle Zicha lze místní identitu zkoumat na základě údajů o stabilitě a migraci obyvatelstva, pozorování životního stylu, zvyků, obyčejů a tradic, pozorování péče o vlastní dům, krajinu, životní prostředí, památky a podobně. Jak jsem uvedl výše, v Karlových Varech se projevuje zřetelná suburbanizace. Její příčiny mohou, ale také nemusí mít kořeny v zeslabené lokální identitě místních obyvatel. Tuto skupinu zastupoval ve výběru informátorů Josef (50 let, SŠ). Ten na jednu stranu vyjmenovává mnoho negativ, která ho z Karlových Varů vytlačila, ale přesto sám sebe nazývá patriotem. Podobnou zkušenost udává i Věra (80 let, SŠ) se svými potomky. Nižší svázanost místních obyvatel s místem je pravděpodobně jen jednou z příčin ruské invaze do centra města. Můžeme předpokládat, že lidé jsou z Karlových Varů vytlačováni, ale přesto si k nim někteří zachovávají určité vazby. V rozhovorech informátoři vykazovali větší poměrně silnou vazbu k místu. Příkladem může být tato věta:

„Pro mě Vary v podstatě, protože jsem tady od pětačtyřicátého, já mám na ně slabost, to se prostě nedá jinak.“ (Václav, 70 let, VŠ)

„I když tohle všechno nám vadí, co tady je, tak přesto ty Vary jako město a to okolí je tak důležitý, že si nemyslím, že bych chtěla být někde jinde.“ (Zdeňka, 65 let, VŠ)

Protiklad „my“ a „oni“ se v rozhovorech objevuje v několika rovinách. Dvě hlavní roviny jsou identifikace s Karlovými Vary („my Karlovaráci“) a vymezení vůči okolí a potom vymezení Čechů vůči Rusům („my Češi“). Síla identifikace s Karlovými Vary vlastně odkazuje k identifikaci se sociálním prostředím. Ta se v rozhovorech projevovala v různé frekvenci, což odkazuje k různému stupni identity. Nejvíce se tato identifikace projevovala u informátora Petra (23 let, SŠ), který byl současně občansky aktivní. Příkladem této identifikace může být následující věta:

„Máří Magdaléna, která právě trpí vším tím, co se kolem ní děje, ty hotely, narušila se jí statika. Víceméně *budeme rádi*, když se podaří udržet tuhle stavbu takovou jaká je, protože velmi trpí zásahama kolem sebe a museli už jistit síti krov [...]“

Zvýrazněná část odkazuje k sounáležitosti s lokálním společenstvím.

Vymezování se vůči Rusům spíše vycházelo z povahy rozhovoru, kde Rusové samozřejmě byli důležitým tématem. Přesto lze usoudit, že pro nikoho z dotazovaných nebyli Rusové přirozenou součástí lokálního společenství, a to ani u Anny (45 let, VŠ), která k nim měla poměrně vřelý vztah. Rusové a špatně fungující magistrát jsou spolu s filmovým festivalem hlavními charakteristikami Karlových Varů navenek. V úvodu jsem již hovořil o své vlastní zkušenosti, ale podobné vnímání se vyskytlo i u některých informátorů. A to, že se lidé setkávají s tímto pohledem, také ovlivňuje jejich identitu.

„Výzkumník: Nic významného jiného tady není, než ruský město a festival?

Informátor: Já myslím, že je to dost takovej předsudek. Zase mě to dost naštvá na druhou stranu, když to někdo řekne.“ (Jana, 20 let, SŠ)

„No ještě jedna taková zajímavá věc, já jsem teda z Moravy, a když tam přijedu, já nevím, na maturitní sraz po padesáti letech, tak první otázka: Ještě smíte ve Varech hovořit česky?“ (Zdeňka, 65 let, VŠ)

Dalším významným momentem je vztah k dějinám regionu. Tato minulost má svá specifika. Lidé zde nemají přímé spojení s touto minulostí, jejich předkové tuto minulost nezažili. J. Vencálek tvrdí: „Základním smyslem identity obyvatel v prostoru a čase je posilování vědomí kontinuity vývoje. [...] Jedná se o jakýsi přenos vědomí v čase. Tento přenos je realizován prostřednictvím širě akceptované a realizované kultury, a to jak svými objektivními, tak subjektivními projevy“ (Vencálek 2004). To, že většina obyvatel jsou noví osídlenci z období po roce 1945, znamená absenci takové kontinuity, která je zároveň příčinou absence tradic, zvyků, specifických hodnot a norem či např. specifického dialektu.

Absence přímého vztahu k dějinám města vedla i k reinterpetaci významů a symbolů materiální kultury. Noví osídlenci přicházeli do zcela nového města a museli si nově interpretovat kulturní pozůstatky po německém obyvatelstvu, popřípadě to, co bylo po roce 1945 nově vytvořeno. R. Slabotínský ve své práci o roce 1945 v Karlových Varech píše o odstraňování německých symbolů z města (Slabotínský, 2005). V současnosti je významným prvkem, na který pamětníci vzpomínají, bufet Vindobona na Masarykově třídě.¹⁶ Můžeme

¹⁶ Zajímavou vzpomínku na roli restauračních zařízení v Karlových Varech před rokem 1989 poskytuje Lev Havlíček (2009).

jej považovat za určitý kulturní symbol, který odkazuje k nostalgii po dobách minulých. Nostalgie, s níž na tento bufet místní lidé vzpomínají, může být vzpomínkou na dobu stálosti a neměnnosti v době dynamických změn charakteru a vzhledu města. Pro určitou generaci je právě Vindobona určitým symbolem, kolem něž se vytváří identita. Dříve byla místem, kde se lidé scházeli. Chodilo sem celé město. V současnosti naproti tomu neexistuje žádné takové místo, kde by se lidé scházeli, což je možná způsobeno rostoucí oblibou hypermarketů. Ty ovšem svou povahou neumožňují vytváření identity, neboť jejich základem není jedinečnost, ale naopak stejnost.

Je třeba si uvědomit, že mnoho takových jedinečných prvků se nachází v historickém centru města. Výše jsem uvedl, že právě k této části Karlových Varů lidé ve velké míře ztrácejí vazbu. Jsou odtud v podstatě vytlačováni Rusy. Celkově lze však o lokální identitě dotázaných informátorů říci, že vykazují silnou vazbu k místu, ale méně se identifikují se sociálním prostředím. Často se setkávají s negativním pohledem na Karlovy Vary jako město se zkorumpovaným vedením, kde „už se nehovoří česky“. Tato dominance Rusů tak ovlivňuje identitu lidí.

Jsou Rusové v Karlových Varech cizinci?

Významnou charakteristikou ruské komunity v Karlových Varech je její etablovanost. Právě tato vysoká míra etablovanosti vyvolává dojem „ruského města“, který přetrvává jak mezi návštěvníky města, tak mezi jeho obyvateli. Rusové jsou zkrátka ve městě jak vidět, tak slyšet, nejvíce z nich Rusové bohatí, kteří jsou velmi zřetelně identifikovatelní stylem oblékání a chování.

Ruská etablovanost je v první řadě institucionální, představovaná ruským pravoslavným chrámem či ruským konzulátem. Samozřejmě tato institucionalizace ruské komunity není úplná, nenajdeme zde například ruskou školu. Právě vyrůstající generace Rusů, kteří navštěvují české školy, by mohla být prostředkem určitého sblížování komunit a zároveň etablování Rusů do české společnosti. Město zároveň nese ruskou kulturní stopu v podobě ruského pravoslavného chrámu, ruských nápisů, plakátů s kulturními akcemi určenými pro Rusy, novostaveb určených zejména pro bohatou ruskou klientelu a podobně. Ruský pravoslavný chrám zároveň odkazuje k historickému spojení Rusů s Karlovými Vary a dále podporuje jejich etablovanost.¹⁷ V jistém smyslu zde

¹⁷ Zajímavý pohled na tuto problematiku nám může poskytnout urbánní sémiotika (*urban semiotics*). Tento přístup chápe městský prostor jako soubor znaků, který je každodenně čten obyvateli, kteří

tak vzniká dvojí sociální svět – český a ruský. Oba tyto světy jsou vzájemně odděleny, přičemž Rusové se zejména díky svému kapitálu vyvazují ze závislosti na domácích obyvatelích.¹⁸

Alfred Schutz (1944) se ve své práci *Cizinec* zabývá tím, jak jedinec vnímá snížení svého sociálního statusu, které je důsledkem toho, že cizinec nezná své místo ve společnosti, nemá status, a tak se ocitá na okraji. Zde se Rusové odlišují, neboť jejich přítomnost je spíše naopak manifestací jejich vysokého statusu. Radka Radimská ve svém příspěvku do sborníku *Aktér, instituce, společnost*, zaměřeném právě na sociologii cizince, uvádí: „Historická zkušenost ukazuje, že příchod cizinců do nějaké země vede často k sociálnímu vzestupu původních obyvatel této země, protože cizinci obsadí ty nejnižší pozice, které do té doby zaujímal určitá část původní populace“ (Radimská 2003 : 70). Situace v Karlových Varech je však spíše opačná. V důsledku příchodu Rusů dochází u místních obyvatel spíše k sestupné sociální mobilitě. Tento sociální sestup může být pouze pocíťovaný, nikoliv reálný. Je důsledkem toho, že ve městě je nová významná skupina aspirující na to, stát se jakousi elitou.

Radimská dále uvádí: „Bohužel až do současné doby převládaly jen dvě základní polohy vztahu k cizinci, z nichž ta první je založena na zdůraznění odlišnosti a ta vede k hierarchizování – cizinec je označen za méněcenného; ta druhá sice uznává rovnost všech lidí, ale zase vede k zestejnění – od cizince se vyžaduje úplná asimilace“ (Radimská 2003 : 71). Vidíme, že vztah mezi místními obyvateli a Rusy nevyhovuje ani jednomu z těchto dvou základních modů chápání cizince. Rusové jsou v Karlových Varech skupinou na jednu stranu uzavřenou a neasimilující se, na druhou stranu však nadřazenou a hlavně viditelnou. Spíše než o dominanci či o separaci přitom můžeme hovořit o koexistenci dvou skupin obyvatel, které sice vedle sebe žijí, potkávají se, ale vzájemně spolu nekomunikují. Kontakt se omezuje ve velké míře pouze na potkávání.

se po městě pohybují. Zajímavým příspěvkem k tomuto přístupu je např. práce Mariusze Czepczyńského (2008) zabývající se postsocialistickými městy a jejich „čtením“. Aplikujeme-li tento přístup na náš případ, můžeme říci, že výstavba, ruský kostel či ruské nápisy představují sdělení, které místní čtou jako vzkaz Rusů, že „tady je to jejich“.

¹⁸ Zajímavým příspěvkem k tomuto tématu je práce Norberta Eliase a Johna Scotsona *Etablování a outsideri* (Elias – Scotson 1994), která se zabývá předměstím jednoho města v Anglii (fiktivně nazvaného Winston Parva) a popisuje mechanismy, jimiž starousedlíci udržují svou nadřazenou pozici nad nově přichozími obyvateli, zejm. co se týče přístupu do místních institucí. V tomto smyslu se ruská komunita vymyká tím, že na těchto institucích je nezávislá a může se tedy etablovat do určité paralelní struktury.

Vnímání Rusů místními obyvateli

V předchozích citovaných částech rozhovorů byl naznačen jeden zdroj ruské nadřazenosti, a sice suverenita, bezohlednost a to, že se v Karlových Varech chovají jako doma. Dále dotazovaní hovoří o aroganci chování, která se projevuje zejména ve způsobu, jakým utrácení své peníze.

„Já se přiznám, že vždycky, když jedou autobusem a jsou tam Rusáci, tak jsem jako úplně našťavaná, protože mně přijdou... já jsem je teda nezažila nikdy nějakýho Rusáka, kterej by se nechoval arogantně.“ (Marie, 20 let, SŠ)

Tuto nadřazenost lidé pocítují, přijdou-li do některého z obchodů v centru, kde prodavačky rovnou hovoří rusky a kde jim bývá naznačeno, že tento obchod není pro ně. Právě tento jev je jakýmsi vyjádřením odcizení obou skupin. Orientace na konzumerismus se stala významným faktorem odcizení Čechů a Rusů, neboť běžní místní obyvatelé si nemohou dovolit kupovat stejné zboží jako bohatí Rusové. Důležité přitom je, že Rusové se v Karlových Varech díky přílivu ekonomického kapitálu stali i kulturně dominující skupinou. Jejich relativně nižší kulturní kapitál je však tím, co místní obyvatelé dráždí. Celkově se to vše projevuje v odlišném systému norem a hodnot.

Více se o vnímání této nadřazenosti dovídáme při použití projektivní techniky. Ukazuje se, že podle informátorů Rusové navenek ukazují své bohatství a nadřazenost, ovšem uvnitř takoví nejsou. „Uvnitř“ si podle nich nejsou jisti sami sebou, mají komplexy, které si vynahrazují utrácením. To souvisí s ruskou povahou, která je typická snahou o nadřazování se. Na tomto místě můžeme demonstrovat i určité stereotypní vnímání Rusů. Již jsme hovořili o tom, že ruská menšina v České republice je velmi různorodou skupinou. Nejsou bohužel žádná dostupná data o povaze ruské menšiny v Karlových Varech,¹⁹ lze ale tvrdit, že hovoří-li dotazovaní obecně o Rusech, vnímají pouze jednu skupinu, která je sice v Karlových Varech významná, dominantní a nejvíce viditelná, ale není jediná.²⁰ Vnímání Rusů v Karlových Varech v sobě obsahuje dvě ne vždy oddělitelné dimenze: jednak je to skupina zbohatlíků, jednak je to ruská národnost. Barbora Honců ve své bakalářské esaji uvádí pět hlavních skupin odpovědí na otázku „Jaké chyby spatřujete ve vzájemných vztazích Čechů a Rusů?“:

¹⁹ Jediným zdrojem dat může být výzkum Ruská komunita v České republice (Drbohlav et al. 1999).

²⁰ Nutno dodat, že ne všichni vykazovali tento předpoklad. Výjimkou byl zejména Josef (50 let, SŠ).

1. pocity (nedorozumění, nezájem, zášť, přezíravost, nedůvěra, nesnášenlivost, odpor, nenávisť, netolerance, neznalost, averze, rozdílná mentalita, povyšování se);
2. minulost (komunismus, okupace, ruská rozpínavost);
3. politika (hodnocena pod vlivem minulosti²¹);
4. obchod;
5. kriminalita (organizovaný zločin, mafie) (Honců 1998 : 33-34).

I zde jsou patrné tyto dvě dimenze. Obchod a kriminalita směřují spíše k určité skupině Rusů, jejíž obdobu můžeme najít i mezi Čechy, zbylé tři položky se týkají spíše Rusů jako národa. Výrazně se v rozhovorech projevuje vnímání Rusů ve spojitosti s mafii. Málokdo však uvádí přímou zkušenost s mafii. O mafii hovořili kromě Věry (80 let, SŠ) všichni dotázaní. Většinou si mafii spojovali hlavně s Rusy, i když Petr (23 let, SŠ) dodal, že se v Karlových Varech vyskytují i mafie jiných národností. Hlavní averze ke skupině bohatých Rusů však pramení pravděpodobně právě z toho, že tato skupina je viditelná a dobře identifikovatelná. Stereotypičnost tohoto vnímání podporuje fakt, že se dotazovaní ve velké míře shodovali v obrazu typického Rusa v Karlových Varech. Chování Rusů v Karlových Varech také nahrává pocitům ruské rozpínavosti.

Strategie vyrovnávání se s ruskou přítomností

Ruská přítomnost je natolik výrazná, že v podstatě každý obyvatel města se s ní setkává a musí na ni nějak reagovat. Při studiu rozhovorů jsem narazil na určité strategie, pomocí nichž se lidé s ruskou přítomností vyrovnávají. Strategii Petra (23 let, SŠ) bychom mohli nazvat „bojem“. Svou angažovaností v občanském sdružení se snažil bojovat se současnými problémy města. Jeho občanská angažovanost s Rusy příliš nesouvisela, ale podobnou angažovanost můžeme chápat jako podporu zájmu místních obyvatel a nikoli rezignaci. U Petra však k té rezignaci následně došlo a přešel ke strategii „úniku“. Opět nelze říct, že by to byl útěk před Rusy, ale spíš útěk ze stagnujícího města. Ale Rusy vidí jako příčinu mnoha problémů. Útěk z města se dá čekat u mnoha mladých lidí. Náзор, že Karlovy Vary jsou sice místo krásné, ale mrtvé a bez možností, můžeme považovat za typický pro mladou generaci. Je vidět, že bojová strategie

²¹ Uvědomme si, že práce byla napsána v roce 1999. Současná politická situace v Rusku do jisté míry potvrzuje to, co se událo v minulosti. Je to vidět i v rozhovorech, které jsem uskutečnil.

je velmi náročná a vyžaduje vysokou míru lokální identity a zároveň energie. Je pravděpodobné, že se tato strategie bude často obracet ve strategii útěku, neboť člověk při „boji“ nahlédne pod povrch problémů a vidí pak život v Karlových Varech o to skeptičtěji.

Zajímavou strategií, kterou bychom mohli nazvat „akceptací“, nacházíme u Václava (70 let, VŠ). Je vyjádřena v tomto úryvku rozhovoru:

„Ale tak já si nepřipouštím, že tu nejsem doma. Já jsem tady doma a tohleto jsem ochotnej překousnout, i protože to jinak nejde, já nemůžu bejt vyhoštěnej tím, že se sem někdo nacpal a že prostě má někdo tendenci se tady prosazovat neomale-ně [...]“ (Václav, 70 let, VŠ)

Můžeme tuto strategii charakterizovat jako akceptaci legitimacy ruské přítomnosti. Vidíme, že motivací této strategie je silná lokální identita. Je ovšem také potřeba jistá míra tolerance vůči cizincům.

Poslední strategií identifikovanou v rozhovorech nazývám „ignoranci“. Vykazuje ji Jiřina (VŠ, 63 let). Vyznačuje se snahou uzavírat se před vším ruským. Nenavštěvuje centrum města a snaží se minimalizovat kontakt s Rusy. Je samozřejmé, že tyto strategie budou mít spíše charakter ideálních typů, tj. v realitě se nebudou vyskytovat v čisté formě. Přesto se dá očekávat převaha ignorující či únikové strategie. Tak to alespoň většinou vnímali dotazovaní. Z názorů informátorů vyplývá, že neochota Čechů bojovat s ruským živlem ve městě je způsobena spíše leností a neochotou angažovat se než nezájmem o město či nízkou identitou.

Musíme si však uvědomit, že ne všichni se k Rusům staví jednoznačně negativisticky. Tuto skupinu zastupuje Anna (VŠ, 45 let), která patří k těm obyvatelům, pro něž je ruská klientela hlavním zdrojem příjmů. Dokonce má mezi Rusy i několik přátel. Anna si uvědomuje svou závislost na Rusech a svou podřízenost přijímá bez problémů:

„No, tak jsme rádi, že tady žijem, ale v podstatě jsme odkázaný na ty turisty a na tu klientelu, co tady máme. Musíme být úslužní, musíme být hodní a málokdo se tomu vyhne.“ (Anna, 45 let, VŠ)

I přes přátelství s některými Rusy vidí negativa ruské přítomnosti, zejména, co se týče mafiánských praktik. Vzhledem k přátelským kontaktům s Rusy nemá vůči Rusům předsudky, i když si uvědomuje i negativní vliv Rusů na město. To se projevuje v tomto úryvku:

„Výzkumník: Považujete tu svoji osobní zkušenost s Rusama za pozitivní?

Informátor: Ano.

Výzkumník: Takže máte Rusy ráda?

Informátor: No, těch pár mých známých mám ráda.

Výzkumník: A obecně, když potkáte Rusa? Máte z něj nějaké negativní pocity?

Informátor: No, záleží, jak se chová. To je všude. Může bejt blbec a může bejt fajn, ale takhle to asi těžko poznáte.“ (Anna, 45 let, VŠ)

Právě případ Anny nejlépe osvětluje vnímání Rusů. Každý obyvatel Karlových Varů vykazuje určité osobní sympatie či antipatie, které vycházejí z osobní zkušenosti. Ruská přítomnost má však i své objektivní důsledky a tyto důsledky vnímají lidé dosti podobně, pokud můžeme soudit z uskutečněných rozhovorů. Mezi tyto hmatatelné důsledky patří například obchody v centru zaměřené na ruskou klientelu, ruské nápisy hojně se vyskytující v centru města, mafiánské praktiky či specifický způsob chování, který je charakteristický pro některé z Rusů, i když někteří tento způsob chování generalizují. Všichni dotázaní se rovněž shodli na pozitivu ruské přítomnosti, a sice že opravili domy v centru města. Za pozitivum můžeme také považovat to, že pro některé jsou zdrojem příjmů. Žádné další pozitivum však neuvádějí. Celkově hodnocení ruské přítomnosti souvisí spíše s tím, jakou důležitost přikládají těmto pozitivům a negativům. Příkladem je tento úryvek rozhovoru:

„Víte, mně nevaděj ty Rusové. Nevaděj mně proto, že tu tolik opravili. Vaděj mě trochu, že ta nadřazenost maloučko je tam jako cítit. Jako bylo dřív za Němců, když jsem byla mladá, tak když šel Němec, tak my jsme se museli stáhnout. A dneska oni ne, že by se chovali docela tak, to ne, ale jsou takový úsečnější, taky ne všichni samozřejmě. Ale mně tu nevaděj, ale od hodně lidí cítím ten jako ,ty tady nemaj bejt‘ a tohle. Já vím. Ale kdo by byl opravil ty Vary, to nám nikdo neřekne.“ (Věra, 80 let, SŠ)

Ukazuje se, že vnímání Rusů a jejich přítomnosti ve městě je velmi vrstevnatý problém s mnoha důsledky, které tato přítomnost místním obyvatelům přináší, ať už jsou vnímané, či nevnímané. Za základ negativního postoje vůči Rusům však můžeme považovat jejich postavení, které se vymyká běžnému postavení cizinců.

Závěr

Tento článek nepřináší portrét (karlovarských) Rusů, ale spíše portrét českých obyvatel Karlových Varů. Snažil jsem se zdokumentovat, co pro místní obyvatele tato ruská přítomnost znamená, jaké jsou její zjevné i skryté důsledky. V Karlových Varech se projevuje několik společenských fenoménů typických pro současný společensko-ekonomický vývoj České republiky. Stále ještě zde rezonuje problém pohraničí a jeho nových (poválečných) osídlenců, vidíme zde dopady návratu ke kapitalismu po roce 1989, a hlavně zde nacházíme významnou cizineckou komunitu. Rozhovory s místními obyvateli ukazují, že formování vztahu k této komunitě vyžaduje volbu určité strategie. Je třeba brát v úvahu, že tento vztah je utvářen dvěma faktory. Jednak jde o vztah k – svým způsobem velmi specifické – socio-ekonomické vrstvě lidí, jednak o vztah k Rusům jako národu. Rozhovory dále ukazují, jakým způsobem tato komunita přetváří (či „přepisuje“, jak říká urbánní sémiotika) krajinu města.

Je jisté, že ruská stopa v Karlových Varech je natolik výrazná, že místní Češi musí a dále budou muset sami redefinovat své postavení v Karlových Varech. Budou se muset s ruskou přítomností vyrovnávat. Je však otázkou, zda ruský tlak bude v Karlových Varech sílit, či slábnout. Dále je možné se ptát, nakolik bude ekonomický význam Rusů v Karlových Varech následován jejich touhou po politickém zastoupení. Závisí to na tom, zda si Karlovy Vary budou schopny udržet svou atraktivitu pro Rusy.

