

HISTORICKÁ SOCIOLOGIE

2/2017

ČASOPIS PRO HISTORICKÉ SOCIÁLNÍ VĚDY

HISTORICAL
SOCIOLOGY

Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum
2017

Obsah

■ EDITORIAL

Rozcestníky historické sociologie

Bohuslav Šalanda 5–8

■ STUDIE

Homo sociologicus and the Society of Individuals

Jiří Šubrt 9–22

Explanační principy ve studiu kolektivní paměti: Kultura, kognice a jejich situovanost

Tomáš Karger 23–40

Proměny katolické religiozity tachovského okresu v uplynulých sto letech

Jiří Stočes – Jan Váně 41–66

Německá minulost českého pohraničí v historickém vědomí obyvatel Karlovarského kraje

Sandra Kreisslová – Václav Jaroš 67–83

Co znamená být slovenským Rusínem? Proměna etnické identity rusínské menšiny na Slovensku

Petr Kokaisl 85–102

Ideologie a praxe domobrany v meziválečné Evropě. *Heimwehr* jako příklad rakouského hnutí domobrany (1918–1934)

Martin Jeřábek 103–119

■ ESEJ

Social and Cultural Aspects of Self-appointment in Russia

Bohuslav Šalanda 121–131

■ RECENZE

Peter Ondrejko: *Porozumenie a vysvetlenie v spoločenskovednom výskume*

(Blanka Jirkovská) 133–135

Jiří Šubrt a kol.: *Soudobá sociologie V (Teorie sociální změny)*

(Jana Vitíková) 135–138

Petra Kavrečič: *Turizem v Avstrijskem primorju. Zdravilišča, kopaljšča in kraške jame (1819–1914)*

(Jan Štemberk) 138–140

Břetislav Tureček: *Blízký východ nad propastí*

(Karel Černý) 140–144

Charles Gati (ed.): <i>Zbig. Strategie a státnické umění Zbigniewa Brzezinského</i> (Jaroslav Mrázek)	144–146
Gary Goertz – James Mahoney: <i>A Tale of Two Cultures. Qualitative and Quantitative Research in the Social Sciences</i> (Eva Šerá)	146–150

Rozcestníky historické sociologie

Priznávám to jen nerad, ale dosti dlouho jsem soustavně nečetl beletrii. Celkem nedávno jsem se po více či méně dobrovolném literárním půstu pustil do četby dnes již klasického románu z pera spisovatele tehdejší Německé demokratické republiky Harryho Thürka (1927–2005) *Hodina mrtvých očí* [2008]. Román o válčení takříkajíc „na pervitinu“, který poprvé vyšel roku 1957, jsem nejenom s ohledem na výše zmíněné hladovění přečetl na jeden zátať. Patrně se k němu už znovu nevrátím; nebyla to totiž povzbudivá četba o tom, jak člověk může skončit „zaklesnut“ v bitevní vřavě kdesi v Mazurském pojezeří v posledním roce druhé světové války. Zachycené události z jedné části sovětské-německé fronty přitom nebyly autorem zcela vymyšleny. Thürk vychází z vlastní zkušenosti výsadkáře oddílu pohybuujícího se v „území nikoho“. Otevřeně navíc mluví o tom, jak se tu běžně užíval pervitin pro povzbuzení v nesnázích a pro utlumení bolesti. Vyznění tohoto mezinárodně úspěšného válečného románu, jehož první český překlad pochází z roku 1960, není vůbec optimistické. Thürkova kniha, přeložená do třiceti jazyků, tím pádem zcela určitě nepatří do ideální sestavy tehdejších socialisticko-realistických románů.

Užívání tzv. uklidňujících, nebo naopak stimulačních prostředků nebylo tehdy žádnou převratnou novinkou. Ostatně analgetika jsou farmaceutickým průmyslem vyvíjena ve velkém až do dnešních dní. Pro zajímavost připomeňme, že roku 1897 chemik společnosti Bayer Felix Hoffmann (1868–1946) vyrobil první syntetickou drogu, která na trh vstoupila pod názvem heroin. (Hoffmann objevil i kyselinu acetylsalicylovou; o dva roky později byl tento medikament patentován pod jménem Aspirin.) Po první světové válce se v Německu prudce rozvinul chemický průmysl, a to zejména v mohutné společnosti IG Farben se sídlem ve Frankfurtu nad Mohanem, přičemž zvláště opiáty byly jejím hlavním vývozním artiklem. Pozadu nezůstávaly ani švýcarské farmaceutické firmy; kupříkladu Ciba v Basileji, v níž mimo jiné probíhaly pokusy s izolací alkaloidů s ataraktickými účinky. Široce průmyslově vyráběným a rozšířeným preparátem se v téže době stal v Německu metamfetamin s obchodním názvem pervitin. Právě pervitin si Temmlerovy závody zaregistrovaly roku 1937; uplatnily přitom specifický marketing převzatý z reklamní kampaně z konce 19. století, totiž na Coca-Colu, tehdy se stopovým množstvím kokainu. Pervitin byl v podobném duchu uváděn na trh jako zázračný lék na neduhy, únavu apod.