Velké západoevropské metropole mají dnes pro Rusy vyšší prestiž než Karlovy Vary. Ty jsou pro ně tradičním místem, mají pro ně estetické kvality, ale jsou jim „malé“. I výrazný odliv Rusů z Karlových Varů by však mohl mít pro město velmi negativní důsledky.

Václav Čepelák pochází z Karlových Varů. V září 2009 dokončil bakalářské studium sociologie na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy, v současnosti studuje navazující magisterské studium sociologie na Fakultě sociálních věd UK a od roku 2008 také obor mediální studia na téže fakultě.

Použitá literatura

- Cizinci v ČR. 2008. *Cizinci v ČR*. [Online] 18. prosince 2008, aktualizováno 14. února 2009 [citováno 6. srpna 2009]. Dostupné z: <<http://www.czso.cz/csu/2008edicniplan.nsf/p/1414-08>>.
- Czepczyński, Mariusz. 2008. *Cultural Landscapes of Post-Socialist Cities. Representation of Powers and Needs*. Aldershot: Ashgate.
- Čepelák, Václav. 2009. *Rusové v Karlových Varech očima místních obyvatel*. Rkp. bakalářské práce na Filozofické fakultě UK. Praha: FF UK.
- Drbohlav, Dušan et al. 1999. *Ruská komunita v České republice (výsledky dotazníkového šetření)*. [Online] poslední aktualizace 16. června 2005. [citováno 26. července 2009]. Dostupné z: <http://www.cizinci.cz/files/clanky/129/ruska_komunita.pdf>.
- Duffková, Jana – Urban, Lukáš – Dubský, Josef. 2008. *Sociologie životního stylu*. Plzeň: Aleš Čeněk.
- Dvořák, Libor. 2000. *Nové Rusko*. Brno: Jota.
- Elias, Norbert – Scotson, John L. 1994. *Established and Outsiders*. London: Sage.
- Fik. 2010. „Počet obyvatel našeho města se zvýšil.“ *Karlovarské radniční listy* 15, 2010, 5: 6.
- Havlíček, Lev. 2008. „Generální konzul. Karlovy Vary nejsou ruské město.“ *MF Dnes*. 19, 2008, 81 (5.-6.4.2008): B1-B2.
- Havlíček, Lev. 2009. „Hospody, hospody. Kam se poděla vaše atmosféra?“ [Online] 1. října 2009 [citováno 1. března 2010]. Dostupné z: <<http://www.sedmicka.cz/karlovy-vary/clanek?Id=63416>>.
- Hendl, Jan. 2008. *Kvalitativní výzkum*. Praha: Portál.
- Honců, Barbora. 1998. *Vztah k Rusům: vztah české společnosti k jinonárodnostním a jinoetnickým menšinám*. Rkp. bakalářské práce na Fakultě humanitních studií UK. Praha: FHS UK.
- Houžvička, Václav. 2007. „Závěrečné teze k poznatkům vztahu historického vědomí a regionální identity.“ Pp. 137-155 in Václav Houžvička – Lukáš Novotný (eds.): *Otisky historie v regionálních identitách obyvatel pohraničí*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.
- Jandl, Dominik. 2008. „Ruská petrodolarová bublina dělá z Varů město duchů.“ [Online] 15. června 2008 [citováno 27. července 2009]. Dostupné z: <<http://aktualne.centrum.cz/finance/reality/clanek.phtml?Id=607938>>.
- Karlovy Vary. 2001. *Karlovy Vary na přelomu tisíciletí. Karlsbad an der Jahrtausendwende*. Karlovy Vary: Magistrát města Karlovy Vary.
- Kastner, Quido. 1996. „Změny národnostní skladby obyvatelstva českého pohraničí.“ Pp. 25-49 in František Zich et. al.: *Kdo žije v pohraničí. Česká část česko-německého pohraničí v procesech společenské transformace a evropské integrace*. Ústí nad Labem: Sociologický ústav AV ČR.
- Laštovková, Jitka. 2007. „Doma v pohraničí.“ Pp. 85-94 in Václav Houžvička – Lukáš Novotný (eds.): *Otisky historie v regionálních identitách obyvatel pohraničí*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.

Novotný, Lukáš. 2007. *Karlovy Vary*. Praha: Paseka.

Radimská, Radka. 2003. „Sociologie cizince: prožitek jinakosti.“ Pp. 59-72 in *Aktér, instituce společnost. Sborník k 65. Narozeninám prof. PhDr. Miloslava Petruska, Csc.* Praha: Univerzita Karlova.

Ruská národnostní menšina. 2006. „Ruská národnostní menšina.“ [Online] 4. dubna 2006 [citováno 2. srpna 2009]. Dostupné z: <<http://www.vlada.cz/scripts/detail.php?id=16155>>.

Schutz, Alfred. 1944. „The Stranger. An Essay in Social Psychology.“ *American Journal of Sociology* 49, 1944, 6: 499-507.

Slabotínský, Radek. 2005. *Pod českou správou v nové republice. Karlovy Vary v prvním poválečném roce (květen 1945 – červenec 1946)*. Karlovy Vary: Krajské muzeum.

Vencálek, Jaroslav. 2004. *Místní regiony a územní identita*. Ostrava: Ostravská univerzita.

Volkova, Natalja. 2006. „Spolkové aktivity ruské menšiny a ruské komunity v České republice.“ Pp. 129-140 in Dana Bittnerová – Mirjam Moravcová (eds.): *Etnické komunity v české společnosti*. Praha: Ermar.

Vývoj stavu cizinců. 2009. „Vývoj stavu cizinců a jejich uplatnění na trhu práce v Karlovarském kraji v letech 2001 až 2007.“ [Online] aktualizováno 31. července 2009 [citováno 6. srpna 2009]. Dostupné z: <http://www2.czso.cz/xk/redakce.nsf/i/vyvoj_stavu_cizincu_a_jejich_uplatneni_na_trhu_prace_v_karlovarskem_kraji_v letech_2001_az_2007>.

Zich, František. 2003. „Regionální identita obyvatel euroregionu Nisa.“ Pp. 17-57 in František Zich (ed.): *Regionální identita obyvatel v pohraničí. Sborník příspěvků z konference Evropská, národní či regionální identita?* Praha: Sociologický ústav AV ČR.

MAĎARSKÁ MENŠINA V ČESKÉ REPUBLICE – ZPRÁVA Z VÝZKUMU

Jakub Holas

Fakulta humanitních studií UK Praha

The Hungarian Minority in the Czech Republic – Research Treatise

Abstract: The Hungarian minority in the Czech Republic consists of several different groups of immigrants. Although this minority represents one unit, we have to distinguish between different groups of Hungarians. Primarily Hungarians from Slovakia and Hungary have both specific relations to the Czech majority, Czech language and Czech culture. Hungarians in the Czech Republic have established many national clubs and institutions, not only formally, but also informal associations established on the basis of friendships, gender or hobbies. These clubs serve to strengthen the national identity of Hungarians naturalized in the Czech Republic, to spread the Hungarian language and to serve as meeting points with other Hungarians living in the Czech Republic. At the same time, they provide opportunities to learn and practice the mother tongue for Hungarian children.

Keywords: *Hungarians; ethnic identity; integration; national associations*

Maďari v České republice tvoří nezeměnitelnou menšinu, ač menšinu novodobou. Nebudeme-li uvažovat důstojníky a mužstvo rakousko-uherské armády, větší počet Maďarů se do Čech a na Moravu dostal teprve počátkem dvacátého století. Maďarská menšina během svého života v českých zemích prošla mnoha proměnami, aby si nakonec získala své současné místo (Ferenc 2009; Nosková 2005; Šutaj 1993; Zoltán 1994). Je třeba také upozornit na skutečnost, že ne všichni Maďari pocházejí z dnešního Maďarska. Většina Maďarů, kteří žijí v České republice, pocházejí ze slovenských oblastí, které byly na základě Trianonské smlouvy z roku 1920 připojeny ke Slovensku (respektive k Československé republice). Pro Maďary přitom české země nesymbolizovaly pouze zemi

pro nový život. Po druhé světové válce znamenaly také zemi, kam byli mnozí „politicky nespolehliví“ nuceně přesunuti ze svých domovských obcí a oblastí na základě nařízení československé vlády o veřejných pracích z roku 1945. V roce 1948 byl odsun Maďarů ze Slovenska zastaven a Maďaři se mohli začít vracet zpět na Slovensko. Většina se na Slovensko navrátila, někteří však již v českých zemích zůstali. V dnešní době je již tato generace Maďarů plně integrovaná do české společnosti, a to i přes prvotní nesnáze, kterými musela v minulosti projít. Maďaři si postupem času vybudovali řadu kulturních a společenských institucí (především však po revoluci v roce 1989), kde se setkávají, udržují vlastní kulturu, tradice a posilují národní vědomí, které si uchovali až dodnes společně se svým jazykem.

Historický vývoj maďarské menšiny v českých zemích

Prvopočátek diferenciacie maďarské menšiny je třeba hledat v období po první světové válce, které bylo pro následný vývoj maďarského obyvatelstva zcela klíčovým. Jedním z důsledků války a následných poválečných opatření byla Trianonská smlouva, podepsaná 4. června 1920 v paláci Grand Trianon. Na základě této smlouvy byly vymezeny hranice nově vzniklého maďarského státu; Maďarsko přišlo o značnou část svých etnických území, která byla připojena k Československu, Rumunsku, Rakousku a Království Srbů, Chorvatů a Slovinců (pozdější Jugoslávii). Největší část přitom získalo Československo (dnešní jižní a východní Slovensko) a Rumunsko (Transylvánie a další území). Velká část maďarského obyvatelstva se tak najednou ocitla na území jiných států a dostala se do postavení menšiny. Toto rozdělení obyvatelstva někdejších Uher mělo zásadní vliv i na budoucí migrační procesy.

V období mezi dvěma světovými válkami můžeme zachytit migrace především z jižní a východní oblasti Slovenska. Jednalo se o vnitřní pracovní migrace v rámci Československa. Z Maďarska přišlo do českých zemí poměrně malé množství imigrantů, opět především za prací. Další významná migrace se odehrála po skončení druhé světové války. V této době, kdy vešly v platnost Benešovy dekrety, pozbyli československého občanství nejen příslušníci německé národnosti, nýbrž také lidé národnosti maďarské (Melušová 1998). Maďarské obyvatelstvo mělo být přesunuto ze Slovenska do Maďarska výměnou za slovenské obyvatelstvo. Nicméně ti, kteří k této výměně dobrovolně nepřistoupili (většina), měli být na základě rozhodnutí tehdejší československé vlády z roku 1945 přesídleni do českých zemí, především do oblastí, které museli

opustit lidé německé národnosti. Tento přesun měl především snížit koncentraci Maďarů v oblasti jižního a východního Slovenska a zaplnit území, které bylo po odsunu Němců nedostatečně obydlené a trpělo nedostatkem pracovních sil. V rozmezí od roku 1945, kdy vešel v platnost výše zmíněný zákon, až do roku 1949 bylo do českých zemí přesunuto celkem 44 129 příslušníků maďarské národnosti (Nosková 2005: 108). Posléze se tito lidé mohli vrátit zpět na území jižního a východního Slovenska. Část z nich se však již nikdy nevrátila. Neměli se kam vrátit, neboť jim byl jejich původní majetek zkonfiskován státem, další v českých zemích již založili rodiny a podobně. Během druhé poloviny dvacátého století následovaly přirozené migrace maďarského obyvatelstva z oblastí Slovenska a z Maďarska. Za současnou migraci pak můžeme považovat migrace po rozdělení československého státu (1993) až do dnešní doby. Tyto migrace jsou většinou pracovního rázu. V roce 2001 bylo dle sčítání lidu v České republice 14 737 osob, které se hlásily k maďarské národnosti (Nosková 2005: 99).¹

Charakteristické pro všechny migrační proudy maďarského obyvatelstva v České republice je to, že dominantní část přichází především ze slovenských oblastí, poměrně menší pak ze samotného Maďarska či Podkarpatské Rusi a Rumunska. Tato skutečnost byla v případě přirozených migrací způsobena tím, že české země a Slovensko tvořily po značnou část dvacátého století jednotný stát, a tak příchod Maďarů do českých zemí nebyl nijak obtížný (samozřejmě musíme vzít v úvahu i nucené přesuny maďarského obyvatelstva do českých zemí). Dalším faktorem ovlivňující početní rozdíl mezi Maďary ze Slovenska a Maďarska je to, že Maďaři žijící na Slovensku již většinou ovládali i slovenský jazyk, což pro ně byla jednoznačná výhoda při etablování v českých zemích. Měli výhodu i kulturní, neboť vyrůstali v těsné blízkosti slovenské kultury, která byla té české velmi podobná. Tyto výhody Maďaři přicházející z Maďarska neměli. Drtivou většinu maďarské menšiny v ČR proto tvoří Maďaři původem ze Slovenska. Někteří z nich v českých zemích žijí již v druhé či třetí generaci, další přicházejí i v současnosti. Naopak v případě přímých migrací z Maďarska se většinou jedná o pracovníky mezinárodních firem, zaměstnance diplomatických služeb či jedince, kteří přišli za svými partnery.

¹ Samotní Maďaři však odhadují svůj počet až na dvacet tisíc. To může být způsobeno tím, že mnoho z naturalizovaných Maďarů se již k maďarské národnosti nehlásí a přijali za svoji národnost českou.

Cíle výzkumu

Cílem mé výzkumné práce je zmapovat kulturní a sociální osobitosti maďarské menšiny v České republice. Této menšině se přes její početnost a nesporně zajímavou vnitřní strukturu dosud nedostávalo pozornosti (srov. Nosková 2008, Balla 2007, Rajko 2008). Mezi etnickými Maďary, kteří dnes žijí v ČR, jsou již naturalizovaní občané ČR i cizinci, kteří přicházejí do ČR jednak z Maďarska, jednak ze států, jako je Slovensko, Rumunsko a Ukrajina (západní Ukrajina, bývalá Podkarpatská Rus), kde jsou Maďaři v postavení menšiny. Jako prioritu výzkumu jsem zvolil migraci z Maďarska, která ač je daleko méně početná než migrace ze slovenských oblastí, je svým charakterem kulturně transparentně odlišná od kultury české společnosti. I tak ale sleduji tuto skupinu v kontextu celé maďarské menšiny, neboť pouze tímto způsobem je možné vytvořit ucelený pohled na tuto menšinu a její vnitřní strukturu.

V rámci grantového projektu GA ČR (P 405/10/1524), který řeší otázku sociální diversity etnických menšin v ČR, se zaměřuji na následující problémy:

- První fáze výzkumu je zaměřena na zmapování kulturního a spolkového života maďarské menšiny. V této fázi sleduji jednak existenci samotných spolků, a to jak formálních, tak i neformálních a účast samotných Maďarů na nich. Z této fáze výzkumu se také pokusím v následujícím textu podat ucelený přehled o společenském a spolkovém životě maďarské menšiny.
- Dále sleduji propojení etnické a sociální identity při vystupování „nových“ maďarských imigrantů ve společnosti, a to jak v kontextu jednotlivce, tak i v rámci celé menšiny. Cílem je zjistit, na jaké bázi tyto lidé vytváří vlastní identitu a zda je tato identita ovlivněna sociálním statutem jedince či celé skupiny. Zda jedinec na základě svého získaného sociálního postavení volí specifické integrační strategie.
- Důležité je také, jak jedinec „pracuje“ s vlastní kulturou s ohledem na kulturu majoritní společnosti. Zda vidí některé aspekty své vlastní kultury (do které byl enkulturován) jako problematické z hlediska života v majoritní společnosti a zda se snaží tyto prvky změnit s vizí toho, jak jej bude následně společnost vnímat (kladně/záporně). V této souvislosti je také důležité sledovat, jaké kulturní prvky volí jedinec či skupina pro vlastní sebeidentifikaci. Zda se jedná o oděv, stravu, místo bydliště, podílení se na aktivitách a činnosti institucí menšiny, či naopak podíl na aktivitách a činnosti majority nebo na zcela jiných prvcích.



Vystoupení maďarské taneční skupiny v rámci Mezinárodního festivalu národů, národnostních menšin a etnik v Praze. Foto J. Holas, 2010.

Metodický přístup, výběr vzorku

Pro současnou migraci z Maďarska je specifické, že se jedná nejčastěji o pracovní migraci; do České republiky přicházejí Maďaři jako pracovníci mezinárodních firem, často pouze na omezenou dobu bez vyhlídek na trvalé usazení se v ČR. Poměrnou část k těmto pracovníkům mezinárodních firem představují Maďaři, kteří sem přicházejí z vlastní volby, s vidinou lepších pracovních možností, za svými partnery a v malé míře pak na české vysoké školy (studenti či pedagogové na meziuniverzitních výměnných programech).

Imigranti v drtivé většině neovládají český jazyk. Většinou přicházejí se znalostí angličtiny a maďarštiny, což pro ně skýtá výhodu v oblasti mezinárodního obchodu; často je zaměstnávají mezinárodní společnosti jako specialisty na oblast Maďarska. I proto se soustřeďují především do hlavního města, kde český jazyk příliš nepotřebují, v pracovní oblasti vůbec ne. Českou republiku volí jako místo pro dočasnou pracovní činnost. Tudíž se většinou ani neučí

český jazyk, který je pro ně z tohoto pohledu zcela nepotřebným, a to přesto, že v soukromém životě mnohdy naráží na jisté překážky způsobené jazykovou bariérou.

Paralelně k tomu vidíme, že Maďaři, kteří přicházejí do ČR ze Slovenska, mají život a etablování se v majoritní společnosti daleko snazší. Vyrůstali vesměs v bilingvním prostředí, tedy disponují jak maďarským, tak i slovenským jazykem. I z tohoto důvodu zde mnohdy zůstávají trvale.

Sběr primárních dat je založen na metodách kvalitativního výzkumu. Základní pilíř tvoří řízené polostrukturované rozhovory s Maďary původem z Maďarska, kteří do ČR přišli v období od rozdělení Československa až do dnešní doby. Respondenti jsou vybíráni na základě techniky „sněhové koule“. Samotný rozhovor vychází z předem definovaných tematických oblastí, které jsou sledovány v rámci grantového projektu i u dalších národnostních menšin a cizineckých komunit s cílem vytvořit obraz napříč etnickými menšinami žijícími v České republice.

Nedílnou součástí výzkumu jsou zúčastněná pozorování, která přinášejí jedinečnou zkušenost z vlastního společenského a kulturního života menšiny. Ukazují také, jak tato skupina vystupuje na veřejnosti, zda a jakým způsobem se dělí do jednotlivých skupin a jak se v rámci těchto skupin staví k vlastní kultuře a identitě. Stejně tak můžeme sledovat případnou diverzifikaci uvnitř komunity, a to, zda probíhá na základě původu příslušníka menšiny (Slovensko/Maďarsko ad.), či zda se jedná o jiný typ rozdělení a jak tato skupina vystupuje směrem k majoritní společnosti a směrem k ostatním skupinám v rámci menšiny.

Současně je také analyzován tisk, který minorita vydává periodicky nebo u příležitosti různých akcí a svátků. Mapovány jsou také informační materiály, které vydávají jednotlivé instituce a jejich webové stránky. Budou využity i statistické prameny.

Kulturní a společenský život maďarské menšiny

V první fázi výzkumu jsem se zaměřil na otázku fungování spolkového a komunitního života Maďarů v Praze (ČR) a tomu, jaký podíl na něm mají Maďaři přicházející z Maďarska. To znamená, že sleduji, jak se tato menšina realizuje na bázi spolků a institucí, které iniciují samotní Maďaři žijící v České republice a vedle toho i maďarský stát. Tyto spolky jsou sledovány především v Praze (s výjimkou základních organizací Svazu Maďarů, které jsou po celé ČR), kde jich většina působí a kam se také soustředí největší procento nově příchozích



Vystoupení maďarské folklórní skupiny v Teplicích. Foto J. Holas, 2010.

Maďarů. Vedle toho sleduji také neformální skupiny Maďarů, které fungují především na úrovni přátelské či zájmové činnosti.

Maďaři v současnosti žijí v České republice velmi bohatým kulturním a společenským životem. Vybudovali si řadu institucí a národnostních spolků, vytvořili si přátelské neformální kroužky na bázi společných zájmů a genderu. Vzhledem k tomu, že jsou to právě Maďaři ze Slovenska, kteří si až do dnešní doby udrželi v rámci maďarské menšiny zcela dominantní postavení, je i většina spolků a neformálních platform setkávání organizována právě těmito Maďary. Mimo to v ČR (Praze) působí také instituce, které jsou řízeny maďarským státem, jako je například Maďarské kulturní středisko, do jehož čela vybírá ředitel maďarské ministerstvo kultury. Většina dalších pracovníků Střediska je ale původem ze Slovenska. Maďaři, kteří přicházejí z Maďarska, se pak v různé míře do činnosti těchto spolků a neformálních skupin zapojují nebo si utvářejí vlastní neformální přátelské skupiny. Jejich účast je ovlivněna i charakterem jejich pobytu (tedy zda se jedná o přechodný pobyt v rámci pracovní činnosti, či o migraci za účelem usazení se v České republice).

Nejvýznamnějším spolkem maďarské menšiny v České republice je Svaz Maďarů žijících v českých zemích, který vznikl v roce 1990. Oficiálně se prezentuje na svých internetových stránkách, kde podává základní informace o své činnosti.² Kontakt se členy pak probíhá prostřednictvím čilé emailové korespondence. Svaz Maďarů provozuje i Maďarské kulturní a informační centrum v Brně, jehož prostřednictvím se zviditelňuje.³ Skrze toto informační centrum je Svaz v kontaktu s veřejností, a to nejen s místní brněnskou, ale českou vůbec. Na svých internetových stránkách Maďarské kulturní a informační centrum (dále jen IC) uveřejňuje nejen informace o pořádaných akcích Svazu Maďarů, jakou byla např. velikonoční bohoslužba v maďarském jazyce (v kostele sv. Klimenta), dále nejrůznější setkání maďarské komunity nebo přednášky maďarské kulturní reprezentace v ČR na některá specifická témata.⁴ Provozuje na nich také služby cestovní kanceláře, která zprostředkovává zájezdy do Maďarska.⁵ Jedná se o portál maďarské vlády propagující Maďarsko a podporující tak místní cestovní ruch.⁶

Svaz Maďarů má několik krajských organizací (např. Teplice, Ostrava, Brno, Praha ad., hlavní sídlo je v Praze), které organizují společenské a kulturní činnosti v rámci svých krajů. Takovými jsou například každoroční Pražský maďarský bál, který se koná již od roku 1992, maďarské bály v Brně, Ostravě a v Teplicích. V Teplicích se maďarská komunita setkává v rámci zahájení lázeňské sezóny a prezentuje se veřejnosti skrze vystoupení folklorních skupin a stánků s maďarskými potravinami a delikatesami. Při této příležitosti se do Teplic sjíždějí Maďaři z celé republiky, a dokonce i z Německa. Večer se pak v Teplicích koná tradiční ples, kde hraje maďarská kapela, tancuje se a zpívá. Další významnou kulturní a společenskou akcí Svazu Maďarů v Praze je například Összhang (Souzvuk) – maďarské společenské odpoledne v Maďarském kulturním středisku, kde každý účastník přednese maďarskou báseň či lidovou píseň. Svaz Maďarů také pořádá řadu kulturních akcí za účelem prezentace maďarské kultury veřejnosti. Z těchto akcí můžeme uvést podíl na každoročním Mezinárodním festivalu národů, národnostních menšin a etnik, který se v Praze

² <http://www.csmmsz.org> (oficiální internetová stránka Svazu Maďarů žijících v českých zemích).

³ Oficiální webovou prezentaci informačního centra nalezneme na stránkách <http://www.mkic.cz>

⁴ Např. přednáška na téma „Maďarština jako ugrofinský jazyk“, kterou přednesl Michal Kovář z Filozofické fakulty MU.

⁵ Viz. <http://www.madarsko-zajezdy.cz>.

⁶ Skrze tyto stránky je možné přímo on-line objednat zájezdy do Maďarska dle přání klienta. IC také poskytuje překladatelské a tlumočnické služby (<http://www.mkic.cz/cs/sluzby/preklady-a-tlumozeni.html>). V prostorách IC je možnost zakoupit typické maďarské potraviny a lihoviny.



Maďarské trhy v Karlových Varech. Foto J. Holas, 2010.

konal od 27. do 30. května 2010. Dále také maďarské trhy a vystoupení maďarských folklorních skupin v Karlových Varech (1.-2. května 2010) a v Teplicích (5.-6. června 2010).

Členové svazu se setkávají pravidelně jednou za měsíc ve své klubovně v centru Prahy. Takové setkání je místem pro výměnu informací ze života jednotlivců, popíjení vína a konzumaci tradičních maďarských pokrmů a pochutin (např. chleba se sádlem či tradičních maďarských pagáčů). Při této neformální zábavě samozřejmě nesmí chybět zpívání lidových písní. Pro své členy pak Svaz pořádá každoroční letní výjezd do přírody. Jedná se o víkendový pobyt v chatkách, kdy se během dne konají semináře přednášejících z Maďarska a večer je zábava spojená s tancem a zpíváním. Do tohoto klubu dochází v drtivé většině Maďaři, kteří pochází ze Slovenska a kteří na území ČR žijí dlouhodobě. Tito lidé se pak také často setkávají i soukromě, a to například při oslavách narozenin jednotlivých členů skupiny či při příležitostech významných maďarských svátků. Na základě řízených rozhovorů s lidmi pocházejícími z Maďarska je zřejmé, že se do činností Svazu Maďarů nezapojují a ani kontakt s jejich členy

nevyhledávají. Obecně v kontextu spolkového komunitního života maďarské menšiny můžeme konstatovat, že lidé, které přicházejí z Maďarska, se do místních spolků příliš nezapojují (s výjimkou spolku Iglice v návaznosti na jejich rodičovství) a vytvářejí spíše vlastní, uzavřené neformální skupiny.

Svaz Maďarů vydává pravidelně časopis *Pragai Tükör*⁷ (Pražské zrcadlo), jeho členové dostávají každé číslo formou předplatného. V současné době je šéfredaktorem János Kokes, přičemž do časopisu přispívá celá řada odborníků, nejen maďarského původu. Časopis vychází celý v maďarštině, kromě obsahu, který je bilingvní (v českém jazyce). Svaz Maďarů žijících v českých zemích si klade za cíl propagaci maďarské kultury, umění, literatury a gastronomie, a to jak směrem k maďarské komunitě, tak i směrem k majoritě (v případě některých venkovních oslav). Především však jde o činnost zaměřenou na vlastní komunitu, aby si mohla udržet znalost kulturních zvyklostí.

Další významnou instituci představuje Maďarské kulturní středisko, do nedávné doby vedené Györgym Vargou, dřívějším velvyslancem Maďarska v České republice. Maďarské kulturní středisko pořádá řadu kulturních programů, počínaje promítáním maďarských filmů, přes vystoupení maďarských hudebních skupin, pořádání seminářů, výstav maďarských umělců ad. Středisko také pořádá kurzy maďarštiny pro veřejnost. Do aktivit Střediska se již zapojují ve větší míře také Maďaři z Maďarska, kteří nejčastěji navštěvují promítání maďarských filmů či další kulturní akce. V budově Střediska působí také obchod s maďarským zbožím, kde je možné zakoupit výrobky, které ručně vyrábí maďarští umělci. Obchod vlastní Maďarka, která o víkendech pořádá v prostorech obchodu rukodělné dílny nejen pro Maďary, ale i pro širokou veřejnost, kde se zájemci za poplatek mohou naučit vyrábět různé předměty z keramiky, vlastní trička, či dokonce koberce.

V rámci střediska působí také maďarská školka, v současnosti organizovaná spolkem Iglice. Spolek Iglice, neboli Spolek maďarských rodičů v Praze, je sdružení podporované Ministerstvem školství a tělovýchovy ČR, Magistrátem hlavního města Prahy a nadací Rakoczi⁸ (nadace působící v rámci Svazu Maďarů žijících v českých zemích). Spolek se prezentuje na svých oficiálních internetových stránkách,⁹ přičemž místně se rodiče sdružují kolem Maďarského kulturního střediska v Rytířské ulici.

⁷ Viz <http://www.pragaitukor.com>.

⁸ Nadace Rakoczi je nezisková organizace, která si klade za cíl rozvoj kultury a vzdělanosti Maďarů v České republice.

⁹ <http://www.iglice.org>.

Vznik spolku Iglice sahá do roku 2002, kdy, slovy členů Iglice, „některé rodiny smíšené či zcela maďarské cítily potřebu umožnit svým dětem intenzivnější kontakt s podobnými dětmi, slyšet maďarštinu i z jeviště v podání herců a jiných umělců, a v neposlední řadě zdokonalovat se v ní, a chtěly proto činnosti do té doby koordinované hodně omezeným okruhem osob ze Svazu Maďarů žijících v českých zemích a z Maďarského kulturního střediska v Praze položit na širší platformu.“¹⁰ Spolek tedy převzal zodpovědnost za mateřskou školu pro děti z maďarských a smíšených rodin, která v Praze fungovala od roku 1998. Dnes tato škola zastřešuje předškolní výuku odhadem pro 60 dětí, přičemž do samotného spolku je zapojeno aktivně kolem 30 členů. Spolek Iglice navštěvují v poměrném množství jak Maďaři ze Slovenska, tak i z Maďarska. V jeho činnosti spatřují prostředek pro oživení maďarského jazyka a poznání historických realit u svých potomků, kteří nemají příležitost prožít celé dětství v Maďarsku.

Jak již bylo řečeno, spolek zastřešuje činnost mateřské školy pro děti z maďarských a smíšených rodin. Až do minulého roku ji vedla Tímea Moravcsíková, nyní je škola pod vedením dvou učitelek, a to Orsoly Szirányiové a Mártty Trencsényiové. Výuka v mateřské škole je rozdělena do dvou dnů. Ve čtvrtek do školy dochází děti ve věku 2-4 let, v pátek pak starší děti ve věku 4-6 let. Mimo to se v pátek koná také „školka“ pro malé děti (batolata). V ostatní dny děti chodí do běžných českých či anglických mateřských škol. Mateřská škola se nachází v prvním patře MKS, kde má vyhrazeno několik místností. Škola poskytuje polostrukturovaný program, což znamená, že z většiny jde o řízené činnosti. Výuky se účastní i rodiče, kteří se v různé míře zapojují do činností řízených učitelkami MŠ. Děti se s místními učitelkami učí zpívat maďarské písně a recitovat básničky, tancují, hrají různé hry, věnují se výtvarným činnostem, vypravují si pohádky; uskutečňuje se také dramatická výchova. Většina programu je laděna na aktuální roční dobu či blížící se maďarský svátek.

Pro děti školního věku pořádá spolek Iglice výuku maďarského jazyka, literatury a dějin. Děti jednou týdně docházejí na výuku, která se opět uskutečňuje v prostorách MKS pod vedením maďarských učitelů. Děti jsou zde rozděleny podle věku a schopností na čtyři skupiny. První skupina je určena pro žáky prvních tříd ZŠ, další pak pro mladší žáky od 8 do 13 let, kteří se dále dělí na začátečníky a pokročilé. Čtvrtou skupinu tvoří starší žáci od 13 let výše. V počátcích vedla tyto kurzy Ilona Kollárovicsová, která děti doučovala maďarský jazyk

¹⁰ <http://www.iglice.org/mirolunkCZ.php> [10. 4. 2010].

a také je seznamovala se základy vlastivědy a historickými reáliemi. V dnešní době vede výuku Borka Börzsei, a to ve všech skupinách dětí ze základní školy. Nad rámec této mimoškolní výuky, která rozšiřuje pro maďarské děti výuku na základních školách, pořádá spolek Iglice také letní tábory v Maďarsku a víkendové pobyty v ČR.

Víkendové pobyty se konají z důvodu časové dostupnosti pouze na území ČR. Tyto pobyty rozšiřují výukové kurzy v MKS pro žáky základních škol. Děti se seznamují s maďarskou historií velmi specifickým způsobem. Mohou si jednotlivé historické epochy prožít a zkusit si, jak se v dané době žilo. Letní tábory se pak konají přímo v Maďarsku, což je pro děti obrovský přínos, neboť se dostanou do „svého“ prostředí. Tábory pořádá Iglice ve spolupráci s maďarskou skupinou Igriczek (tato skupina působí v Maďarsku), která se věnuje lidové a středověké hudbě. Děti se tak na táboře věnují hudebním aktivitám společně s řemeslnými pracemi. Členové skupiny totiž ovládají také původní rukodělná řemesla, čímž se děti mohou blíže seznámit s původní maďarskou lidovou kulturou (děti se učí výrobě menších koberečů, náramků, práci s keramikou, pletení provazů a košíků, výrobě luků a šípů či píšťalek a také plstěným pracím a výrobě tradičního papíru). V rámci letního tábora děti také podnikají různé poznávací zájezdy po Maďarsku, aby mohly objevovat maďarskou krajinu. Vše je pořádáno především s důrazem na osvojení si maďarského jazyka a jeho rozvíjení. Jak říkají samotní rodiče, „po takovýchto táborech je na dětech skutečně znát, že jejich jazykové znalosti dostaly velkou injekci, která jim nějakou dobu vydrží.“¹¹ Spolek Iglice dále pořádá jednorázové akce, jako jsou návštěvy divadel, koncertů a další společenská setkání určená pro děti.¹²

V roce 1957 byl založen studentský klub *Ady Endre*, který nese jméno po maďarském básníku a publicistovi. Studentský klub pořádá pro studenty pestré sportovní, ale i společenské programy. V současné době má kolem dvou set pasivních členů. V rámci studentského klubu *Ady Endre* působí také taneční folklorní soubor *Nyitnikék*, jehož členové tancují lidové tance. Obdobou pro pražský klub studentů *Ady Endre* je brněnský *Kafedik*, pojmenovaný také po maďarském spisovateli (*Kafedik* je složeninou jména *Ferenc Kazinczy* – *Kazinczy Ferenc Diákkör*). Studentská organizace *Kafedik* vznikla v roce 1969 s cílem společenského a kulturního spojení maďarských studentů z brněnských univerzit. I *Kafedik* v současnosti čítá přes dvě stě členů, z větší míry ze

¹¹ <http://www.iglice.org/mirolunkCZ.php> [10. 4. 2010].

¹² Viz. stránka s kronikou uskutečněných akcí <http://www.iglice.org/kronika.php> [10.4.2010].

Slovenska. Kafedik vydává vlastní časopis Sárge Szamár – Žlutý osel. Právě v této hospodě se jeho členové v osmdesátých letech pravidelně setkávali.

V Klimentské ulici v Praze působí maďarský kalvínský farář Eles György, který v bytě upraveném pro duchovní účely pořádá pravidelné nedělní bohoslužby v maďarštině. Tato modlitebna byla vybudována po dlouhých peripetiích. Zpočátku se bohoslužby evangelické církve odehrávaly v českobratrském evangelickém kostele sv. Klimenta, pronájem byl však tak nákladný, že bylo třeba bohoslužby přesunout jinam. V minulosti v Praze působil také katolický farář z Maďarska; mše konal v kostele sv. Bartoloměje v Bartolomějské ulici v Praze 1.¹³

Prostor pro vzájemné setkávání Maďarů v Praze ve „vlastním prostře-dí“ poskytují také dvě tradiční maďarské restaurace, a to restaurace Paprika v pražských Holešovicích a restaurace Dudás Csárda ve Vršovicích. Obě restaurace provozují Maďaři. Pro Maďary pocházející ze Slovenska jsou tradičním místem setkávání, nejčastěji při různých oslavách a společenských setkáních. Naopak Maďaři pocházející z Maďarska dávají přednost spíše jiným restauracím a tyto restaurace navštěvují jen zřídkakdy (pokud vůbec).

Vedle těchto formálních spolků zde existuje řada neformálních skupin, většinou fungujících na základě přátelského či zájmového zaujetí. Jako příklad lze uvést klub maďarských žen (neformální uskupení), jehož „členky“ se pravidelně jednou za měsíc setkávají v různých restauracích. Na takováto setkání přijde většinou kolem třiceti žen, ať už Maďarek ze Slovenska, či z Maďarska. Dále existují také menší přátelské skupinky, složené vesměs z Maďarů, kteří společně pracují v nějaké společnosti či je k sobě váže věková spřízněnost (například spolupracovníci z mezinárodní společnosti Hewlett-Packard, Hillspet ad.). Tyto malé skupinky jsou typické především pro Maďary pocházející z Maďarska.

Závěr

Maďarská menšina v České republice představuje různorodý celek, který se skládá z několika odlišných skupin migrantů. Jedná se především o dvě skupiny Maďarů (ze Slovenska a Maďarska), které se vyznačují specifickým přístupem k české majoritě, českému jazyku a kultuře. Tato vlastní diferenciaci menšiny si zaslouží pozornost a je nutné ji při výzkumu zohlednit, neboť jak již bylo řečeno

¹³ Tento farář však později vystoupil z církve; katolická část maďarské menšiny za něho dodnes nenašla náhradu.

na začátku, nejsou všichni stejní – migrační skupina z Maďarska představuje v celém spektru maďarské menšiny skupinu *sui generis*.

Spolky a instituce (a to jak formální, tak i neformální) představují pro Maďary žijící v České republice možnost posílení si vlastního národního vědomí (především u Maďarů naturalizovaných v českém prostředí), maďarského jazyka a příležitost pro setkávání se s dalšími Maďary zde žijícími. Je to ale také možnost, jak svým dětem předat znalost maďarského jazyka a kultury.

Maďari pocházející z Maďarska se na rozdíl od Maďarů ze Slovenska častěji sdružují v uzavřených neformálních skupinách, ať už na bázi přátelské, genderové, či zájmové. Kontakt s českou veřejností v převážné většině příliš nevyhledávají, stejně tak ani pravidelný kontakt s Maďary ze Slovenska, kteří představují stabilní jádro maďarské menšiny (vyjma rodin s dětmi, které pravidelně navštěvují programy pořádané spolkem Iglice).

Jakub Holas je studentem Fakulty humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze. Spolupracuje na grantovém projektu GA ČR, který řeší otázku sociální diversity etnických menšin v ČR (reg. č. P405/10/1524). Zabývá se problematikou maďarské menšiny v České republice.

Použitá literatura

- Balla, Petr. 2007. *Maďarská menšina v Československu v letech 1945-1948*. Rkp. bakalářské práce na FHS UK. Praha: FHS UK.
- Ferenc, Eiler. 2009. *Czech and Hungarian Minority Policy in Central Europe 1918-1938*. Praha: Masarykův ústav a Akademie věd ČR.
- Melušová, Alexandra. 1998. *Maďarská menšina na Slovensku v letech 1945-1948*. Rkp. bakalářské práce na FSV UK. Praha: FSV UK.
- Nosková, Helena. 2005. „Maďari v České republice ve 20. a 21. století.“ Pp. 99-116 in Dana Bittnerová – Mirjam Moravcová (eds.): *Kdo jsem a kam patřím?* Praha: Sofis.
- Kontler, László. 2001. *Dějiny Maďarska*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Rajko, Peter. 2008. *Maďarská menšina v Československu v letech 1945-1948*. Rkp. bakalářské práce na FHS UK. Praha: FHS UK.
- Šutaj, Štefan. 1993. *Odsun Maďarov zo Slovenska do Čiech v roku 1949: štúdia*. Praha: Ústav pro soudobé dějiny AV ČR.
- Ujváry, Zoltán. 1994. *Bezdomovcem ve své vlasti*. Praha: Svaz Maďarů žijících v českých zemích.
- Vadkerty, Katalin. 2002. *Maďarská otázka v Československu 1945-1948*. Bratislava: Kaligram.

Miroslav Hroch: *Národy nejsou dílem náhody. Příčiny a předpoklady utváření moderních evropských národů.*

Sociologické nakladatelství (SLON), Praha 2009, 315 s.

Pod hravým rýmujícím se názvem předestírá Miroslav Hroch, v zahraničí nejuznávanější český historik, svou poslední (podle vlastního skeptického vyjádření završující) syntézu, která je zasvěcena problému formování moderních národů v Evropě v 19. století, jež fakticky skončilo až rokem 1914, a proto je označováno jako „dlouhé“. Název knihy představuje předpoklad a paralelně i závěr rozsáhlé analýzy. Čtenáři se dostává do rukou dílo, jež fakticky vznikalo od šedesátých let 20. století a jež – i před rokem 1989 – mohlo čerpat z Hrochových vynikajících zahraničních kontaktů. Tato práce je tedy shrnutím známých teoretických tezí myslivého autora; oproti starším textům však vyniká košatější strukturou, snahou o rozsáhlé zhodnocení stupně aktuálního poznání problému, produktivních i slepých cest bádání, nalézáním konsenzu v dílech světově uznávaných teoretiků nacionalismu (potlačena byla i autorova kritika ústřední teze anglického badatele českožidovského původu Ernesta Gellnera) a konečně i zvýrazněním lidského faktoru při utváření národa.

Za velký přínos lze označit prohlubující se interdisciplinaritu Hrochova uvažování o národě a konečně celoevropský záběr komparace. (Litovat lze snad jen toho, že autor zcela záměrně rezignoval na problém židovských diaspor v Evropě, neboť vývoj škály národněžidovských definic národa, komparace jednotlivých „národ-

ních“ odnoží národněžidovského [sionistického] hnutí, jeho vztahu ke hnutí asimilačnímu i k ortodoxii náleží k mimořádně důležitým problémům vývoje evropských společností, jakkoliv své „masové fáze“ dosáhlo židovské národní hnutí až v meziválečném období, tedy na počátku „krátkého“ 20. století, které již leželo mimo Hrochův zájem. Naproti tomu je zcela pochopitelná rezignace na „národní hnutí“ romského etnika, které se snad nachází ve fázi B – období vlastenecké agitace –, přičemž výsledek jeho emancipačních snah je stále nejistý.) Doprofilování se v knize dočkaly i Hrochem stanovené tři základní periodizační fáze národního hnutí, jakkoliv nebyla stále stanovena fáze D (snad fáze zájmové diferenciacie zformovaného národa, fáze vzniku moderních levicových stran, moderního ženského emancipačního hnutí, vzepjatého antisemitismu). Je ovšem otázka, nakolik je v souladu s touto koncepcí národní emancipace utváření moderního židovského národa. I přes tuto pochybnost je třeba konstatovat, že v české historiografii po roce 1989 bychom jen stěží našli výzrálejší práci, v níž je s takovou suverenitou spojena znalost evropských dějin, schopnost syntetického nadhledu a komparace. Kniha se navíc výborně čte, Hroch jako zkušený pedagog a češtinář má schopnost jasné formulace. I vzhledem k výše zmíněnému by ovšem bylo znevážněním textu vyvyšovat jen pozitivní stránky díla a nepřičinit několik vlastních poznámek a úvah, respektive pohled jiného oboru.

Přes stále častější setkávání historie s antropologií totiž ze strany některých historiků trvá značný despekt k oboru, který nachází pole svého výzkumu i po roce 1939 a který domněle tíhne k pří-

lišné abstrakci (rozuměj k vytváření nadčasových modelů reakcí lidí), což je pro některé historiky synonymem pro ahistoričnost. Takovýto přístup historiografie pak logicky ústí v takřka plošný nezájem o antropologickou produkci. Oba obory se ovšem často zřejmě mýjejí i terminologicky. Ilustrujme si to na jednom z klíčových pojmů Hrochovy knihy: termínu identita (národní identita). Zatímco historici se přiklání, inspirováni E. H. Eriksonem, k sociálněpsychologické definici identity jako ztotožnění se s „kolektivní osobností“, s jejími představami, východisky, hodnotami a podobně, přičemž zcela správně po vzoru Anthonyho Smitha (s. 37) upozorňují na pluralitu různých identit, pro antropology je toto objasnění příliš úzké. Například ve svých textech jsem vysvětlovala identitu jako trojjedinnost danosti, vůle a projekce (řečeno zjednodušeně: něčím skutečně jsme, jako něco se snažíme prezentovat a jako něco jsme představováni, případně i chápáni). Vedle možnosti kombinování identit jsem přitom zdůrazňovala jejich v „osobním“ i ve skupinovém čase proměnlivou hierarchii. (V tomto bych již ale rozpor s přístupem historiků neviděla.) Identita je tedy pro antropologa komplexem způsobů, jimiž se jedinec, skupina (národ jako skupina) sebezařazuje (a je zařazován) do proměnlivé společenské reality, což pochopitelně zahrnuje i ztotožňování se s něčím, a jimiž se v ní sebeukotvuje (a zároveň je ukotvován, nebo vyvrácen). Terminologická jinakost se ovšem týká i dalších pojmů: pojem národní hnutí dnes nelze v češtině skutečně ztotožnit s nacionalismem. Vhodnost jeho užití by ovšem antropolog chápal až pro období, které Hroch ve své známé časové triádě fází národního hnutí označuje písmenem

C (tedy pro období masového rozšíření národní idey). V rámci neroztříštěnosti úvah mi budiž dovolena ještě jedna jazyková skepse. Na mnoha místech své knihy Hroch odmítá termín nacionalismus jako pojem vědecké analýzy, a to pro jeho ideologické zatížení, nejednoznačnost, rozdílné vyznění v národních jazykových tradicích a také v různých dobách. Tam, kde je nacionalismus užíván místo pojmu národní identita, národní hnutí, národní vědomí, myšlení a podobně, je jistě autorova snaha o odmítnutí termínu správná. Přesto se ale přiznám, že se mi jako produktivnější jeví jeho starší názor, podle kterého je třeba nacionalismus přesně definovat a pak s touto definicí důsledně pracovat; samozřejmě s vědomím toho, že ještě v meziválečném období mohl mít nacionalismus i v československé demokratické veřejnosti – na rozdíl od pozdější doby – pozitivní konotace (ve významu jakési obrany rovnoprávného postavení národa; ponechme stranou modernost a značnou iluzornost tohoto požadavku). Bylo by pochopitelně zajímavé sledovat, kdy a proč se v češtině z kladného nebo neutrálního pojmu (Ferdinand Peroutka psal ve své polemice s ahistorickou a národnostně zcela nevyrovnanou knihou Emanuela Rádlu *Válka Čechů s Němci* [1928], po roce 1989 částí vědecké veřejnosti nekriticky a nepoučeně oslavovanou, o nacionalismu, který zabránil zániku českého národa; *Přítomnost* 23. 8. 1928, s. 513) stal pojem záporný. Definice nacionalismu by však pravděpodobně neměla znít „postoj, jenž nadřazuje vlastní národ, jeho vlastnosti i jeho zájmy nad zájmy ostatních národů“ (M. Hroch: *V národním zájmu*. Praha 1999, s. 12). Nacionalismus je dnes třeba objasňovat spíše jako krajně egoistic-

ký skupinový zájem, který se vyvyšuje nad zájmy demokratické společnosti, přičemž se snaží sugerovat co největší skupině lidí přesvědčení, že je zájem národním. Nacionalismus a skutečný národní zájem se přitom pravděpodobně vylučují.

Hrochova kniha o utváření evropských národů vyniká promyšlenou strukturou i promyšlenými tezemi. Její první část je věnována genezi termínů národ a nacionalismus a nejvíce vlivným myšlenkovým konstruktům o národech a jejich zrodu. Prozrazuje autorovu suverénní orientaci ve světové literatuře, jakkoliv by možná čtenář uvítal ještě hlubší analýzu. V přítomné chvíli se jeví myšlení o národech předestřené v knize jako přemítání originálních osobností, nikoliv jako myšlení vynikajících badatelů v určité době. Například dichotomie nacionalismu amerického badatele Hanse Kohna, pražského rodáka židovského původu, nemůže být skutečně pochopena než jako reakce na německý nacionalismus a antisemitismus. Její zárodky bychom ovšem našli i tehdejších teoriích sionistického hnutí. Podobně i názorový vývoj Ernesta Gellnera mohla ovlivnit situace po roce 1989. Někdejší odpůrce rozpadu Sovětského svazu (z obav před destabilizací Evropy) včasné pochopil pozitiva vzniku nových „národních“ států. Promítla se tato „zkušenost“ do jeho teoretických konceptů?

Druhá část syntézy je polemikou s autory, kteří vykládali národ jako vymyšlený konstrukt (z českých historiků podlehl svodům postmodernistů zvláště Dušan Třeštík, popularizující své názory zejména prostřednictvím *Lidových novin*); zabývá se totiž tzv. objektivními předpoklady, na něž byl vznik národa vázán: předcházejícím vývojem (významem státnosti),

jazykem a etnicitou, modernizací (zejména sociální komunikací a jejím nejvýznamnějším faktorem – školou), zájmovými rozpory, emocemi. Autor přitom přesvědčivě dokládá, že moderní národní historiografie nemohla ignorovat předchozí tradici, včetně mýtů. Za mimořádně přínosné považují i Hrochovy názory o asimilačních schopnostech státních útvarů (s. 86-87).

Třetí – nejmladší – vrstva Hrochovy práce pak zvýrazňuje úlohu lidského faktoru při formování národa (volní složku národotvorného procesu). Velkou pozornost věnuje i tomu, „kdo mluvil jménem národa“, a to národa státního a národních hnutí. V českém případě pak opětovně vyvrací stále přežívající názor o převládajícím rolnickém původu našich „vlastenců“. Do centra autorovy pozornosti se znovu dostává tzv. národně relevantní zájem (rozpor mezi národem a státem, rozpor mezi centrem a periferií, rozpory, které přinesla modernizace), konstruování národních dějin, jazykové a kulturní požadavky, s nimiž národní reprezentace přicházela (aniž by ovšem Hroch definoval, co pod pojmem kultura rozumí), v nebývalé šíři (v souladu se současnými trendy výzkumu) pak i národní mytologie (přičemž ovšem chybí odkaz na takové „klasiky“, jakými byli Bronislaw Malinowski, Mircea Eliade, Ronald Barthes nebo Claude Lévi-Strauss), symbolika, stereotypy a konkrétní národní aktivity, právě tak jako představy o národním prostoru. Vlastní konstrukt národních dějin Hroch doporučuje opět rozdělit do čtyř typů podle podmínek, v nichž vznikl moderní národ. Výklad oživují tři příklady konstrukce národních dějin: český, norský a finský. Za mylné však pokládám paušální tvrzení o vyloučení cizácké šlechty z českých národních dějin; domní-

vám se, že se vztah k ní měnil v závislosti na jejím poměru k českým aktivitám (a pochopitelně byl i politickostranicky diferencovaný). Podobně i vztah moderní české národní reprezentace k habsburské dynastii byl složitější. Oscilloval totiž od jejího odmítání jako nepřátelské moci až po podlézavou loajalitu a žárlivé střežení jakéhokoli projevu zájmu panovnického domu o český národ. Často nabýval podoby rivalitního soupeření s domácími Němci. V moderním českém myšlení byl pak obraz německého nepřitele diferencován. Nejpozitivněji byl hodnocen Němec říšský (z důvodu značného chladu Německa vůči požadavkům českých Němců), nejvíce negativně pak Němec český jako domněle hlavní soupeř. Někde mezi těmito stereotypy stál pak Němec rakouský – neoriginální napodobenina Němce říšského.

Za handicap jinak nesmírně inspirativní třetí kapitoly ovšem pokládám absenci autorova zájmu o materiální kulturu, zejména o národní oděv a o národní jídlo. Například konstrukt českého jídla (knedlo-vepřo-zelo) a nápoje (pivo) i rituálu uvítání chlebem a solí či slovanskými koláči spadá právě do „masové fáze“ národního hnutí. O něco pozdější je fenomén „národní“ úpravy interiéru domácnosti i národních a slovanských výrobků denní potřeby: zápalek, leštidel, mořidel, ubrusů, cukrovinek, ale i národních karet s výjevy ze slovanského „dávnověku“ a z českých národních dějin a podobně. Lidem bylo připomínáno, kam patří, nejen ve chvílích svátečních, ale i v šedi každodennosti. V typologii slavností pak postrádáme slavnost svěcení spolkového praporu, plesy, zábavy a výlety. Překvapivě chybí i rozbor další specifické národní aktivity – zpěvu, v českém národním prostředí národního

atributu prvořadého významu. Za zcela nedostatečnou a ahistorickou lze označit také Hrochovu glosu o podřízené roli žen v národním hnutí. Například v české národní společnosti (a je třeba prověřit, zda i v ostatních nestátních národních společnostech) byla ženám přisouzena role vzdělaných vychovatelek nastupující národní generace. Veřejně činnými muži i ženami byla tato úloha ve své době chápána jako vysoce prestižní. Spíše než o podřízenosti by tedy antropolog uvažoval o jinakosti pohlavních rolí. Ostatně – národněpolitické vystoupení skupinky českých žen lze datovat již rokem 1848 a znovu léty 1861 a 1862. První český ženský časopis s konstruktem českých ženských dějin vycházel již od roku 1862, ve stejné době vznikaly i první ženské spolky. Zajímavější by tak bylo položit si například otázku, nako-lik časový souběh českého národního hnutí (Hrochovým termínem: masové fáze) a počátků ženských emancipačních snah ovlivnil nebojovný charakter českého feminismu (jak je to pak s feminismy ostatních nestátních národů?), prověřit tezi o rozvinutějších ženských snahách v situaci nestátních národních hnutí a podobně. Za zpracování by stála i funkce tzv. lidového umění v národních hnutích.

Ve všech třech částech své knihy Hroch důsledně dodržel princip historicity; na jedinou výjimku bylo upozorněno. Všechny sledované otázky pak podřídil své typologii národních hnutí; na rozdíl od mnoha jiných autorů upozornil na odlišnosti utváření státních národů a moderních národů z tzv. etnických skupin v multinárodnostních státech (Hroch pro ně užívá označení nevládnoucí etnické skupiny). Paralelně autor důsledně a oprosti svým starším pracím nově sledoval klíčo-

vou otázku sociálních východisek vůdčích osobností národních snah a hnutí (výraz předák mi příliš evokuje jazyk revolučního odborového hnutí) jako určující motivaci pro jejich další postoje. Mimořádným přínosem knihy je i rozbor příčin (či spíše předpokladů) úspěšnosti národního úsilí. Na závěr tak nelze než zopakovat, že přítomná kniha představuje mimořádně inspirativní četbu, mimořádný počín české historiografie, a to zvláště v záplavě titulů ubíjejících své čtenáře přebujelou faktografičností.

Blanka Soukupová

Michael J. Halvorson – Karen E. Spierling (eds.): *Defining Community in Early Modern Europe*. Ashgate, Aldershot 2008, 372 s.

Teoreticky ukotvené studium komunit se v současné době těší rostoucímu zájmu humanitních a sociálních vědců. Přinášá s sebou cennou možnost zaostřit pozornost současně na několik typů pospolitostí, jež nebývají příliš často vnímány jako srovnatelné. Do společného zorného pole se tak dostávají vedle měst také kláštery či církevní řády a většinové i menšinové náboženské či etnické komunity.

Také v recenzovaném souboru studií zaměřených na otázku, jak určité skupiny ustavují své hranice, upevňují svou soudržnost a vymezují členství v komunitě, našly místo nejrozličnější příklady komunit – od měst přes farnosti, řeholní či kvazirěholní komunity, po pospolitosti etnické či zemské. Jelikož se jedná o studie věnované raně novověké Evropě, je naprostá většina analyzovaných společenství zároveň

komunitami náboženskými. Samotné editory projektu původně inspirovala především role rituálů v nábožensky diferencované poreformační Evropě a jejich význam pro odlišení konfesních komunit a pro veřejné demonstrování jednoty společenství. Východiskem se pro autory jednotlivých studií stalo modelové pojetí raně novověké komunity jako skupiny lidí sdílejících společné zájmy, kolektivní identitu a pojetí sebe sama, přičemž primárním společným zájmem je nezřídka stejné náboženské přesvědčení (s. 2).

Na souboru recenzovaných studií je dobře patrný posun zájmu od staršího a užšího Tönniesova pojetí komunity jako především lokálního společenství k Andersonovu konceptu pomyslné komunity neomezené na regionální či zemské hranice. Ve vztahu k definování komunity pak editoři příhodně zdůrazňují, že jasné hranice má zpravidla pouze představovaná, idealizovaná vize komunity. Naopak v rovině sociální praxe mohou být hranice společenství mnohem více rozostřené či propustné a musí být stále znovu vyjednávány.

Právě úvodní studie obou editorů, Karen E. Spierlingové a Michaela J. Halversona, má největší potenciál tvůrčím způsobem přispět do současných diskusí v rámci studia komunit. Dílčí eseje jednotlivých autorů jsou pak spíše případovými studiemi, jež s pojmem komunita nepracují příliš reflektovaně jako s analytickou kategorií. Hned několik studií se dotýká otázky dárcovství pro životaschopnost pospolitosti – zvláště konstituujících se společenství a řádových komunit. Zejména rozšířené testamentární dárcovství představovalo zároveň demonstrativní přihlášení se ke komunitě a jeden ze způsobů propojení komunity živých a zemřelých. Také

komemorace, kolektivní paměť a sdílená vyprávění patří k úzce souvisejícím tématům a klasickým komunitním atributům, k nimž se opakovaně upírá pozornost autorů jednotlivých statí.

Ústřední téma vymezování raně novověkých komunit s sebou přineslo důraz na otázky sociální inkluze a exkluze, jimž věnují pozornost prakticky všichni přispěvatelé, ať už jde o vyloučení od přijetí svátosti či svátostí, fyzické formy inkluze a exkluze (vyhánění cizí chudiny, zavlčení do zajetí, repatriace, zamezení přístupu žen apod.) či zkoumání konverzí jako způsobu inkluze, jejímž výsledkem zdaleka nemusí být status plnohodnotného člena komunity. Vedle rétorického vymezování komunity věnují autoři pozornost také významům fyzických míst či předmětů jako zdrojů identity a viditelných znamení „communitas“ (místa kultu, zdi, brány, útvary v krajině, hraniční kameny, texty, zobrazení).

Hned několik autorů využilo otázku definování společenství ke zkoumání komunity v počáteční fázi zrodu nebo případně přechodu k institucionalizaci. V raně novověké Evropě se k tomu nabízejí zejména nově se rodící konfese a potridentské řeholní komunity. Jako součást širšího posvátného společenství křesťanstva se mohly oba tyto nově se vynořující typy komunit hned od svého počátku obracet při konstruování kolektivní paměti také do minulosti. Ve zmíněné souvislosti by si zasloužil pojmovou precizaci občasně zmiňovaný pojem subkomunita. Neustále probíhající procesy komunitního vymezování s sebou přinášely značný potenciál konfliktu, ať už odehrávajícího se na fyzických či rétorických hranicích, nebo přímo uprostřed společenství, neboť každá komunita se vyznačuje určitou měrou heterogeni-

ty a proces internalizace norem a hodnot jednotlivými členy lze jen omezeně podřídit kontrole a dohledu.

Ke škodě souboru esejí, jenž se ve svém souhrnném názvu odvolává na raně novověkou Evropu, je bezesporu naprosté rezignování na zahrnutí východní poloviny kontinentu. Nešťastně působí již rozdělení jednotlivých příspěvků do čtyř sekcí, jež nejsou vymezeny problémově, ale pouze jazykovými a geografickými kritérii na oddíly „French-Speaking Lands“, „German-Speaking Lands“, „Northern Europe“ a „Italy“. Soubor převážně do sebe uzavřených dílčích studií volně spojených určitým regionem tak příliš neusnadňuje komparaci a neumožňuje odpovídat na otázky po překračování hranic mezi komunitami, překrývání či případném sváru více komunitních identit.

Veronika Čapská

Petr Štěpánek: 1453 – Pád Konstantinopole – zrod Istanbulu. Triton, Praha – Kroměříž 2010, 272 s.

Příběh dobytí Konstantinopole / Istanbulu osmanskými Turky v roce 1453 patří mezi základní kameny západního historického vědomí. Ve starších periodizačních systémech byl chápán jako konec středověku. Především ale byl (a je) neuralgickým bodem tohoto historického vědomí a má vlastní velmi bohatou historii. Každý historik, který se jím rozhodne zabývat, vstupuje – vědomě či nevědomě – do této bohaté tradice. Turkolog a historik Petr Štěpánek tak činí zcela vědomě a zároveň tuto tradici ve své knize do jisté míry přímo tematizuje. Výslovně se totiž sta-

ví proti tradičnímu černobílému pohledu na uvedenou událost jako na katastrofu, jako na vítězství Zla nad Dobrem, respektive jako na nevyhnutelnou tragédii režírovanou samou Prozřetelností. Moderní historiografie je podle něho v tomto směru dosud poplatná raně novověké protiturecké propagandě a konkrétně je formována zajímavou směsí několika fenoménů, jež se protnuly v západním myšlení v 19. století: orientalismem (Edward Said), filhelénismem a obdivem k antickému Řecku, lítostí nad pádem Byzance a moderním nacionalismem. Jako příklad tohoto diskurzu uvádí Stevena Runcimana a jeho známou knihu *The Fall of Constantinople*, přeloženou i do češtiny (*Pád Cařihradu*, Praha 1970).

Štěpánek si klade za cíl podat příběh dobytí byzantské metropole Osmany zcela oproštěný od této historiografické tradice. Oproti diskontinuitě proto vyzdvihuje kontinuitu, proti zániku začátek něčeho nového (osmanské metropole). Název knihy lze tudíž chápat jako svého druhu polemiku s Runcimanem – *pád* je zároveň *zrodem*. Je ovšem otázka, zda zvolený název publikace zároveň nečiní autorskému záměru „medvědí službu“, když proklamovanou kontinuitu Města rozlamuje na dvě poloviny odlišné jeho názvy. Tím se totiž (proti autorově vůli) vnucuje mylný dojem, že dobyté Město bylo 29. května 1453 přejmenováno na Istanbul. K ničemu takovému však nedošlo, Osmané novou metropoli nazývali nadále řeckým *Konstantinoupolis* a tureckým *Kostantinije* (tedy poturečtělým arabským pojmenováním „Konstantinova města“). Slovo Istanbul (zkomolenina z řeckého *is tén polis* – „do toho Města“) je starým neoficiálním, lidovým arabským a tureckým pojmenováním Města, které učinil oficiálním názvem až Atatürk. V názvu se tedy

čtenáři vnucuje ahistorický „mýtus přejmenování“, jeden z klasických elementů diskontinuitního vnímání dějin Istanbulu, s nímž autor na jiných místech polemizuje.

Vlastní historickou látku rozděluje Petr Štěpánek do pěti kapitol – na počátku je vývoj osmanského státu a kontakty s Byzancí za předchůdců Mehmeda II., následuje důkladný rozbor stavu obou států v předvečer posledního střetnutí, pak průběh vlastního obléhání, dále reakce na dobytí Města a další výboje Mehmeda II. a konečně proces budování nové imperiální metropole na Bosporu. Zde podle mého názoru autor výborně uplatnil svoji dvojí kvalifikaci historika a turkologa (který čte tureckou literaturu a zná přímo mnohé osmanské prameny k vnitřnímu vývoji říše). Záměr podat předivo události neutrálně, tedy bez výše naznačeného stereotypního evropského pohledu, se autorovi dle mého mínění vydařil. Činí tak v první řadě volbou jazykových prostředků, které neobsahují implicitní obrazy tragédie, melancholické lítosti, fatalismu, hledání chyb a provinění, psychologizující drobnokresby, ale zároveň ani oslavu hrdinství, obdiv a podobně (tedy přesně ty nástroje, s nimiž obratně pracoval Runciman). Ruku v ruce s tím jde kritická práce s dobovými prameny a ovšem plné využití pramenů osmanské provenience (opět na rozdíl od byzantologa Runcimana, který sám přiznává svoji slabou erudici při „vypisování“ z tureckých kronik). Turkologická erudice se projevuje ve srovnávání jednotlivých jednání aktérů s islámskými, tureckými, perskými či mongolskými tradicemi nebo s ustanoveními šarí'ý. Stereotypní západní pohled autor při popisu dění netematizuje, až na občasné ironické poznámky vůči některým motivům dobové propagandy

(např. motiv nenávisti ke křesťanstvu, krutosti apod.).

Za zvlášť závažné považují konstatování riskantnosti celého Mehmedova vojenského podniku – v případě nezdaru by totiž říši nejspíše hrozila značná destabilizace. Na logickou otázku, proč se Mehmed do takového nejistého podniku pouštěl, neodpovídá Štěpánek obvyklými argumenty o samohybné válečné mašinérii tureckého státu (které obsahují implicitní předpoklad iracionalismu Orientálců), ale naopak hledá racionální důvody jeho jednání. Nachází je ve snaze o posílení prestiže říše, navázání na imperiální lesk „římských“ císařů, jinými slovy v hledání identity dosud ne plně konsolidovaného státu. Dokládá to Mehmedovým jednáním hned po obsazení Města (předčasné zastavení drancování, okamžité prohlášení novou metropolí) i v delším časovém odstupu (budování výstavných komplexů, stavba rezidence Topkapı na bývalé byzantské akropoli nad Bosporem, osídlování Města příslušníky různých etnik atd.). Tuto pasáž považují za zvlášť dobře vyargumentovanou.

V závěru se autor vrací k onomu bipolárně pojatému příběhu pádu Konstantinopole, který je postaven na negativní stigmatizaci Turků/muslimů, a pokouší se v určité zkratce naznačit jeho dynamiku. Sleduje jeho instrumentalizaci habsburskou propagandou a později nacionalismy balkánských národů. Zcela správně konstatuje, že tento motiv měl a má vždy co dělat s hledáním identity. Chtělo by se dodat: a také alterity (jinakosti), neboť identita a alterita jsou dvě strany téže mince. Zásadní roli zde v moderní době má identifikace Evropanů s Řeky (ostatně Runciman tuto identifikaci přiznává hned zkrájí své knihy). Tato

závěrečná tematizace tradičního příběhu pádu Konstantinopole je podle mého názoru až příliš stručná a fragmentární. Domnívám se, že by si zasloužila důkladnější analýzu, že by nebylo marné ji analyzovat jako zcela specifický diskurs s vlastními (v podstatě tropologickými či metahistorickými) zákonitostmi. Na druhou stranu je nutno respektovat, že základní autorův záměr ležel jinde – a tento záměr vyprávět příběh dobývání Města „jinak“, než je zvykem, byl naplněn.

Dovolil bych si nicméně uvést jednu terminologickou výtku. Autor podle mne používá v poněkud neobvyklých souvislostech termín „paradigma“. V úvodu (s. 10-11) říká, že nástup Turků spadl do tří paradigmat evropské společnosti: série krizí 14.-15. století, živé tradice křížácké a vzpomínky na vpád Tatarů v polovině 13. století. Z toho vyplývá, že paradigma ty autor myslí nějaké obecné dobové rámce, kontextuální souvislosti či myšlenkové kategorie. Paradigma však v sociálních vědách obvykle (v tradici Thomase Kuhna) označuje širší kategorii: obecné předpoklady či vzory vědění určité epochy (např. aristotelské paradigma, paradigma moderních věd). Faktická chyba se vloudila při jmenování polského a uherského krále Vladislava Jagellonského, který padl roku 1444 u Varny. Byl to Vladislav III. (popř. I.), nikoliv Vladislav IV. (s. 66-68).

Obecně považují knihu Petra Štěpánka za neobyčejně přínosnou, velmi dobře zvládnutou a v českém prostředí v mnoha ohledech za průlomovou. Její koncepční přínos je podle mého názoru rozhodně větší, než by se dalo očekávat od drobné brožury, označené jako 6. svazek edice „Dějiny do kapsy“, jež je navíc primárně knihou o jediné historické udá-

losti. Čtenářům doporučuji paralelní čtení s výše uvedenou Runcimanovou knihou *Pád Cařihradu*, neboť právě tak nejlépe vysvitne Štěpánkům autorský záměr.

Tomáš Rataj

Gabrielle Haug-Moritz
– Ludolf Pelizaeus (eds.):
Repräsentationen der islamischen Welt im Europa der Frühen Neuzeit. Aschendorff, Münster 2010, 308 s.

Recenzovaný sborník nabízí příspěvky, které nejprve zazněly v sekci „Das Bild des Moslem im westlichen und östlichen Europa in der Frühen Neuzeit“ na 46. sněmu německých historiků v Kostnici (říjen 2006) a o rok později – v říjnu 2007 – byly v rozšířenější podobě prezentovány na konferenci pořádané Karl-Franzens-Universität ve Štýrském Hradci pod názvem „Die kommunikative Konstruktion des ‚Anderen‘. Das Bild des Moslem in der europäischen Welt, das Bild des Christen in der islamischen Welt“. Sborník tak svědčí o přetrvávajícím zájmu evropské historické vědy o studium reprezentací islámu a muslimů v západní kultuře – oproti spíše sporadickému zájmu věnovanému tomuto tématu v Česku. Název zasedání svědčí o snaze doplnit tradiční pohled očima Evropanů o obrácenou perspektivu, tedy o obraz příslušníků západní civilizace v očích islámského světa, pořadatelům se však k vlastní lýtosti nepodařilo získat ani jeden příspěvek tohoto druhu.

Za zcela zásadní a nejspíše i nejkvalitnější příspěvek celého sborníku je možno považovat úvodní stať Almut Höfertoové (Basilej), zabývající se vlivem alteritních

diskursů o islámu na evropskou historiografii. Autorka kritizuje europocentrickou perspektivu dosavadního bádání a pléduje za to, aby se zájem obrátil rovněž k – již uvedenému – muslimskému obrazu křesťana a aby bylo soužití muslimů a křesťanů popisováno též podle jiných os než podle osy antagonismu (my vs. oni). Potom v hrubém náčrtu charakterizuje základní alteritní diskursy o islámu od počátku do moderní doby. Ve středověku mělo určující význam asymetrické vnímání islámu buď jako pohanství (modlářství), nebo jako hereze (kacířství). V 15. století, po pádu Konstantinopole do rukou Osmanů, se vytvořila nová binarita křesťané vs. Turci, jejíž základní osu tvořil apokalyptický diskurs (nativ) „tureckého nebezpečí“ (*Türkengefahr*). Vedle něho se v 16. století vytvořil etnografický diskurs, který měl odlišná pravidla, na jejichž základě byla sumarizována data etnografického charakteru. To vedlo mimo jiné k zavedení pojmu náboženství (*religio*), kterým bylo popisováno jak křesťanství, tak islám, čímž byla zrušena středověká pojmová asymetrie (což však neznamená, že islám jako náboženství nebyl Evropany konstruován negativně). V 19. století Evropa vytvořila nové, civilizační paradigma, v jehož rámci sebe samu prohlásila za vzor civilizace a ostatní „kultury“ nebo „civilizace“ porovnávala se sebou. Produktem a nástrojem tohoto paradigmatu jsou moderní západní vědy. Z toho Höfertoová vyvozuje následující závěry: my (západní vědci) studujeme obraz islámu v rámci věd, které jsou ze své podstaty nástrojem alteritních diskursů. Proto je velmi těžké hovořit o islámu jinak než v jazyce antagonismu. Samotný pojem „náboženství“ je aplikací modelu křesťanství na jiné ná-

boženské systémy, je tedy normativním pojmem zakládajícím alteritu. Podobně historiografické bádání aplikuje normativní model dějin evropského prostoru na islámský svět a konstruuje jej jako jiný, anomální (Höfertová hovoří doslova o „přeislamizování“ islámu). Jakkoliv jde spíše o stručné poznámky, které navíc zčásti reprodukuji závěry autorčiny knihy (*Den Feind beschreiben. „Türkengefahr“ und europäisches Wissen über das Osmanische Reich, 1450–1600*, Frankfurt am Main 2003), považuji studii za velmi závažný příspěvek, který by měl být podnětem k dalšímu promýšlení.

Další příspěvky jsou rozčleněny do převážně geografických bloků: „dědičné země“ (tedy území bývalé podunajské monarchie), Svatá říše římská národa německého, Středomoří a carské Rusko, západní Evropa (Nizozemí, Francie, Anglie) a „Přetrvávání a proměna raně novověkého obrazu islámu – vybrané příklady“. Sice chápu důvody, jež vedly editory k tomuto dělení (většina příspěvků se omezuje na jednu určitou zemi), ale podle mne není příliš funkční, neboť porovnávání mezi jednotlivými regiony vzhledem k tematické i koncepční disparitě jednotlivých textů není prakticky možné (pokud nám ovšem nejde o srovnání badatelské kvality jednotlivých „národních“ historiografií).

„Rakousko-uherský“ blok otevírá předhledový článek Karla Vocelky (Víděň) o rakouských zemích a Osmanech v raném novověku, který působí dojmem, že byl zařazen jako „praktická ukázka“ právě toho, co kritizovala Almut Höfertová. Autor rozdělil téma do několika „rovin“, aniž by ovšem vlastní téma jasně vymezil. První rovinou je reálné dění (tedy vál-

ky rakouských Habsburků s Osmany), druhou náboženská ideologizace, třetí politické důsledky (sympatie poddaných s Turky), čtvrtou mentální a kulturní vlivy („obraz“), pátou kulturní transfer (co vše v naší kultuře pochází z Osman-ské říše) a šestou rakouská historiografie k tématu. Autor prozrazuje naivní představu o „kostře“ reálného dění, na níž jsou jako „maso“ navěšeny kulturní jevy. Reálné dění popisuje v jazyce antagonismu s negativním jazykovým zabarvením vůči Osmanům (expanzivnost, agresivita), strach z Turků (*Türkenfurcht*) pokládá za prostý následek tureckých válek. Jednotlivé „roviny“ se navzájem překrývají a jsou často velmi stručné. Autor v zásadě nezná novější literaturu k tématu a cituje většinou jen rakouské práce ze sedmdesátých a osmdesátých let 20. století, a to především své vlastní. To potvrzuje v „sedmé rovině“, kde v podstatě jen chválí svoji generaci (a výslovně sebe) za zásadní příspěvek k tématu a k jeho odideologizování.

Sonja Neubauerová (Tübingen) představuje ukázkou ze své magisterské práce analyzující letáky o porážce Osmanů u Vídně roku 1683 – textově-ikonologický rozbor tří letáků. V příspěvku postaveném na pečlivém stanovení analytických metod dochází k závěru, že letáky zobrazují událost spíše jako porážku Turků než jako habsburské vítězství. Za poněkud ukvapený však považuji závěr, že letáky ukazují paradigmatický zlom směrem k pozitivnějšímu obrazu islámu, protože tak malý a časově úzce vymezený vzorek nemůže ukázat žádnou dynamiku (autorka užívá srovnání s vágně vymezeným „obrazem před 200 lety“). Kromě toho hodnotit obraz islámu konstruovaný počínajícím moderním orientalismem jako „pozitivní“

je podle mne problematické (je to implicitní projekce evropského příběhu osvěcenství a moderny, čili to, co – podle mne oprávněně – kritizuje A. Höfertová). Obrazem Osmanů v Uhrách se zabývá András Forgó (Budapešť), jeho studie má však podobné nectnosti jako článek K. Vocelky. Přináší sice některé zajímavé postřehy k postupné theologizaci obrazu islámu v uherském státě, k ideologii obranného valu a osmanské okupace jako „babylonského zajetí“ uherského národa a podobně, ale celkový rámec studie je zmatený a autor navíc pracuje s pojmem „obraz“ jako s mechanickým odrazem reálného dění, který lze z tohoto dění dedukovat (naopak autor nepracuje s obvyklými prameny pro studium obrazu „druhého“). Českou problematiku představuje Václav Bůžek (Brno), který stopuje turecké motivy v sebeprezentaci raně novověké české aristokracie: alegorické kostýmy v průvodech a divadelních představeních, zmínky v různých autobiografických textech, turcica ve šlechtických zbrojnicích, křty Turků a Turkeyň, výtvarná zobrazení (sochy, plastiky, vyobrazení na fasádách domů) a podobně. Všechny tyto jevy pak zařazuje do kontextu raně novověké ideologie „křesťanského rytíře“ (*miles christianus*), bohužel však bez hlubší vazby k reprezentacím islámu či Turků. Otázka po vztahu těchto dvou konstruktů se přitom při shromáždění tak zajímavého materiálu přímo nabízí. Kromě toho zvláště interpretace ikonografického materiálu je dosti povrchní: přiřazení plastik tureckých hlav, fresek či okázalých křtů osmanských zajatců ke konceptu křesťanského rytíře se děje jaksi automaticky, bez hlubšího zdůvodnění. Studie, která nedospívá k žádnému závěru (ani nemůže, neboť si neklade žádnou otázku), se tak paradoxně

poněkud tematicky vymyká rámci recenzovaného sborníku.

„Německý“ blok obsahuje pouze dva články. Otevírá jej studie Norberta Haaga (Stuttgart a Tübingen), jež je naopak brilantní, sevřenou analýzou tištěných kázání o Turcích (*Türkenpredigten*) ze 16.-17. století na příkladu kázání z doby válečné kampaně v Uhrách 1565-66 a z doby bitvy u Lepanta (1571). Autor konstatuje výraznou korelaci mezi vydáváním kázání a válečným děním. Za velmi zajímavý považuje postřeh, že od prvního obležení Vídně (1529) nebylo funkcí kázání šířit strach z Turků (obrazy krutosti), ale vysvětlovat turecké válečné úspěchy, neboť ty ohrožovaly společenský „konsensus“ západní společnosti. K tomu sloužila biblická interpretace Turků jako „Boží metly“ trestající hříchy křesťanstva (což zpětně definovalo „my“ jako nový Izrael) a hledání viníků v každodenně hřešících křesťanských poddaných (což snímalo vinu z vrchností neschopných bránit své poddané proti nepříteli). Autor zjišťuje některé konfesijní rozdíly: katoličtí kazatelé zaujímalí celokřesťanský pohled, zatímco protestanti hledali viníka specificky v katolicismu a navíc přidávali apokalyptickou rovinu. Na konci 17. století však protestantský diskurs odezněl a pole zcela opanoval diskurs katolických kazatelů. Rolf-Martin Jäger (Würzburg) mapuje reflexi turecké hudby v západní hudební kultuře 16.-18. století. Vedle poměrně slabé znalosti reálné turecké hudby a setrvalého negativního stereotypu především ohledně janičářské hudby konstatuje autor již v 17. století vytvoření specifické evropské konstrukce „turecké hudby“ jako ustálených „orientalizujících“ hudebních motivů a specifických hudebních nástrojů, který žil především

v opěře. Vznikl tak „hudební obraz Turka“ (*musikalisches Türkenbild*). Příspěvek napsaný z muzikologického hlediska přináší řadu zajímavých postřehů s velkým interpretačním potenciálem z hlediska počátku moderního orientalismu, zde však bohužel využitým jen relativně málo.

Středomoří je ve sborníku reprezentováno studii o Itálii a Iberském poloostrově. Příspěvek Mustafy Soykuta (Ankara) o obrazu Turků v Itálii v 15.-18. století přináší některé literární doklady o vnímání Osmanské říše jako barbarské a despotické a o její identifikaci s islámem jako takovým. Dokládá rozdílné pozice papežství, zastánce křížových vyprav, a Benátek jako pragmatického oponenta protitureckých projektů. Dále sleduje pozitivní vnímání Osmanů v rámci osvícenského diskursu, ale na druhou stranu konstatuje přetrvávání protitureckých klišé v moderní evropské turkologii i v politice (postoj Evropské unie vůči Turecku). Studie postrádá i přes určité náběhy solidnější koncepční ukotvení. Editorům se zde kromě toho podařilo jedno redakční *faux pas*: článek má zcela jiný název v textu a v obsahu. Reprezentací islámu ve Španělsku a Portugalsku se zabývá Ludolf Pelizaeus (Štýrský Hradec a Mohuč), který důkladně rozebírá především proměnu původně tolerantní koexistence s muslimy (obzvláště v Kastilii) ve velmi ostré odsunutí islámu do role zásadní „jinakosti“ od přelomu 15. a 16. století. Ukazuje to zajímavými sondami do literatury, ikonografie a kázání, kde prezentuje oficiální alteritní diskurs španělské monarchie proti „Maurům, Turkům a kacířům“. Za problematické místo studie považují zvláštní chápání pojmu „obraz“, který sice není prostou matematickou funkcí reality (jako u A. Forgó), ale

jistým mlhavým způsobem v sobě integruje jak reálné vztahy, tak obraz „druhého“. Ke Středomoří editoři přiřadili také příspěvek Jana Kusbera (Mohuč) o obrazu islámu v carském Rusku. Proč zrovna ke Středomoří, není řečeno, ale vnucuje se dojem, že oba regiony vnímají jako jakési periférie Evropy. Jedná se přitom o velmi kvalitní, koncepčně sevřenou studii, která na základě dvou sond sleduje proměnu obrazu islámu v ruském politickém diskursu. Zatímco oficiální texty a obrazy vztahující se k dobytí tatarské metropole Kazaně Ivanem IV. (1552) konstruuji „klasický“ obraz náboženského jiného analogický habsburské propagandě, politický diskurs v době Kateřiny II. (18. století) rozlišuje oficiální náboženskou alteritu Osmanské říše jako úhlavního nepřítele a náboženskou toleranci v osvícenském duchu uplatňovanou vůči vlastním muslimským poddaným.

V „západoevropském“ bloku nalezneme dvě důkladné literárněvědné studie o konstrukci islámu a Orientu v raně novověké beletrii. Anne Dupratová (Paříž) analyzuje francouzské romány 17. století, v nichž vystupují muslimští hrdinové. Sleduje pozitivně konstruovaný obraz Orientálce a dává ho do souvislosti s francouzskou politikou pragmatických vztahů s Osmanskou říší a s protišpanělským postojem. Škoda, že zcela nereflektován zůstal Saidův koncept moderního orientalismu, některé závěry by totiž přímo vyzývaly k zasazení do tohoto interpretačního rámce (orientální sklon k poetickému, metaforickému, „románovému“ myšlení oproti evropskému racionalismu). Saida naopak využil Christien Dohmen (Haag) ve studii o nizozemských adaptacích „orientálních pohádek“ z 18. století, jež je shrnutím jeho holandsky psané monografie (*In*

de schaduw van Scheherezade. Oosterse vertellingen in achttiende-eeuws Nederland, Nijmegen 2000). Rovněž nizozemský vztah k islámu byl podmíněn výrazně negativním obrazem Španělska a (obchodním) pragmatismem. Dohmen se ptá, zda v konstrukci Orientu v nizozemských „orientálních pohádkách“ je přítomno saidovské manipulativní vědění vedoucí k evropskému kolonialismu 19. století, a dospívá k závěru, že nikoli a že Orient zde není konstruován alteritně. Přiznám se, že jeho argumentací nejsem úplně přesvědčen, protože například obraz Orientálce jako člověka více projevujícího vášně přímo ukazuje na jednu ze složek konstrukce Orientu podle Saida. Nedret Kuran-Burçoğluová (Istanbul) porovnává obraz Turka v německých a anglických textech 15.-18. století. Autorka dospívá k závěru, že přes určité styčné body byl obraz Turka v obou prostředích dost odlišný v závislosti na jejich sociokulturním charakteru (tuto podmíněnost však bohužel blíže netematizuje) a že obecně Turci hráli v evropských textech velmi rozdílné role, byť s převažujícím negativním charakterem („nepřítel“). Studie je podle mne koncepčně poněkud povrchní, analýza mnohdy splývá s parafrázováním pramenů a závěr by potřeboval hlubší zhodnocení (protože různost rolí je zde koneckonců jen výsledkem použití textů různých žánrů – od kázání po divadelní hry). Autorce se podařilo jedno *faux pas*: knihu *Die Welt des Hans Sachs* (výpravný katalog k výstavě konané v Norimberku roku 1776 obsahující rozsáhlý soubor reprodukcí dřevorezů ze 16. století) považuje za Sachsovu knihu z dvacátých let 16. století.

Následuje jediný tematický blok shrnující příspěvky k přetrvávání a proměně

raně novověkého obrazu islámu. Małgorzata Morawiecová (Mohuč) nabízí kratší, leč kvalitní studii, v níž porovnává heroický obraz polské ženy tváří v tvář Orientu, jak jej konstruuje polská romantická literatura 19. století, s polskými ženskými ego-dokumenty ze 17.-18. století, které ukazují zcela jiný obraz – pokojnou koexistenci s Osmany, odmítnutí alterity, eventuálně spíše zájem o exotično a idealizaci Orientu. Tyto texty však neměly vliv na konstrukci obecně sdílených obrazů, protože zůstaly pouze v rukopisech. David Parra Monserat (Valencia) analyzuje na základě Saida podoby španělského orientalismu 19.-20. století (tedy to, jak se španělští orientalisté vyrovnávali s muslimským dědictvím země). Ten podle něj nabýval dvou forem: arabismus byl reakcí na starší katolický diskurs reconquisty a spočíval v hledání a oceňování arabských stop ve španělském národním charakteru, zatímco afrikanismus byl ideologií kulturní spřízněnosti se severoafrickým Maghrebem, používanou jako legitimizace španělské expanze do tohoto prostoru. Později tyto diskursy instrumentalizoval režim generála Franka pro získání arabských spojenců v OSN. Vedle toho ovšem i nadále existoval (vnitropoliticky oficiálně šířený) „lido-vý“ antiislámský diskurs, který definoval španělskou národní identitu vůči alteritním muslimům (Maurům). Jde o velmi kvalitní studii, jednu z nejkvalitnějších v celém sborníku. Sborník uzavírá studie Petera Rauschera (Víděň) o odrazu „druhého obležení Vídne“ (1683) v rakouském historickém vědomí 19. a 20. století, který analyzuje na oslavách jubileí 1783 – 1883 – 1933 – 1983. Autor se opírá o dnes oblíbený (a podle mého názoru velmi produktivní) koncept „míst paměti“ (*Erinnerung-*

sorte) a chce ukázat, jak jubilea mohou sloužit k politické reprodukci obrazů nepřítelů. Zatímco koncepční vymezení je velmi kvalitní a slibné, samotná analýza textů k jednotlivým výročím končí spíše na rovině sběru a parafráze pramenů bez hlubšího zhodnocení a závěru.

Patří skoro k *topoi* recenzí konferenčních sborníků psát o tom, že úroveň jednotlivých článků je nevyrovnaná. Vyplývá to nespíš ze samé logiky tohoto historiografického žánru, proto tento fakt již nebudu zdůrazňovat. Pokud budeme sborník číst jako svědectví o vědecké úrovni bádání v jednotlivých regionech, vyznívá poměrně nelichotivě především pro území bývalé habsburské monarchie – že by také jedna z c. k. tradic? Zároveň vyvstává otázka, kde zůstaly výzkumy z balkánských zemí – zemí často kdysi náležejících k Osmanské říši. Hraje tu roli přetrvávání protitureckých stereotypů v konstrukci jednotlivých národních identit? Dovoluji si také zopakovat, že geografické rozdělení příspěvků nepovažuji za zcela účelné: lepší by možná bylo tematické členění, například na přehledové články, literárněvědné studie, články analyzující jeden žánr či typ pramene a články k přetrvávání obrazů do moderní doby. Co sborník obecně vypovídá o studiu raně novověkých reprezentací islámu? Kromě toho, co konstatuje Almut Höfertová, svědčí o tom, že se toto studium nachází na rozhraní mezi tradičněji pojatým studiem obrazů „druhého“ a (post)moderněji pojatým rozbořením alteritních diskursů. Pro raný novověk zatím bohužel není vždy zvykem pracovat s koncepty vycházejícími ze Saidova pojetí orientalismu či s dalšími vhodnými koncepty (za velmi produktivní považuji „diskurs tureckého nebezpečí“ a „etnografické vědění“

Almut Höfertové), což je běžné při studiu orientalismu moderního. Základním smyslem výzkumu předmoderního orientalismu je podle mne koneckonců hledání odpovědi na otázku, zda se jedná o předchůdce koloniálního diskursu 19.-20. století, nebo zda je to jiná paradigmatická vrstva.

Tomáš Rataj

Martin C. Putna: *Obrazy z kulturních dějin americké religiozity*. Vyšehrad, Praha 2010, 334 s.

Psát dějiny americké religiozity – v souladu s převládajícím územím i autorem tím rozumíme religiozitu Spojených států, i když je to hodně reduktivní pojetí – je mimořádně nesnadné. Sotvaže totiž oschla tiskařská čerň na monumentálních, klasicky denominacionalisticky a pro-protestantsky orientovaných *Náboženských dějinách amerického lidu* (Sydney E. Ahlstrom, 1972), byly „objeveny“ další náboženské tradice a kultury, které vždy spoluutvářely americkou religiozitu a jejichž vliv v posledním půlstoletí rozhodně stoupá. Místo „jednoho příběhu“, být by se napájel z vícera zdrojů, nastoupilo vědomí jejich plurality, kterou ani pověstný americký *melting pot* plně nezredukoval. V tomto duchu, podpořeném třeba i vlastními hlasy amerických indiánů (srov. jejich zásadní vlastní rekonceptualizaci *Nativní hlasy*, 2003), se nese již třísvazkové *Moderní americké náboženství* (Martin E. Marty, 1986-96) a ještě spíš zásadní „postmoderní“ sborník *Převyprávění náboženských dějin USA* (ed. Thomas A. Tweed, 1997). K tomu je nutno připomenout podněty vzešlé ze sociologické teorie racionální (náboženské) volby, „obraccí-

cí“ na ruby sekularizační tezi, v americké historiografii rozvíjené kupříkladu Jonem Butlerem (*Vykoupání v moři víry*, 1990), religiozitu imigrantů (např. Diana Eck: *Nová náboženská Amerika*, 2001), bádání o „metafyzické“ tradici americké religiozity (Catherine L. Albanese: *Republika rozumu a ducha*, 2007) a všechny možné další zdroje a formy. Pro jediného badatele přestává být fyzicky možné i jen „učít“ toto množství pluralitních pohledů na – taktéž – pluralitní náboženskou scénu Spojených států (poslední vydání Meltonovy *Encyklopedie amerických náboženství* z roku 2003 eviduje více než 2 600 organizovaných náboženských skupin), natož se blíže seznámit s celým spektrem jejich předmětu(ů).

Martin C. Putna, který ve Spojených státech strávil roční badatelský pobyt na základě Fulbrightova stipendia, si byl těchto potíží plně vědom, a proto se pokusil vytvořit výběrový soubor „zakladatelských obrazů“ o původu a dalším směřování určitých amerických či ve Spojených státech působících náboženských tradic, respektive o jejich vlivu na celou americkou společnost a náboženskou scénu, nezávisle na jejich relativním zastoupení. Tyto „obrazy“ Putna dokládá příklady – opět nutně jen výběrovými – uměleckých či popkulturních děl, která konkrétní typ religiozity zobrazují, případně mu nastavují kritické zrcadlo. V jednotlivých kapitolech se tak z velkých religijních tradic postupně setkáváme s puritánskými „otci poutníky“, kteří podle Putny společnost orientovali „na doslovný biblismus, na vnějškovou mravnost, na teokratické vedení obce či státu, na odmítání všech prvků sekulární kultury, na eschatologické očekávání“ (s. 31), s katolickými disidenty, kteří se postupně stali „řádnými“ členy

národa, i s různými typy židů, od liberálních až po ultraortodoxní. Následují kva-keři (autor dává kvůli výslovnosti přednost přepisu „quakeri“), kteří jsou podle Putny vlastně jakýmsi „protestantskými mnichy a mystiky“ (s. 75) a jejichž religiozita je zdrojem americké náboženské tolerance (s. 69), čarodějnice ze Salemu, které autorovi slouží k výkladu o Křesťanské vědě i o současném neopaganismu, evangelikálové od tzv. velkých probuzení až po současnost, španělští katolíci Jihozápadu a Kalifornie, černošská religiozita (včetně krátkého, nepříliš šťastného výkladu o islámu; s. 132-133) a episkopální církev, tvořící se svým důrazem na liturgii střední cestu mezi moralistním fundamentalismem a liberální teologií (s. 145). Druhou polovinu „obrazů“ otevírají extrémní kva-keři – shakeri, kvůli povinnému celibátu dnes již prakticky neexistující, a jejich jakýsi protipól, osvícenci (často zároveň zednáři), načež následují mormoni, unitáři a transcendentalisté (až po moderní ekologická hnutí), sekulární „obchodníci s posvátnem“ (v daném případě s pohřebními obřady), indiáni s jejich synkretickou zbožností, katoličtí modernisté a moderní katolíci vůbec, zájemci o dálnévýchodní náboženské tradice od beatníků až po stoupence New Age a politicky orientovaní evangelikálové.

Ani tím vším samozřejmě není mnohost amerických religijních tradic vyčerpána, obraz je však pestrý a ve svém celku spíše uspokojivý. Snad v každé kapitole by autora sice bylo možno „nachytat“ na nepřesnostech, nebo dokonce omylech, tyto drobné nedostatky však neruší celkové pojetí a vzhledem k rozsahu tematiky a charakteru práce je po mém soudu nelze ani vyčítat. Leckdy navíc byly asi i záměrné, neboť

nebylo cílem napsat nějaký nejlépe patnáctisvazkový „Úvod do hlavních amerických náboženských tradic“, v sumě zvící alespoň osmi tisíc stran, k čemuž by – nejen podle známé anekdoty – tendovala klasická německá věda. Závažnější potíží vidím ve dvou – namnoze souvisejících – skutečnostech: v Putnově nikoli nestranném pohledu na jednotlivé proudy americké religiozity a ve zkreslení, které způsobují další, absentující „obrazy“. Začneme-li druhým problémem, v celé knize se dozvíme jen velice málo (a ještě méně pozitivního) o liberálním protestantismu, ačkoli přinejmenším do sedmdesátých, osmdesátých let 20. století tvořil navzdory snahám bratří Niebuhřů a jim podobných jednoznačnou většinu etablovaných protestantských církví a i dnes je určujícím směrem třeba v episkopální církvi (což není v žádném rozporu s její „liturgičností“, kterou Putna zdůrazňuje). Hovoří-li se o „sociálním katolicismu“, nemělo by chybět ani starší protestantské hnutí Social Gospel (Walter Rauschenbusch aj.) a v případě evangelikálů také další, méně „plakátové“ (a tudíž snadno odmítnutelné) formy, typicky hnutí posvěcení (které autor pod hlavičkou „hnutí svatosti“ pouze registruje na s. 98). Podobně chybí důraz na proudy, které *uvnitř* amerických církví rozvinuli novodobí imigranti – to se týká i církve římskokatolické, kde to v řadě případů vedlo k etnické segregaci farností –, a naopak na do Spojených států nově vstoupivší „etnické“ verze dálnovýchodních náboženství či islámu (v prvním případě je o nich krátká zmínka v kapitole o „buddhistech“), z nichž druhí už byli – ke své „škodě“ právě jen liberály – teologicky pojednání jako jedna ze soupodstatných „Abrahámovských tradic“ (judaismus – křesťanství – islám) a včle-

nění do kontextu amerického „občanského náboženství“. Jde přitom o témata, jimž se kromě již citované Diany Eckové věnovala například Peggy Levittová (*Bůh nepotřebuje pas*, 2007) a mnozí jiní autoři.

Vrátíme-li se k první výhradě, je Putna *samozřejmě* zaujatý, nikoli nestranný pozorovatel (ono „samozřejmě“ odkazuje ke skutečnosti, že zaujatý je *každý*, kdo tematizuje náboženství, nejvíce ti, již je *a priori* přehlíží ze sekularistických pozic – to ovšem není autorův případ), což v recenzované knize „vyřešil“ tím, že sobě nelíbí religijní formy buď pominul (výše uvedené případy), nebo poněkud zploštil, karikoval a odsoudil (např. mormonství, evangelikalismus či New Age). Na druhou stranu neplatí, nebo alespoň neplatí v úplnosti, že by tato zaujatost kopírovala konfesionální hranice, jako tomu bylo ve starší náboženské a církevní historiografii. Putna jistě poněkud nadhodnocuje římské katolíky a „katolické prvky“ v jiných náboženských kulturách, rozhodně to však neznamená jeho přitakání neokonzervativnímu „restauračnímu“ katolicismu, byť by byl oficiální církevní doktrínou, nad nějž klade jakousi „novodobou romantiku“, „katolicismus toho podstatného“, „katolicismus volbou“ (zejm. kpt. XVI.; všechna označení v uvozovkách ZRN). Tyto osobní preference zřetelně odráží i umělecká či popkulturní díla, jejichž prostřednictvím ilustruje jednotlivé náboženské tradice. Jejich výčet by byl ještě pestřejší než v případě denotátů (od černošských spirituálů přes Cooperova *Posledního Mohykána* po díla Nathaniela Hawthorna, od céčkových „kasovních“ filmů po „liturgii jako umělecké dílo“ – některé případy jsou samozřejmě vybrány lépe, jiné o něco hůř), zase však tenduje spíše ke katolické či „prokatolické“

literatuře a v jejím rámci k tomu, co autor sám považuje za podstatné. Poselství, které vkládá do závěru knihy, proto i v tomto případě akcentuje (pro)katolické marginály, „nové náboženské humanisty“, jak je označil Gregory Wolfe, kteří mají „snahu poodstoupit z politických a církevních bojů směrem k niternosti a pečlivějšímu naslouchání kulturním tradicím křesťanstva ... aniž by se však vzdávali svého náboženského stanoviska“ (s. 294). Mezi „upřílišněnými liberály“ a „striktními fundamentalisty“ ukazuje „anglikánský impuls“ (příčemž anglikánství zde představuje především *High Church*), střední cestu založenou na vědomí vlastní historicity a vztahu k umění, ovšem důslednou, pokud jde o „podstatné“ stránky náboženské identity (s. 296-297). Může se ale – jestliže konfrontaci hodně vyhrotime – Hans Urs von Balthasar „potkat“ s Léonem Bloy? Netvrdím, že je to vyloučeno, stejně jako Martin C. Putna rozhodně nezachází tak daleko, aby nějakému podobnému tvrzení jednoznačně přitakal, neboť tím by již překročil beztak *samozřejmě* stranický a implicitně *angažovaný* rozměr své knihy.

Spolu s esejistickou, nikoli „100% akademickou“ formou výkladu právě tento rozměr autorovi zároveň umožňuje něco, co je v současné společnosti navykklé na „politickou korektnost“ (ve Spojených státech ještě více než u nás) bezmála „smrteľným hříchem“ – psát, co si doopravdy myslí, alespoň občas. Namátkou uvedme „banalitu“ učení Marie Baker Eddyové (s. 154), „fantasmagorie“ o skrytém vlivu zednářů nebo o jakýchkoli jiných „tajných dějinách“ (s. 169), „řádní“ velkých (náboženských) probuzení (s. 173) či „velkohochštaplerku“ Helenu P. Blavatskou (s. 250). Putnova kniha jistě příliš nepo-

těší ani mormony, feministky či stoupence postmoderny, pro „normálního“ čtenáře však tato expresivita působí očistně, aniž by nutně musel přijmout autorovo stanovisko. S výše zmíněnou zaujatostí autora může kontrastovat zaujatost vlastní – a právě to je na *Obrazech z kulturních dějin americké religiozity* nejpřínosnější. Uložil-li si autor za cíl informovat o „méně efektivním a méně extrémním, co zůstává mimo masovou a populární pozornost, třebaže je to mnohdy hlubší a složitější – anebo právě proto, že je to mnohdy hlubší a složitější“ (s. 11-12), z velké míry se mu to podařilo. A i když je výsledný „obraz“ historické i současné americké religiozity v leccems neúplný, pokřivený nebo i retušovaný, pro každého čtenáře bude jeho „zhlédnutí“ objevem a inspirací. Soudím, že se to nedá říci o mnoha knihách, tím méně v rámci aktuální (početně) přebohaté české produkce.

Zdeněk R. Nešpor

Jiří Kořalka (ed.): *Lobkovický zámek v Neratovicích v životě a díle Františka Palackého*.

Nakladatelství Akropolis,
Praha 2007, 268 s.

Edice sestavená jedním z nejuznávanějších českých historiků středoevropských moderních dějin je prozatím jeho poslední prací věnovanou tvůrci české národní historiografie a významnému politikovi Františku Palackému, jehož osobnost a dílo fascinovaly i mnoho jiných českých a zahraničních badatelů. Žádnému z nich se ovšem nepodařilo podat tak hlubokou analýzu Palackého osobnosti, jeho rodiny, veřejné činnosti a díla jako právě Jiřímu Kořalko-

vi v první Palackého monografii (*František Palacký (1798-1876). Životopis*. Praha 1998, 661 s.). Nová edice archiváře a historika ve službách Františka Palackého, jak se někdy Jiří Kořalka v žertu sám označuje, je unikátní v tom, že přináší autorův citlivý český překlad relativně rozsáhlého souboru německy psané Palackého korespondence s jeho manželkou Terezií, rozenou Měchurovou, z let 1831 (první dopis nese datum 31. srpna) až 1859 (poslední dopis napsala Terezie 6. června). Tyto dopisy doplňuje vzájemná česky vedená korespondence Palackého se synem Janem (nar. 1830) a dcerou Marií (1833-1891, později manželkou Františka Ladislava Riegra, vůdce staročeské strany). Jak upozorňuje Jiří Kořalka ve své předmluvě, tyto dopisy vznikaly v době rozdělení rodiny, kdy Terezie pobývala v letních měsících na Lobkovickém zámku, který koupil její otec, význačný pražský advokát a velkostatkář Jan Měchura. Palacký v tomto období intenzivně vědecky pracoval, v revolučním roce 1848 pak pobýval jako politik ve Vídni a do Lobkovic (dnes součásti Neratovic) zajížděl (případně přicházel pěšky) jen sporadicky. Vedle vlastní vědecké práce se ovšem musel starat také o pražský dům v Pasířské (dnes Palackého) ulici a o domácnost (včetně najímání služebnictva).

Vlastní obsah dopisů na pozadí různých dob a různých fází Palackého vědecké a politické práce přibližuje Kořalka v kapitole nazvané „František Palacký a jeho rodina v Lobkovicích“. Dopisy obsahují několik tematických rovin. Praktická část se týká především úprav v Měchurově pražském domě, kde rodina obývala jeden byt (malování, přestavby), přípravy kamen a obstarání otopu na zimu, tedy činností, kterým se musel Palacký – přes své pra-

covní vytížení v muzeu a Královské české společnosti nauk – věnovat. Dále zahrnuje množství informací o zásilkách špinavého prádla z Lobkovic do Prahy a naopak a také o produktech a výrobcích, které musel ženatý historik pro svou rodinu obstarávat: od pamlsků a hraček pro děti přes jižní i tuzemské ovoce, koření až po běžné domácí potřeby, šatstvo a obuv. Do Lobkovického zámku však také proudily léky pro chronicky nemocnou Terezii, a to s podrobnými návody, jak přípravky užívat, od rodinného lékaře Jana Theobalda Helda a od dalších lékařů. (Starostlivý Palacký je nejen přetlumočil, ale také doplnil napomenutím, aby jeho manželka instruktáž přesně dodržovala.) K podstatně milejším Palackého povinnostem jistě náležely zásilky knih a časopisů pro Terezii. Druhá rovina korespondence byla dána Palackého prací historika a politika, starosty Slovanského sjezdu v červnu 1848. Zatímco vlastní vědecká práce významného historika je v dopisech zpravidla spíše glosována, společensko-politické názory z doby kolem roku 1848 našly v korespondenci Palackého rodiny velký prostor. Palacký z nich vystupuje jako uvědomělý Čech dobrovolně sloužící svému národu, vlastenec usilující o rovnoprávnost s českými Němci, jako nábožensky tolerantní evangelík i jako historik, který chápe potřeby své doby. Naproti tomu Terezie v dopisech nabádala manžela, aby svou politickou činností napomohl udržení starých privilegií české šlechty (včetně zachování šlechtických titulů). Jako uvědomělá katolička se pak strachovala o postavení katolické církve a projevovala nevoli vůči zrovnoprávnění Židů. „Jejich arogance překvapivě narostla,“ psala Palackému na počátku září 1848. Ve všech svých názorech byla při-

tom ovlivněna svým otcem, který převahu českého etnika na veřejnosti po 11. březnu 1848 nevítal. Sám se totiž cítil jako pražský Němec a jako velkostatkář, jenž si přál zachování rolnických dávek a roboty. Na rozdíl od svého otce však byla německy mluvící Terezie upřímnou Češkou, jež měla starost o osud země. Třetí rovina korespondence, neoddělitelná od předchozích dvou linek, je pak intimní povahy. Přečtení dopisů odhaluje charakter rodinných vztahů. Palackého tchán z nich vystupuje jako nejváženější a nejrespektovanější osobnost rodiny, na niž její ostatní členové museli brát (i z finančních důvodů – zámožný Měchura svým dětem a nemajetným příbuzným vyplácel pravidelný čtvrtletní příspěvek) velké ohledy. I vzhledem k této podpoře Palackého tchán rozhodoval – přes jednoznačně a opakovaně Palackým artikulovanou nevoli – nejen o délce Tereziina pobytu v Otíně na Klatovsku a později v Lobkovicích, ale i o výchově dítěte své zemřelé dcery z prvního manželství, o Lobkovickém zámku (k jeho úpravám přistoupila Terezie až po otcově smrti v roce 1852) a o pražském domě. S výjimkou politických názorů, Měchurovy snahy prosadit soukromou výuku Palackého syna Jana a nesouhlasu s tchánovou přílišnou šetrivostí topivem na zámku se Palacký Měchurově vůli, jistě i s ohledem na dobově zažitý model vztahu dětí k rodičům, podřizoval. Paralelně si však Terezii otevřeně stěžoval na jeho strohost a kategoričnost, šetrnost a askezi, panovačnost. Vlastním vztahem Františka Palackého k manželce se pak prolínala zamilovanost, stesk z odloučení, za které vinil svého tchána („Už jsem si zvykl na to, že se na vysokém velitelství domu vůbec nebere ohled na má přání,“ postěžoval si Terezii v září 1842), spolu s křesťan-

skou povinností pečovat o často nemocnou životní družku, odpovídající jeho pojetí náboženství jako praktického chování. I z důvodu chronické Tereziiny nemocnosti Palackého rodina pobývala často v zimě u moře v Itálii nebo ve Francii. Na druhou stranu Palacký v roce 1848 Terezii vyčítal, že příliš podléhá vlivu katolických kněží – bolzanistů. Ve svém, vůči jejím politickým názorům velmi kritickém, dopise z Vídně z 9. září 1848 jí napsal: „Je absolutně nemožné, aby velké změny ve státě, zvláště když k nim dochází náhle, poskytl stejné uspokojení všem třídám státních občanů ... Vždy je hlavní otázkou, zda nadprávi jednotlivých tříd bylo samo o sobě spravedlivé.“ Jistou politickou zmatenost své manželky však přičítal její výchově a – příznačně pro svou dobu – především jejímu ženství. V každém případě povinnost k vlasti postavil jednoznačně nad politickou shodu ve vlastní rodině. Terezie, bolestně pociťující politické rozpory mezi svým mužem a otcem („Prozřetelnost mi přisoudila tvrdý osud, protichůdné názory mezi mužem a otcem, je to pro mne osten v srdci,“ napsala manželovi na konci září 1848), i přes jiný politický pohled na rodící se občanskou společnost, nesouhlas s politicko-společenským propadem významu šlechty, měla pro svého partnera vždy slova bezvýhradného uznání pro jeho práci ve prospěch českého národa a bezvýhradné důvěry v jeho vědecké schopnosti (v roce 1837 ji zarmoutila údajně špatná recenze na Palackého *Dějiny*). Jakékoliv veřejné vystoupení žen ovšem sama odmítala. S velkými obavami však sledovala Terezie i vlastní manželovu vysokou společensko-politickou angažovanost. I když si ji více než nepřála, upřímně se zajímala, obdobně jako dcera Marie, o atmosféru v revoluč-

ní Praze, o zasedání rakouského říšského sněmu ve Vídni v červenci 1848. Sama přitom manžela informovala o situaci v srpnové Praze, o náladách rolníků v Lobkovicích. „Od té doby, co vidím, že ses tak úplně odevzdal politice, žiji také já politikou,“ napsala Palackému 30. září 1848 z Prahy. Tato Tereziina loajalita vyvrcholila v době tlaku neabsolutistického policejního režimu na Palackého v roce 1852, kdy nabídla svému manželovi všestrannou podporu. Vůči svým dětem vystupoval Palacký jako starostlivý a laskavý otec, který si byl ovšem vědom toho, že i jeho syn potřebuje vlastní zkušenost nabytou ve veřejné škole (dopis z 9. září 1843). I když musel souhlasit s katolickou výchovou svých dětí, snažil se je ovlivnit po stránce národní orientace. Opětovný společenský vzestup rodiny a Palackého velké odborné úspěchy zkallila Tereziina smrt v roce 1860. Poslední rovina korespondence vypovídá o příbuzenských a společenských kontaktech Palackého rodiny. Do okruhu jejích přátel patřila, jak je zřejmé z Tereziina dopisu ze srpna 1858 Boženě Němcové, zařazeného do edice, i materiálně strádající česká spisovatelka.

Kořalkovu předmluvu a vlastní edici dopisů pak doplňují kapitoly související s přítomností Palackého rodiny v Lobkovicích. Alois Jinoch a Vladimír Půček se věnují (bohužel bez přesnějších odkazů na prameny a literaturu) vzpomínkovým akcím konaným od roku 1877 do současnosti (pochoptelně v závislosti na přízni dobových režimů vůči Palackému) u hrobky Terezie a Františka Palackého v Lobkovicích. Obecně lze konstatovat, že podoba vzpomínkových slavností byla jakýmsi seismografem české demokracie. Až poté vřadil editor do své knihy Palackého faksimilovaný spis *Historie statku lobkovské-*

ho z roku 1836 a dopis – nabídku Ferdinanda Lobkowicze na prodej jeho panství JUDr. Janu Měchurovi z roku 1829 (dopis se zachoval ve fondu Archivu Národního muzea). Po edici korespondence a dopisu Boženě Němcové následují záznamy z Palackého deníku týkající se Tereziina pohřbu a jeho návštěv Lobkovic ve výroční den manželčina úmrtí v letech 1860 až 1875, výňatek z Palackého poslední vůle, v níž odkázal Lobkovice synu Janovi, a dva články z dobového tisku (staročeský *Pokrok* a *Světobor*), barvitě popisující závěr pohřbu Františka Palackého dne 31. května 1876. Zaslouhou editora, všech autorů a štědrých sponzorů, zejména Města Neratovice, se čtenáři dostává do rukou pečlivě připravená edice, jedinečné svědectví o životě významného českého historika a zároveň o životě jeho dobře finančně situované středostavovské pražské rodiny. Recenzent má poměrně jednoduchou práci, protože se zásluhou pečlivosti editora mění spíše na referenta.

Blanka Soukupová

Mark Andrejevic: *iSpy. Surveillance and Power in the Interactive Era*. University Press of Kansas, Kansas 2007, 325 s.

Kniha Marka Andrejevice se zabývá tématem, které charakterizuje ono malé „i“, objevující se v názvech mnoha produktů a služeb současnosti, zejména pak americké firmy Apple. Jedná se o interaktivitu a to, co na ní autora zajímá, je její vztah k dohledu (*surveillance*) a moci (viz moji recenzi Davida Lyona v *Lidé města* 11, 2009, 1:

243-247). Nejprve krátce k autorovi samému. Mark Andrejevic působí na University of Queensland (Austrálie) a University of Iowa (USA) jako výzkumný pracovník v oboru nových médií a kulturních studií. Do povědomí akademické obce studující dohled se zapsal zejména svou knihou *Reality TV: The Work of Being Watched* (Oxford 2004), která přinesla jeden z prvních ucelených pohledů na televizní reality show. Lze říci, že současná interaktivita je v zásadě přijímána dvěma způsoby. Na jedné straně se můžeme setkat s nadšenci, kteří si užívají nové pole možností, jež interaktivní technologie přinášejí, a možnost absolutní kastomizace, tedy úprav na přání zákazníka, vyzdvihují „demokratičnost“ interaktivity, díky níž má každý rovný přístup ke sdíleným informacím a může se svobodně vyjadřovat – například v případě estetického zážitku digitálního umění, kdy je člověk jak tvůrcem (nebo spolutvůrcem), tak příjemcem uměleckého prožitku (Richard Lanham). Nebo v ní spatřují na politické úrovni novou možnost spravedlivého sdílení moci a alternativu k hierarchickému způsobu řízení. Autoři jako například Celia Pearceová, hlásající novou formu socialismu, Howard Rheingold, hovořící o možnosti přímé demokracie založené na občanech, či Derrick de Kerchove, tvrdící, že výrobní prostředky jsou konečně v rukách dělníků, neskrývají své povětšinou levicové a idealistické smýšlení. Na druhé straně se můžeme setkat s kritickým zkoumáním interaktivity, které si všimá nejen kladů, ale také možných negativ, která s sebou interaktivita přináší. K takovým myslitelům bychom mohli řadit i Marka Andrejevice.

V základním rozvrhu knihy se autor nechal inspirovat oněmi výše zmíněnými

názvy výrobků firmy Apple, a tak vypadají tituly hlavních kapitol, možná ironicky, následovně: „iCulture“, „iManagement“, „iCommerce“, „iMedia“, „iWar“, „iPolitics“ a „iMonitoring“. Norbert Wiener hovoří o tom, že kybernetický prostor je prostor řízený (*kybernétes* = kormidelník). Základním mechanismem tohoto systému je řízení a zpětná vazba. Kybernetické systémy tak mohou vyústit v uspořádání, kde systém funguje na základě zpětné vazby od publika, které je ale někým řízeno, a upravuje se podle informací, jež stále získává. Andrejevic zavádí v této souvislosti nový a pro svou knihu klíčový pojem *digital enclosure*, který lze přeložit jako digitální uzavření, či dokonce snad digitální zajetí. Pomocí moderních interaktivních zařízení žijeme v digitálním kyberprostoru, jenž naše běžné životy stále více a více obepíná a spoluurčuje. Tím, jak komunikujeme, zanecháváme své digitální stopy, které se stávají velice zajímavými pro různé zájmové skupiny k dalšímu využití. Takovou skupinou mohou být soukromé společnosti, stát i jednotlivci. Andrejevic využívá pojem Vincenta Mosca *kybernetická komodita*, jenž tento majetek, ponejvíce informaci v nějakém databázovém systému, který již nepatří svému původci, dobře charakterizuje. A právě kastomizace a možnost interaktivity takovou poptávku po dalších datech akceleruje.

Lidé vědí, že jsou monitorováni, ale neví, jak tento sofistikovaný systém funguje. V minulosti na sebe lidé vždy nějak vzájemně dohlíželi, ale tento dohled byl podle autora převážně symetrický a oboustranný. Dohledem vládců nad poddanými se v této souvislosti v zásadě nezabývá. Současný dohled však podle něj charakterizuje nárůst asymetrie, kdy ti, kteří jsou sledo-

vání při sběru dat a následném zpracování pomocí softwarů, při práci s vyhledávači nebo na sociálních sítích, o tom buď nevědí, neuvědomují si to nebo jim nejsou poskytovány informace, co se s údaji o nich děje. Jedná se o monitoring jednostranný a netransparentní. Například internetový vyhledávač Google přitom uchovává informace o všech požadavcích na vyhledávání, které kdy byly do jeho systému zadány. Proč? Co s takovými údaji provádí? To není známo. Andrejevic se zdráhá jednoznačně definovat interaktivitu jako takovou. Raději popisuje kontradikce a pnutí, které na jedné straně souvisí se slibem interaktivity, tedy příslibem rovnovážného dělení moci a obohacení z komunikace, a praxí, která vede k cílenému dohledu. Interaktivita je cílem jeho zkoumání, neboť hraje hlavní roli v tom, jak současné komunikační technologie (IT/ICT) mění média, ekonomii a tudíž i sociální vztahy. Je však kritický k tomu, označovat digitální revoluci za vítězství demokracie.

Výše uvedené „iKapitoly“ je možné rozdělit do čtyř oblastí, kterým se autor dále konkrétněji věnuje: interaktivita v komerční sféře, v médiích, v politice a v oblasti, jak říká, laterální, tj. využívání interaktivity při dohledu jednotlivců mezi sebou samými. Při zkoumání interaktivity v komerční sféře Andrejevic začíná analýzou práce Fredericka Taylora, kterého je možné považovat za otce tzv. „vědeckého managementu“ a který se snažil o aplikaci vědeckých poznatků na řízení lidských zdrojů, efektivity a ziskovosti. Tyto metody využíval již v 19. století, ale byly směřovány hlavně na management zacházení s dělníky, kteří se stávali objekty vědění a manipulace. S příchodem minulého století si Andrejevic všímá toho, jak začala být ekonomika

závislá na konzumu a nakupování se stalo zábavou a naplněním tužeb. Od monitorování dělníků na pracovišti se tak zájem posunul k monitorování zákazníků. Zvýšila se potřeba dozvědět se, co vlastně zákazníci chtějí, co se jim líbí, a tudíž stoupala závislost na zpětné vazbě. K tomu sloužila první komunikační média jako rádio, telefon a později televize a k nim připojené audio-metry, peoplemetry a podobně. V dobách, kdy se Taylor pokoušel sbírat data o dělnících, byla tato práce značně složitá. Nástup masmédií tuto práci ulehčil, nicméně skutečnou revoluci, kdy je možné získávat informace rychle a levně, přinesla teprve nová interaktivní média.

Jeden příklad: v roce 2005 spustila firma Nike interaktivní marketingovou kampaň NIKE iD Web site, kde si mohou sami zákazníci nadefinovat, jaké boty si přejí. Je jim nabídnuta absolutní svoboda vyjádřit svou individualitu v tom, jaké barvy budou jejich boty mít, včetně osobní iD značky, řekněme například „BOTY LIDÍ MĚSTA“. Tuto kampaň doprovázel v USA slogan „NIKE iD is your chance to be a NIKE designer“. Kromě vyjádření individuality je zde vyzdvihován demokratický charakter této služby, neboť skutečně každý se může stát návrhářem obuvi. Tato kastomizace skrze interaktivitu má však i svá omezení. Nike cenzuruje to, co si zákazníci nechají uvést jako svou individuální značku na své boty. Svobodě tak někdo klade určité meze. Jak ale Andrejevic trefně ukazuje, důležitější je uvědomit si, že Nike se při online objednání dostává k osobním údajům zákazníků, zná jejich preference, což lze využít i v budoucnu, popřípadě prodat tyto informace další společnosti. Navíc zákazníci věnují svůj čas navrhování svých bot, což by standardně musel dělat někdo,

kdo je za to placen. Velice jednoduše se tak jisté povinnosti převádí na spotřebitele samého a téměř nic to nestojí.

Interaktivní média jako internet či sociální sítě značně proměňují soudobý marketing. Co však posunuje interaktivitu ještě dále, jsou mobilní technologie. Podle Andrejevice je pro současný *digital enclosure* charakteristická de-diferenciacce práce a zábavy díky tomu, že můžeme být stále online a interaktivní. Rozlišuje dvě úrovně digitální de-diferenciace: první, spatiotemporální mezi prostory práce, zábavy a domova; a druhou mezi akty produkce a spotřeby. Nejenže můžeme pracovat a bavit se odkudkoli na světě, ale digitálně zprostředkovaná interaktivita odhaluje produktivní charakter spotřeby, kdy každá transakce generuje informace, které mohou být koupeny a prodány jako komodita. Stáváme se aktivním publikem, které je stále více závislé na sítích. V této souvislosti stojí za zmínku autorův rozbor interiorizace externího světa pomocí interaktivních zařízení. Nastiňuje současnost a možná i blízkou budoucnost, kdy tzv. *smart clothes*, oblečení vybavené interaktivními technologiemi, automobily, nebo jednou možná dokonce i lidská pokožka či implantované přístroje, budou tvořit jistý mobilní interface, který bude sloužit jako navigace v informacích přeplyněním digitálním uzavřením. Budou nás zásobovat informacemi a současně informace od nás permanentně získávat a vysílat. Autor zde využívá Benjaminových rozborů pařížských arkád a představuje jejich přerod v digitální arkády, které již nejsou omezeny sklem a ocelí nákupních center, ale mohou fungovat kdekoli včetně přírody. V závěru této části se pak Andrejevic obrací k etickým úskalím a patologii digi-

tálního uzavření. Kromě možností zneužití osobních informací v komerčním styku si všímá, že v dnešním globálním světě znamená mobilita něco jiného pro ekonomicky znevýhodněné osoby, uprchlíky či ekonomické migranty, kteří se stávají objektem dohledu formou řízení a vyloučení. Autor tak odhaluje rozdíl v interaktivitě, která dodává kastomizované zboží a služby, a té, která třídí a vylučuje. Zde se již blíží k politickému rozměru interaktivity, nicméně uzavírá, že *digital enclosure* je nakonec komerční a jako takový ruší příslib rovnosti a dělby moci. Lze říci, že tato situace připomíná osud internetu, který možná zpočátku byl otevřenou architekturou, nicméně komerční a mocenský prvek v něm časem jednoznačně převládl.

Při výzkumu dalších oblastí, které interaktivita proměňuje (média, politika a laterální vztahy), vychází Andrejevic ze základních premis popsaných u komerční sféry, a tak je možné jejich popis zkrátit a vyzdvihnout pouze to nejdůležitější. Druhou oblastí, které se věnuje, je tedy oblast médií. I zde se drží hlavní teze, že využití interaktivity v mediálním světě charakterizuje asymetrie. Nástup internetu, sociálních sítí (tzv. web 2.0), reality show, mobilních telefonů, webových kamer apod. značně otrásl pozicí klasických médií, jakými jsou noviny, rádio a televize. Tyto nové interaktivní technologie umožňují divákům, aby se stali aktéry her a představení, které je mají bavit. Podobně jako v případě navrhování bot se tak stávají spoluproducenty zábavy, což činí zdarma, nebo za to dokonce platí peníze (např. formou SMS hlasování). Zpětná vazba se tak stává integrovanou součástí procesu produkce, čímž se v tomto kybernetickém kruhu daří redukovat nečekané události a zvy-

šuje se možnost uspokojení diváků, které lze opět podobně jako u zákazníků považovat za určité interaktivní dělníky. Jedná se tedy o „produktivní spotřebu“, kdy se výroba a spotřeba propojují. Jsou to ale tvůrci pravidel her, kdo do nich vnáší své základní představy a požadavky. Andrejevic dále využívá analýz Jürgena Habermase (refeudalizace), Jodi Dean a Slavoje Žižeka o významu celebrit a spektaklu v současném mediálním světě. V závěru analýz o iMédiích jej fascinuje zejména to, jak tato identifikace producentů a diváků, zprostředkovaná interaktivními médii, podporuje akceptaci pravidel hry a tím dochází k dobrovolnému podřízení se diváků, kteří si takovou hru užívají.

Oblast iPolitiky začíná zkoumáním iVálky, která významně ovlivňuje vnitřní i zahraniční politiku Spojených států několika posledních let. Za takovou interaktivní válku, která je online, přístupná od stolu, považuje stále probíhající válku proti terorismu. Americké Ministerstvo vnitřní bezpečnosti (Department of Homeland Security) spustilo kampaň „buď připraven“ (*readiness campaign*), v níž apeluje na občany, aby se stali vojáky z domova. Občanský voják se stává analogií participujícího zákazníka a interaktivita je zde strategií pro získávání informací, při níž se občané identifikují s příkazy těch, kdo mají moc. A co víc, data získaná pro komerční účely lze kombinovat a srovnávat s daty získanými přímo státem a pak je použít k profilování a třídění osob i skupin občanů. Andrejevic si všímá, že participace při obraně je dvojího druhu: (1.) interpasivita, kdy jsou data o všech možných transakcích, nákupech a pohybech ukládána do databází; a (2.) interaktivita, kdy jsou občané vyzýváni k aktivní spolupráci při

běžném životě doma, v práci či ve škole. Vzniká tak určitý superpanoptikon, data-báze databází, v níž se shromažďují digitální záznamy, a takový superpanoptikon identifikuje autor zejména v americké Total Awareness Office. Jak pěkně říká: „vláda se snaží spojit Malé Bratry v jednoho Velkého Bratra“. Moc interaktivity se zdvojnásobuje, když vláda subkontrahuje programy a řízení databází u soukromých firem, čímž vzrůstá nebezpečí, že data deklarovaná k odhalení teroristů budou použita k jiným účelům, jelikož práce s digitálními daty je relativně jednoduchá. Andrejevic se tak touto analýzou řadí k těm, kteří kriticky nazírají nárůst bezpečnostních a dohledových praktik ve Spojených státech, jejichž neustále opakovaným ospravedlněním je válka proti teroru a maximální snížení rizika, které terorismus může přinést.

I při rozboru interaktivity v „běžné“ politice se autor drží převážně amerických realit, například když tvrdí, že demokraté jsou dobří v sociálních sítích (Facebook, Twitter ad.) a republikáni v marketingu. Politika obecně však vstoupila do světa databází, do oblasti asymetrického sbírání dat, data-miningu (dolování dat) a cíleného marketingu. Funguje zde stejná asymetrie jako v případě komerční oblasti, tedy akumulace detailních informací, kombinovaná ideálně s nedostatkem informací o alternativách na straně konzumentů. Například firma zkoumající veřejné mínění – Knowledge Networks – využívá 40 000 domácností, kterým nabízí web TV zdarma za to, že věnují jejím dotazům 10 minut týdně. Digitální TV a internet přichází s interaktivními technologiemi pasivního sběru dat, které slibují větší pokrytí a snížené vědomí publika o monitorovacích praktikách.

Výsledkem je tedy pasivní forma interaktivity, kterou Slavoj Žižek zjednodušuje na interpasivitu. Stroj dělá tuto interaktivitu za nás, sledující jsou aktivní tak, že vždy poskytují informace, ale nekriticky a bez znalosti, co se s těmito informacemi děje. Co je důležité, politické kampaně pak závisí na této předkritické a pasivní formě participace, která tvoří zpětnou vazbu celého systému. Andrejevic se proto ptá, kam s pomocí interaktivity v politice směřujeme. K posílení demokratické participace na moci, nebo k centralizované kontrole? Odlišuje participaci významově plodnou a plnohodnotnou od pouhopouhé zpětné vazby spotřebitele nebo občana. Závěrem pak popisuje následující tři konsekvence modelu politicko-marktingové interaktivity: (1.) dezagregaci občanů; (2.) podporu třídění a vyloučení v přístupu k informacím; (3.) normalizaci dohledu jako legitimního politického prostředku.

Poslední oblast, jíž se Andrejevic věnuje, jsou formy laterálního či *peer-to-peer* dohledu, kdy má běžný člověk možnost využívat interaktivní technologie k dohledu nad svými blízkými, přáteli, spolupracovníky či potenciálními partnery a podobně. Strategie dohledu a sběru dat se tak přesouvají do oblasti osobních vztahů, kde přináší nové pojetí soukromí, sebeprezentace a anonymity. A co víc, podporují asymetrické formy sběru dat, které replikují model komerčního a státního dohledu, kdy sledování nevědí o tom, že jsou sledováni, a to vše ve jménu efektivity a bezpečnosti. Autor zde představuje dohled rodičů nad dětmi, k čemuž dnes mohou sloužit nejen mobilní telefony, navigace, ale ve Spojených státech se například nabízejí i přenosné analyzéry hlasu fungující jako detektory lži. Dále představuje dohled v oblasti

seznamování se na internetu, kdy jsou používány vyhledávací technologie k tomu, aby se dotyční dozvěděli o svém online protějšku co nejvíce a nenechali se „napálit“. Systém však může nabídnout nejen informace o tom, kdo protějšek je, ale také co si přeje, jaké jsou jeho preference, a nabídnout mu tak to, po čem touží, čímž dochází k jisté racionalizaci, či dokonce vědeckému managementu, v „procesu“ seznamování. Při představení používání dohledových metod vůči přátelům a spolupracovníkům nabízí Andrejevic několik závěrů z vlastních i jiných výzkumů, které proběhly ve Spojených státech a při nichž se respondenti vyjadřovali k tomu, zda a jak často nahlíží dotyčným do jejich mobilních telefonů, e-mailů či si o nich vyhledávají informace na internetu. To vše jsou formy dohledu, které lze provádět buď formou „*do it yourself*“, nebo si na ně lze najmout nějakou soukromou společnost, často fungující online, která mnohými informacemi disponuje a asi nikdo neví, jak je získala. Autor tak odhaluje v interaktivitě jistý voyeurismus, kdy je „Velký Bratr“ nahrazen spoustou „Malých Bratrů“. Pokud měly nové technologie přinést demokratický přístup k informacím, přinesly spíše strategie vymáhání práva a marketingu na mikroúrovni, na níž si lidé provádí vlastní „výzkumy trhu“ a verifikaci osob.

Představení výše uvedených témat může vypadat jako dosti chmurné a autor jako značný skeptik, co se současného interaktivního světa týče. V samém závěru se zamýšlí nad možnostmi překonání dohledového charakteru interaktivity, které však na druhou stranu vyznívají velmi idealisticky. Odlišuje kybernetickou interaktivitu, která je jakousi asistentkou řízení a marketingu, využívající zpětnovazebních mecha-

nismů, od demokratické interaktivity, při níž se kolektivně participuje na společném díle. Či jinak řečeno, asymetrii od symetrie, *digital enclosure* od *public enclosure*. Závěr je tedy trochu více angažovaný, což není u amerických autorů neobvyklé, nicméně jako úvod do světa interaktivity lze tuto knihu jednoznačně doporučit.

Daniel Slaviček

Tomáš Sedláček: *Ekonomie dobra a zla. Po stopách lidského tázání od Gilgameše po finanční krizi*. 65. pole, Praha 2009, 270 s.

Tomáš Sedláček je v současné době jedním z nejznámějších a také nejcitovanějších českých ekonomů. Jeho knižní prvotina přitom jasně odhaluje, proč tomu tak je: stejně jako ve svých mediálních vystoupeních autor užívá přístupného, uvolněného jazyka, mistrně používá příklady blízké každodenní praxi, s lehkostí se odvolává na autority filosofického či etického myšlení a dokáže tak ekonomické teorie a uvažování přetavit do formy blízké laikovi.

Pro ty, kdo kariéru Tomáše Sedláčka sledují, není tematická ani formální orientace knihy překvapením. Tento stipendista Yaleovy univerzity, který byl v roce 2006 zařazen mezi pět mladých perspektivních ekonomů (*Young Guns: 5 Hot Minds in Economics*), a člen Národní ekonomické rady vlády (NERV) totiž na Fakultě sociálních věd Univerzity Karlovy v Praze přednáší nejen ekonomii a dějiny ekonomických teorií, ale také filosofii. Koncept *Ekonomie dobra a zla* tak vychází z jeho dlouhodobého odborného zaměření a orientace v dané problematice. Samotný Sedláček charak-

terizuje cíl své první knižní publikace tak, že se snaží „zachytit, jak se vyvíjelo vnímání ekonomické dimenze člověka“ (s. 17). Na ekonomické teorie nazírá prizmatem mytologie, náboženství, filosofie, sociologie, psychologie a antropologie. Snaží se ekonomii uchopit „zvnějšíšku“, čímž nabízí nový a netypický pohled na ekonomii nikoli jako na „nudnou“ disciplínu, ale ukazuje ji jako jednu ze specifických dimenzí světa, lidské společnosti a činnosti. Publikace je doplněna poměrně nápaditými ilustracemi Milana Starého, které v sobě kombinují figurální kompozice akcentující emotivní rozměr s matematickými symboly. Ilustrace tak poukazují na Sedláčkovu pojetí ekonomie jako matematizovaného a kvantifikovatelného komplexu poznatků a vyústění společenských věd, lidské přirozenosti a dalších aspektů našeho světa.

Autor pracuje s několika základními myšlenkami a východisky pohledu na ekonomii, které jasně probleskují na mnoha místech textu. Za prvé ekonomii považuje za svěbytnou součást společenského života, která obsahuje postoje společnosti ke světu, sdílené hodnoty a vychází nejen z dějinných daností, ale i z toho, co bychom mohli nazvat lidskou přirozeností, jejíž koncepce a chápání se v dějinách mění (s.16, 225). Místy o ekonomii hovoří dokonce jako o „mystériu“, jemuž nelze plně porozumět, a apeluje tak na pokoru ekonomů (s. 247). Dále je přesvědčen o tom, že férové a morální jednání v posledku generuje větší zisk a (nejen) ekonomický prospěch než jednání nemravné, což dokládá také prostřednictvím teorie her (např. 53, 54). Akcentuje tak úlohu veškerého společenského dění a etického myšlení v oblasti ekonomie jako vědy, ale i ekonomické praxe a hospodářského růstu. Jednotlivé krize (nejen ty economic-

ké) nespatřuje jako veskrze tragické, chápe je jako nutné předstupně pro další rozvoj a celkový postup vzhůru. Podle Sedláčka musí lidé nejdříve zažít pád, aby přehodnotili svá předchozí stanoviska a mohli postoupit vpřed, na vyšší úroveň řádu (s. 227).

Celou knihu prostupuje tematizace vztahu ekonomie a dobra jak v historických koncepcích, tak i v soudobých teoriích. Sedláček člení knihu do pěti hlavních oddílů, přičemž v úvodu avizuje záměr publikace a vysvětluje svou metodologickou „nesystematičnost“ a volnější přístup k interpretacím. Druhý oddíl, nazvaný *Prádávná ekonomie*, se věnuje mytickému myšlení, antickým filosofům, koncepcím Hebrejů a křesťanských myslitelů, zejména Tomáše Akvinského, k němuž má sám Sedláček velmi blízko; dosahuje až k filosofickým konceptům J. A. Komenského. Oddíl *Proměny člověka v době vědecké* se věnuje především pohledu na lidskou přirozenost u Reného Descarta a filosofů / ekonomů Bernarda Mandevilla a Adama Smitha. Čtvrtá velká část knihy nazvaná *Rouhavé myšlenky* nejprve představuje již dříve popísané etické systémy, dále se přes kritiku matematizovaného pohledu na svět přenáší ke vztahu rozumu a citu. V těchto etických a filosofických kategoriích se autor snaží vyrovnat s konceptem *homo oeconomicus*, ukázat jeho slabiny a neblahý vliv na mnohé nejen ekonomické fenomény. Poslední oddíl, nazvaný *Krise dobrá a krize zlá*, tvoří jakýsi vrchol knihy, úběžník všech předchozích myšlenek a výkladů. V této části se za textem občas objeví Sedláček-ekonom a završuje se zde i agenda Sedláčka-etika, který se na příkladu náboženského a filosofického myšlení snaží uchopit a reflektovat nejen příčiny ekonomické krize, ale také její možné dopady, a zejména přínosy. Ukazuje

krizi jako možný nový začátek pro férovější a etičtější fungování nejen ekonomiky, ale i celé společnosti. Po takovém novém začátku Sedláček také explicitně volá.

Na jeho knihu je ovšem nutno nahlížet jako na dílo popularizační, nikoli striktně odborné. Pokud by měla být hodnocena jako ryze odborný text, byl by její smysl a přínos zcela přebit kritikou metodologie, nesystematičnosti a jednostrannosti Sedláčkových analýz. Autor se na mnoha místech odvolává na motto Paula Feyerabenda, že „vše se hodí“ (např. s. 17), a dle zcela nejjednoduššího možného způsobu interpretace tohoto hesla také píše. Pokud se však alespoň částečně odpoutáme od ryze vědeckého pohledu na Sedláčkem představovaná témata, vtáhne nás kniha na fascinující pouť napříč dějinami ekonomiky, lidského myšlení a reflexe světa, jeho každodenních fenoménů i otázek nejvyššího dobra.

Avšak i když přistoupíme na lehký a osvěžující diskurs knihy, nelze se vyhnout několika připomínkám a výtkám. Čtenář, obzvláště orientující se ve filosofii, musí počítat s tím, že představované filosofické teorie jsou v mnoha ohledech značně zjednodušené; autor si toho je ostatně sám vědom a avizuje to v úvodu (s. 19). Více prostoru mělo být věnováno Renému Descartovi, jehož vliv na změnu paradigmatu snad všech vědeckých disciplín je nezměrný a vůči němuž se sám Sedláček později vymezuje. Hlubší rozbor Descartova díla by jistě na jednu stranu umožnil těm, kteří Descartovo dílo podrobně neznají, lepší pochopení a docenění pozdější Sedláčkovy kritiky karteziánství a jeho důsledků, a na stranu druhou by učinil věrohodnějším paradigma, na jehož základě Sedláček Descarta interpretu-

je a podrobuje kritice. Pro vykreslení etického rozměru ekonomie by bylo zajímavé vypořádat se s rovnostářskými ekonomickými utopiemi a teoriemi 18. a 19. století, reprezentovanými například Thomasem Morem či Tommasem Campanellou. V knize také do značné míry chybí představení pohledu Karla Marxe na přirozenost člověka, případně dalších bodů jeho ekonomicko-filosofického systému. Dodalo by jí to na komplexnosti, neboť egalitářské a levicové ekonomické teorie v knize nejsou příliš akcentovány, a to i přes svůj značný společenský vliv. Postrádám také prozkoumání vztahu ekonomiky a demokracie, jakožto prostředí, v němž se moderní dějiny naší západní ekonomie odehrávají a které je ekonomikou ovlivňováno a ekonomiku ovlivňuje. Nakonec přece i otázka společenského zřízení a jeho fungování souvisí s tázáním se po dobru.

V závěrečné části se *Ekonomie dobra a zla* oprošťuje od historizujícího pohledu na ekonomii a zabývá se současnými problémy a otázkami ekonomie, ztrátami i zisky plynoucími z dnes již snad pomalu odeznívající globální ekonomické krize. V posledním oddíle nazvaném *Krize dobrá a krize zlá* tak nacházíme jakési poselství, které má vyplývat z předchozích výkladů. Je zde představena Sedláčková agenda, jeho doporučení a pohled na všechna dříve probraná témata. Autor ukazuje, jak velkou roli by mohla hrát reflexe předchozích filosoficko-ekonomických koncepcí v ozdravení ekonomiky i společnosti 21. století. Vykresluje, že neviditelná ruka trhu, která by měla transformovat veškeré osobní neřesti v obecný prospěch a zisk, si neporadí se zušlechtěním každé neřes-

ti. Upozorňuje na fakt, že i podle novějších výsledků teorie her může čestnost a zdrženlivost být efektivnější než vychytralost, podvádění a odplata. Poukazuje na skutečnost, že matematizace a mechanizace pohledu nejen na ekonomii, ale i lidskou společnost jsou jako celek dvojsečnou zbraní. Na jednu stranu slouží jako chirurgicky přesný nástroj, avšak na stranu druhou mnohdy ze zřetele vědních disciplín odstraňují lidskost a dobro. Sedláček toto zjištění shrnuje slovy, jež plně ilustrují i poutavý jazyk knihy: „Směnili jsme až příliš mnoho moudrosti za exaktnost, příliš mnoho lidskosti za matematizovatelnost.“ (s. 256). Skrze poučení z ekonomie, ekonomické obrazy a jazyk tím autor apeluje na návrat mravnosti, etičnosti a tázání se po dobru do každodenního života. V samém úvodu knihy se táže: Vyplácí se dobro? Odpovídá tak, že tuto otázku budeme schopni zodpovědět jen tehdy, pokud otázku dobra vrátíme do vědního diskursu a samozřejmě i do našich vlastních životů.

Jak už bylo řečeno, ke knize *Ekonomie dobra a zla* nelze přistupovat jako k učebnici filosofie či ekonomie, a dokonce ani jako k vědecké publikaci jako takové. Přesto může být velmi přínosná nejen pro laické čtenáře, ale i pro humanitní vědce a ekonomy. Čtenář na ni musí nahlížet jako na vodítko, které nastiňuje souvislosti a kontexty, ale neposkytuje jejich přesnou deskripci. Je to kniha, jež by měla být spíše inspirací nežli studnicí odpovědí. Její největší přínos spatřuji ve schopnosti donutit čtenáře kriticky uvažovat nad ekonomickými aspekty nejen současné společnosti.

Adéla Zelenda Kupcová

Konference Náboženství v českých zemích v „dlouhém“ 19. století (1780–1918), Duchcov 12.–14. května 2010

Konference pořádaná Fakultou humanitních studií Univerzity Karlovy a Muzeem města Duchcova jako součást grantového projektu „Intelektuální a lidová zbožnost v českých zemích v 19. století mezi nacionalismem a novou konfesionalizací“ proběhla v prostorách duchcovského evangelického kostela – unikátní architektonické památky z období secese, za jejímž vznikem stojí dva proslulí drážďanští architekti, R. Schilling a J. W. Graebner. Jedinečnost místa, kde se konference konala, si však vyžádala daň v podobě všepromokajícího chladu: vytápění, které do kostela umístili jeho stavebníci a původní uživatelé, po více než půlstoletí české „správy“ dávno neslouží a není, kdo by je opravil. Dost na tom, že město Duchcov spolu s řadou neziskových organizací a dobrovolníky jedinečnou památku vůbec stačilo opravit a – v plném slova smyslu – zachránit před zkázou.

Jednání konference zahájil Zdeněk R. Nešpor referátem, v němž nastínil přehled dosavadního zkoumání dané problematiky, přičemž konstatoval náboženskou, politickou či jinou předpojatost při studiu tohoto fenoménu v období před rokem 1989 a následující novější pokusy vymáhat se z podobné gadamerovské „vrženosti“ při bádání o tomto problému. Na závěr představil grantový projekt, v jehož rámci byla konference uspořádána. Následoval blok „Duchovní jako nositelé zbožnosti“, jehož úvodní příspěvek přednesl premonstrát P. Jindřich Z. Charouz, zabý-

vající se proměnami systému vzdělávání v generálních, a v pozdějším období regionálně vymezených, arcidiecézních seminářích. Ve stejném bloku zazněl také biografický příspěvek o faráři F. A. Vackovi z první poloviny 19. století (Zuzana Čevelová a Jana Stráníková), sonda do farních knihoven královéhradecké diecéze, která umožnila účastníkům konference sledovat proměny zaměření biblioték od soukromých knižních sbírek jednotlivých duchovních ke knihovnám, v nichž mohli hledat poučení všichni farníci (Jana Oppeltová a Věra Slavíková), úvaha Olgy Šikové o Kollárově kázání z roku 1848 a pozoruhodná a jako vždy teoreticky fundovaná rozprava Jana Horského o vztahu religiozno-etických hodnot k historismu v pojetí českých evangelických intelektuálů.

Další blok byl věnován evangelickým sborům. Úvodní referát Zdeňka R. Nešpora pojednával o vztahu „lidových“ církví – luteránů a reformovaných (již získali po polovině 19. století alespoň formální rovnoprávnost s církví katolickou) – k malým „svobodným“ evangelickým církvím. Příspěvky Václava Zemana a nepřítomného Jana Kiliána se dotýkaly německojazyčného prostředí severních Čech; první byl zaměřen na oblast Děčínska a Šluknovska a ranou historii zdejších evangelických sborů, druhý byl věnován stavbě nového evangelického kostela v Hrobě, dílu shodných architektrů jako v případě duchcovského kostela. Na německé milie se zaměřil rovněž Pavel Andrš, který se soustředil na rodinu továrníků Lahusenů podporujících evangelickou obec v Nejdku. Další referující, Vojtěch Kábrt, se zabýval životem nekatolických církví na českém severovýchodě v druhé polovině 19. století. Všeobec-

ný zájem účastníků konference vzbudil přitažlivě a srozumitelně podaný referát Ondřeje Macka o Gustavu Adolfu Skalském. První den konference byl zakončen přímo v místě jednání zdařilým pokusem evangelického duchovního Marka P. Lukáška o rekonstrukci luterské bohoslužby z 19. století, které se kromě zájemců z řad konferujících zúčastnili i evangelíci z Duchcova a okolí.

První část dalšího dne byla až na jednu výjimku (případové pojednání o hospodářských dějinách vybrané moravské farnosti od Evy Tomáškové) věnována dějinám církevních řádů – např. premonstrátům (Hedvika Kuchařová), redemptoristům (Kristina Kaiserová a Marie Macková) nebo německým rytířům (Petr Tesař). Další dva referáty byly zaměřeny obecněji – na představené některých klášterů v olomoucké arcidiecézi (David Mandát) a na vztah ženských kongregací k prostředí moravských měst (Jiří Míhola). Oprávněnou pozornost vzbudil příspěvek z církevní historiografie pojatý Jakubem Zouharem jako kritické poznámky k dějepisnému působení některých českých dominikánů a také s obrovským zaujetím odpřednášený projev Marie Štemberkové o rektorech teologií na pražské Karlo-Ferdinandově univerzitě. Zajímavá byla rovněž zpráva Jitky Jonové o pokusech zřídit samostatnou německou diecézi v Chebu. Další jednání bylo rozděleno do tří bloků, přičemž první zahrnoval pouze dva referáty, oba věnované náboženským poměrům Čechů v zahraničí – v případě Jaroslava Vaculíka na Volyni, v druhém příspěvku Marka Vlhy v krajanské Americe. Druhý blok byl zaměřen na antiklerikalismus a alternativní formy religiozity. Příspěvky se věnovaly odrazu náboženství v dobovém tisku (Ludomír

Kocourek), kněžskému vnímání postupné sekularizace české společnosti v druhé polovině 19. století (Hana Stoklasová), Amerlingovým pokusům o syntézu náboženského diskursu s vědeckým (Jan Janko) či poměru T. G. Masaryka k náboženství a klerikalismu (Marie Neudorflová). Dále zazněl referát o polemice vyšehradského probošta A. Lenze s liberály (Tomáš Veber) a pojednání zahraniční účastnice konference Viery Pasterové o Pravoslavné besedě v kontextu sociálním, teologickým i politickým. Poslední blok konferenčního jednání zahrnoval čtyři velmi zajímavé příspěvky uměleckohistorického rázu. Pozoruhodná byla aplikace myšlenek francouzského historika Pierra Nory o *Les lieux de mémoire* na evangelické kostely v českém prostoru v podání Blanky Altové. Další referát se věnoval speciální otázce evangelické sakrální architektury – přístavbám věží u tolerančních modliteben (Marta Procházková). Mimořádně zdařilá byla též prezentace Víta Honyse zaměřená na odraz mariánského a světeckého kultu v zlidovělých plastikách Podkrušnohoří nebo zkoumání duchovního pozadí, na kterém vznikaly obrazy jeptišek v díle česko-německého malíře Gabriela Maxe (Aleš Filip a Roman Musil). Po skončení akademického jednání byla zájemcům umožněna prohlídka expozice a dalších prostor Muzea města Duchcova.

Poslední den konference byl věnován miscelaneím k dějinám zbožnosti v 19. století. Z přednesených příspěvků si zaslouží pozornost zejména vystoupení Jiřího Raka o postavení katolicismu v rodící se národní ideologii před březnem 1848. Stejně době byl věnován referát Marcely Oubrechtové, která se zabývala náboženskými představami děčínských Hunů,

aristokracii a jejímu vztahu k náboženství byl zasvěcen rovněž příspěvek Jany Michlové o Ch. L. Ficquelmontovi, založený na studiu jeho knižní sbírky. Na statistických výzkumech univerzitních matric byla postavena zajímavá úvaha Markéty Seligové o vývoji početního zastoupení českých evangelíků na pražské technice na přelomu 19. a 20. století. Dále zazněly příspěvky Petra Melmuka „Svědectví roku 1848 o náboženské a konfesní situaci v Čechách“ nebo „Antisemitské incidenty v Čechách roku 1859“ v podání Adama Dobeše. Konference byla zakončena exkurzí do okolí Duchcova se zaměřením na sakrální objekty. V Hrobě si účastníci konference prohlédli blížence duchcovského evangelického kostela, jehož současný stav je i na severočeské poměry katastrofální, následovala návštěva unikátního dubského kostela postaveného podle vzoru benátského chrámu Santa Maria dell'Orto a dvou kostelů v Krupce (jejichž prohlídku s výkladem připravil Bohdan Ostroveršenko).

Duchcovská konference *Náboženství v českých zemích v „dlouhém“ 19. století (1780-1918)* byla výjimečná nejen svojí lokalizací v místech a prostorách, které dokumentují přervané soužití českého a německého živlu a jejich religiozitu, ale tím spíše bohatým obsahem a tvůrčí atmosférou, která toto setkání historiků, historiků umění a literatury, teologů i dalších badatelů provázela. Proto je potěšující, že Zdeněk R. Nešpor a Kristina Kaisarová vyzvali část referujících k přepracování jejich příspěvků do podoby kapitol kolektivní monografie *Variety české religiozity v „dlouhém“ 19. století*, kterou vydá nakladatelství Albis international.

Jiří Wolf

Nový historický časopis: *Historie – Otázky – Problémy*

Když Josef Dobiáš, Antonín Rezek a Jaroslav Goll zakládali před více než sto lety první specializované české historické časopisy, přáli si, aby odborné historické bádání mělo vlastní publikační platformu, pokrývající celou škálu aktuálního dějzpytného poznání a umožňující komunikaci poznaného uvnitř celé (zdaleka nejen akademické) badatelské obce. Současná situace je však namnoze odlišná. Vedle „oficiálního“ *Českého časopisu historického*, který vychází už ve 108. ročníku, funguje celá řada dalších historických periodik různého dosahu i zaměření. Z poslední doby lze vzpomenout třeba vznik revue *Dějiny – teorie – kritika* (2004), která se programově snaží o prohlubování teoretických a metodologických aspektů historické práce a – přes mimořádně ošklivou úpravu i (donděčna) prakticky absentující distribuci – získala už četné čtenáře i uznání. Z jiné strany tak zaplnila místo uprázdněné faktickým, ne-li už formálním zánikem jiného časopisu „mladších“ historiků – kulturněhistorické revue *Kuděj* (poslední číslo „starého“ *Kuděje* vyšlo v roce 2006). Aktuálně se na pulty knihkupectví, nebo spíše do regálů knihoven, dostává nový historický časopis *HOP*: je to důvod k jásotu?

Historii – Otázky – Problémy vydává Ústav českých dějin Filozofické fakulty UK, přičemž časopis se chce zaměřovat na otázky spojené s dějinami českých zemí a střední Evropy od raného novověku po současnost. Dosud vyšla dvě tematicky uzavřená čísla (s vročením 2009), první věnované Kryštofu Harantovi z Polžic a Bezdruzic u příležitosti čtyřsetletého výročí vydání jeho cestopisu, druhé pro-

blémům katolického osvětenství a josefinských náboženských reforem v habsburské monarchii na konci 18. století. V obou případech se jednalo o publikaci konferenčních příspěvků – jak už to bývá, někdy skvělých a jindy slabších –, doplněnou o v podstatě náhodně vybrané recenze aktuálních publikací a soupis / anotace diplomních (2009/1), respektive disertačních (2009/2) prací obhájených na mateřském pracovišti v posledních letech. Anotace nicméně nepřekročily rámec „formálního představení“, jímž jsou diplomanti a doktorandi povinni opatřit své práce (a které by mělo být běžně dostupné prostřednictvím internetu), v případě disertací se jednou objevila poznámka, že dílo vyšlo i knižně, ačkoli se tak stalo ještě nejméně ve třech dalších případech – takovéto informace snad do akademického periodika nepatří. Patří do něj ale konferenční příspěvky?

Již několik let zvolna aplikovaná a hojně diskutovaná politika vládní Rady pro vědu, výzkum a inovace po právu směřovala k marginalizaci financování konferenčních sborníků, jejichž nadprodukce a (často) nízká kvalita ve srovnání s jinými evropskými zeměmi vedly k devalvaci tohoto typu výsledků a k reálnému snížení jejich významu. Členové Rady přitom snad věřili, že ti, jímž jde o věc, budou sborníky vydávat i nadále – třebaže nedotované a tudíž nepřinášející finance mateřským institucím –, zatímco odpadnou „publikace pro publikace“. Že dojde ke zvýšení kvality na úkor množství. Jsme nicméně v Čechách, takže i slovně akademické instituce sborníky promptně přezvaly na „kolektivní monografie“ (čímž devalvují hodnotu skutečných kolektivních monografií a hrozí i jejich vyřazením

z hodnocení domácí vědy), zatímco jiné se vydaly cestou „suplement“ k existujícím časopisům či – pokud ještě žádné „vlastní“ periodikum neměly – zakládání časopisů nových. Je přitom otázkou, jestli si tím pomohou. Seznam Radou uznávaných domácích odborných časopisů je už tak dlouhý, že volá spíše po další redukci než po rozšiřování.

Financování české vědy je sice důležitou, ale rozhodně nenejpodstatnější otázkou jejího fungování – ponechme ji zmíněné Radě, Grantové agentuře a institucím a jednotlivcům, jímž se radost z poznání změnila v „lov bodů“. Mnohem důležitější je, produkuje-li akademické bádání dostatečně kvalitní výsledky a umožňuje-li jejich komunikaci pokud možno v co nejširším prostoru, ideálně mezinárodním nebo alespoň celém českém. Právě k tomu slouží odborné časopisy – je-li jich uměřené množství. Například jen pro oblast raného novověku totiž kromě obecných historických časopisů vychází dávno zavedené původně komeniologické, ale dnes už mnohem širě zaměřené časopisy (*Acta Comeniana* – mezinárodní revue pro komeniologii a intelektuální dějiny raného novověku – od roku 1910 a *Studia Comeniana et Historica* – časopis pro komeniologii a historii 16., 17. a 18. století – od roku 1971), nehledě na množství dalších regionálních, oborových či jinak příbuzně definovaných periodických publikací. Vzhledem k tomu, že každý čtenář stačí přecíst jen limitovaný počet stran, vznik každého nového časopisu by měl být pečlivě zvážen, je-li opravdu nezbytný. Ještě horší je to ostatně s autory: pokud je mi známo, žádný český časopis neoplývá příliš dlouhou „frontou“ kvalitních příspěvků a i v dávno etablovaných časopisech redaktoři leckdy musí doslova

zápasit o každé nové číslo. Jistě, relativně snadnou cestou je vydávání monotematických čísel, která fakticky supluji sborníky – tím ale českou vědu na světovou úroveň opravdu nepozdvihneme.

Zdá se, že naši historikové se zpožděním začínají kopírovat velice nezdravý trend, který se ujal v části společenských věd: každý ústav a každá katedra si vydávájí „svůj“ vlastní časopis, nebo nejlépe několik časopisů, do nichž se sice jenom horko těžko seženou alespoň trochu slušné články, které mimo danou instituci vlastně ani nikdo nemůže stačit „učíst“, ale to konec konců ani nikomu nevádí, neboť kde nejsou čtenáři, nejsou ani kritikové. Hlavně, že lze vykazovat činnost a „probádat“ (= utratit bádáním) přidělené prostředky (pravda menší, než kolik je jich třeba na dálnice dražší než v Německu a podob-

né české speciality). Jen je škoda těch lesů, z nichž se dělá papír na zbytečné výstupy, a škoda zmařeného úsilí na studie, které by v nemnoha opravdu kvalitních časopisech našly víc čtenářů (pokud jsou dobré) nebo které by dostatečný konkurenční tlak přivedl ke zlepšení (v opačném případě; a pokud ne, jejich autory by zvolna vyřadil z vědecké komunity).

Tím nemá být řečeno, že vše nové je *ipso facto* špatné. Časopis *Historie – Otázky – Problémy* může časem vyrůst v uznávanou oborovou platformu: vydrží-li jej redaktori vydávat dalších alespoň dvacet let při stoupající úrovni, což jim chceme jen přát. Ostatně mnozí z nich jsou naší blízcí kolegové a přátelé. Ale přeci jen přísloví radí: neříkej hop, dokud nepřeskočíš – a nevydávej *HOP*, není-li to opravdu třeba z věcných, nikoli „výkaznických“ důvodů.

Zdeněk R. Nešpor

Dalibor Antalík – Filosofická fakulta
Univerzity Karlovy, Praha

Peter Balog – Národní muzeum – České
muzeum hudby, Praha

Josef Basl – Sociologický ústav AV ČR,
Praha

Ilona Bažantová – CEVRO Institut, Praha

Lenka Budilová Jakoubková – Filozofická
fakulta Západočeské univerzity, Plzeň

Ina Čábelková – Fakulta humanitních
studii Univerzity Karlovy, Praha

Jakub Česka – Fakulta humanitních studií
Univerzity Karlovy, Praha

Jana Dufková – Filosofická fakulta
Univerzity Karlovy, Praha

Vít Erban – Teologická fakulta Jihočeské
univerzity, České Budějovice

Michal Franta – Česká národní banka,
Praha

Jan Grill – University of St. Andrews,
Spojené království

Marek Halbich – Fakulta humanitních
studii Univerzity Karlovy, Praha

Dana Hamplová – Sociologický ústav
AV ČR, Praha

Haldis Haukanes – University of Bergen,
Norsko

Radoslav Hlúšek – Filozofická fakulta
Univerzity sv. Cyrila a Metoda, Trnava,
Slovensko

Filip Horáček – Fakulta humanitních studií
Univerzity Karlovy, Praha

Darrell Jónsson – The Prague Post, Praha

Pavla Jonssonová – Anglo-americká
vysoká škola, Praha

Jiří Just – Evangelická teologická fakulta
Univerzity Karlovy, Praha

Luďa Klusáková – Filozofická fakulta
Univerzity Karlovy, Praha

Vladimír Krivý – Sociologický ústav SAV,
Bratislava, Slovensko

Hana Librová – Fakulta sociálních studií
Masarykovy univerzity, Brno

Petr Lupač – Filosofická fakulta Univerzity
Karlovy, Praha

Karel Maier – Fakulta architektury
Českého vysokého učení technického, Praha

Marcel Mečiar – Faculty of Arts and Sciences
Yeditepe University, Istanbul, Turecko

Vladimír Merta – Praha

Jaroslav Miller – Filozofická fakulta
Univerzity Palackého, Olomouc

Mirjam Moravcová – Fakulta humanitních
studii Univerzity Karlovy, Praha

Mirka Nečasová – Fakulta sociálních studií
Masarykovy univerzity, Brno

Zdeněk R. Nešpor – Sociologický ústav AV ČR
a Fakulta humanitních studií UK, Praha

Lukáš Novotný – Univerzita J. A. Komen-
ského, Praha

Jana Pospíšilová – Etnologický ústav
AV ČR, Brno

Jiří Rak – Fakulta sociálních věd Univerzity
Karlovy, Praha

Ivan Rynda – Fakulta humanitních studií
Univerzity Karlovy, Praha

Dan Ryšaný – Filozofická fakulta
Univerzity Palackého, Olomouc

Veronika Seidlová – Národní muzeum –
České muzeum hudby, Praha

Petr Skalník – Filozofická fakulta
Univerzity Pardubice

Jaroslav Skupník – Filozofická fakulta
Univerzity Karlovy, Praha

Blanka Soukupová – Fakulta humanitních
studii Univerzity Karlovy, Praha

Lubomír Tyllner – Etnologický ústav
AV ČR, Praha

Rudolf Vévoda – Filozofická fakulta
Masarykovy univerzity, Brno

Zdeněk Vojtíšek – Husitská teologická
fakulta Univerzity Karlovy, Praha

Josef Zeman – Bethesda, Brno

Instrukce pro autory: Redakce přijímá původní, dosud nepublikované vědecké texty z antropologických věd ve formě statí, esejů, recenzních statí, materiálů (edic), recenzí, zpráv, případně dalších typů vědeckých publikací. Texty přijaté v českém nebo slovenském jazyce jsou zařazovány do českých čísel časopisu, texty přijaté v anglickém jazyce do anglických čísel časopisu.

Formální náležitosti rukopisů: Redakce přijímá rukopisy zaslané jako příloha e-mailu na adresu redakce a současně příslušnému šéfredaktorovi, nebo zaslané poštou v elektronické podobě (na disketě nebo CD ve formátu MS Word či RTF) na adresu redakce, vždy s průvodním dopisem ve kterém je uvedená plná kontaktní adresa autora/autorů včetně e-mailového a/nebo telefonického spojení.

Rozsah statí, esejů, recenzních statí a materiálů je omezen na max. 30 stran (54.000 znaků včetně poznámek pod čarou a mezer), rozsah recenzí a zpráv na max. 10 stran (18.000 znaků). Rukopis musí splňovat ČSN 880220, tj. řádkování 2, 60 úhožů na řádce, 30 řádek na stránce A4, anebo používat velikost písma 12 pt. a řádkování 1.5, v poznámkách písmo 10 pt. a řádkování 1. stránky musí být číslovány, neužívá se žádné formátování.

V případě statí, esejů, recenzních statí a materiálů jsou povinnými součástmi rukopisu anglický abstrakt v rozsahu 15–20 řádek a 3–5 klíčových slov v angličtině. Na konci textu následuje krátký medailon autora (4–7 řádek) a seznam použité literatury.

Citační úzus je formou autor (první prvek) – rok vydání přímo v textu, poznámkový aparát neslouží k odkazům na literaturu, lze v něm však odkazovat na nevydané prameny. Bibliografické odkazy musí být úplné a odpovídat standardu časopisu, podrobnější informace o způsobu citací jsou uvedeny na internetových stránkách časopisu. Statí a materiálu mohou obsahovat obrazové přílohy, tabulky, grafy apod. O jejich publikování rozhoduje příslušná redakční rada. Obrázky a grafy je třeba dodat jako samostatné soubory, obrázky nejlépe ve formátu TIF nebo EPS, grafy nejlépe v programu MS Excel. Redakce si vyhrazuje právo na formální a jazykové úpravy textu.

Recenzní řízení: Statí (vč. rubriky Studenti píší), esejů a recenzních statí publikované v časopise *Lidé města / Urban People* procházejí oboustranně anonymním recenzním řízením, které může mít nanejvýš tři kola. Každý text posuzují nejméně dva recenzenti. Na základě výsledku recenzního řízení příslušná redakční rada text přijme, vrátí k úpravám nebo k přepracování, či zcela zamítne.

O výsledku recenzního řízení je autor/ka textu informován/a písemně, zpravidla do osmi týdnů od obdržení rukopisu. Jsou-li požadovány úpravy, změny a doplnění nebo přepracování textu, je třeba je provést do šesti měsíců od obdržení písemného vyjádření redakce. Respektování požadavků recenzentů a formálních standardů vyžadovaných redakcí je podmínkou publikace jakéhokoli textu. Nabídnout rukopis jinému časopisu, zatímco je posuzován v recenzním řízení časopisu *Lidé města / Urban People* nebo v rámci lhůty na úpravy, je považováno za neetické.

Materiály, recenze a zprávy nejsou recenzovanými rubrikami časopisu. O publikování jednotlivých příspěvků v těchto rubrikách rozhoduje příslušná redakční rada.

Notes for contributors: The editorial board accepts original, previously unpublished texts in the anthropological studies in the form of articles, essays, review articles, reviews, reports, or other types of scientific publications. Texts in Czech or Slovak languages are published in the Czech volumes of the journal; texts in English in the English volumes of the journal.

Formal requirements for manuscripts: The editors require manuscripts as e-mail attachments sent to the addresses of the editorial office and the appropriate editor-in-chief or sent by mail in electronic form (on a diskette or CD in MS Word or RTF format) addressed to the editorial office. The accompanying letter should contain complete address(es), telephone number(s) and/or e-mail address(es) of the author or authors.

The maximum length of the article, essay and review articles is 30 pages (54,000 characters, including footnotes and spaces); the maximum length of reviews and reports is 10 pages (18,000 characters). Manuscripts must fulfill the requirements of ČSN 880220, i.e. double spacing, 60 characters per line, 30 lines per page, A4 format, or 12 pt.-size type and 1.5 line spacing with 10 pt. footnotes single spaced. The pages must be numbered. No formatting is to be used.

Articles, essays and review articles must be accompanied by an abstract in English which must be 15–20 lines long and have 3–5 keywords in English. The text should be followed by a short profile of the author (4–7 lines) and a bibliography.

Use of quotations is as follows: author-year of publication should be included in the text; footnotes are not used for referring to the bibliography, but it is possible to use them to refer to unpublished sources. Bibliographical references must be complete and correspond to journal standards. More detailed information about use of quotations can be found on the Web page of the journal. Articles and materials may contain pictorial accompaniments, tables, graphs, etc. The relevant editorial board decides on their publication. Pictures and graphs must be added as separate files; pictures best in TIF or EPS format, graphs in the MS Excel program. The editors reserve the right to do linguistic editing and editing of the text's form.

Reviewing process: Articles (including the students' work section), essays and review articles published in the journal *Lidé města / Urban People* are submitted for anonymous reviewing process that can have a maximum of three rounds. At least two reviewers judge every text. On the basis of the result of the review process, the pertinent editorial board accepts the text, returns it for correcting or reworking or rejects it.

The author of the text is informed of the decision of the editorial board in written form, usually within eight weeks of receiving the manuscript. If there are requested corrections, changes or supplementary information or reworking of the text, this must be done within six months of receiving the written statement of the editors. Respect for the requests of the reviewers and formal standards requested by the editors are conditions of publication of any text. Offering a manuscript to another journal while it is being reviewed or within the editorial period is considered unethical.

Materials, reviews and reports are not in the reviewed sections of the journal. The relevant editorial board decides on the publication of individual contributions in these sections.