Preskočme několik desetiletí a zastavme se u novináře a spisovatele Normana Ohlera, kterého zajímalo, jakou roli sehrávaly drogy v Německu za éry nacionálního socialismu. Podnikl v tomto směru poměrně rozsáhlý výzkum v archivech nejen v Německu, ale i ve Spojených státech. Získal natolik bohatý materiál, že ho mohl plně využít ve své knize *Totální rauš. Drogy ve třetí říši*, jež mu získala světový ohlas [Ohler 2016]. Svou roli při psaní této publikace sehrál i deník Hitlerova osobního lékaře Theodora Morella, jenž přinesl převratná zjištění o aplikaci těžkých drog včetně eukodalu „velkým vůdcem“. Norman

Ohler taktěž popsal, jak jednotky Wehrmachtu před útokem na Francii roku 1940 doslova „nafasovaly“ velké množství tablet pervitinu, který je několik dní výrazně stimuloval k překvapivé bojové euforii. Na malé ploše editoriału nelze jít do dalších zajímavých, ba šokujících detailů, popřípadě uvádět nezbytné kontexty. Každopádně je třeba Ohlerovu knihu zařadit mezi referenční publikace o druhé světové válce, ale také mezi informační zdroje týkající se aplikace drog v komplexních společnostech.

Někdy se nejenom v textech neobejdeme bez výrazných švů; před čtenářem se v takových chvílích náhle objeví tematicky nesourodý rozcestník, otevře se mu příkré významové rozhraní. Do druhého čísla naší *Historické sociologie* se nedostal nekrolog k úmrtí předního aktéra světové sociologické scény Petera L. Bergera, který zemřel 27. června tohoto roku v pozeňnaném věku osmaosmdesáti let. Bergera lze oprávněně řadit mezi nejvýznamnější sociology 20. století, přednostně pak patří do specifické skupiny badatelů výrazně obohacujících evropskou tradici o americké intelektuální impulzy. Nejprve tedy promluvmе o jeho evropském původu, neboť se narodil ve Vídni, ovšem ve Spojených státech amerických ukončil roku 1954 znamenitou univerzitu v New Yorku. Na *New School of Social Research* studoval u stejně proslulého krajana Alfreda Schütze a spolu s ním se tu vzdělával i jeho pozdější blízký spolupracovník Thomas Luckmann (1927–2016), mimochodem v letech 1970–1994 profesor na univerzitě v Kostnici. Berger s Luckmannem společně vydali zásadní publikaci *The Social Construction of Reality* (1966, česky vyšlo 1999). Mohli bychom si přitom položit otázku, kdo z obou byl iniciátorem této publikace. Příkláněl bych se osobně k tomu, že šlo o Luckmanna, který už předtím právě se Schützem publikoval *Structures of the Life-World* (1982).

Ovšem náš protagonista byl jinak velmi samostatný, o čemž svědčí jeho bohatá autorská knižní produkce. Na tomto poli určitě mnohého, nejen akademického čtenáře zaujme jeho zásadní publikace k problematice komična, které podle Bergera může pronikavě osvětlit lidskou realitu [Berger 1997]. Dále má v jeho pojetí komično důležitou kognitivní funkci a lze o něm hovořit svého druhu „jakoby“ sociologii. Do rámce uvedené publikace mimochodem náleží i výstižně pojmenovaná kapitola „Sociální konstrukce komična“.

Nelze pominout ani tu skutečnost, že mezi trvalá témata bádání Petera L. Bergera patřila sociologie náboženství. Rovněž Bergerovo *Pozvání do sociologie* z roku 1963 vůbec neztratilo své kouzlo a představuje dodnes cenný úvod i pro ne-sociology. Neuvedu nic převratného, když ještě připomenu, že český překlad *Pozvání do sociologie* pořídil Eduard Urbánek [Berger 1991]. Nechystáme se zde rozvíjet podrobné úvahy o Bergerově odkazu a přinášet nějaké převratné myšlenky; v tomto případě se opravdu jedná jen o „připomínku“ života a díla velkého světového mistra.

Peter L. Berger a další jemu podobní aktéři v sociálních vědách vstoupili do vědeckého proudu, v němž americká sociologie vynikala především v padesátých a šedesátých letech, a to snad také díky tomu, že se o dvě desetiletí předtím za oceán nuceně přesunulo mnoho významných evropských sociologů. Mezi nimi též již zmíněné světové sociologické eso Alfred Schütz. Nadto všichni tito badatelé svým způsobem aktualizovali sociologii v duchu své doby, čímž sami zásadně své vlastní době přispěli. Nic z toho by ovšem nestačilo, kdyby neměli – obrazně řečeno – patřičně výkonný amplion. Tím jsou samozřejmě myšleny síla a naléhavost, s nimiž dokáže dotyčný výzkumník oslovit nejširší vědecké auditorium.

Jak uvádí Peter Burke [1997: 248], metaforu „amplionu“ stanovil Fernand Braudel, když se takto vyjádřil na adresu významného polského historika Witolda Kuly (1916–1988),

který zaznamenal pouze částečný mezinárodní ohlas. Nemohl totiž ani být mohutnější, neboť měl přístup pouze k „polskému amplionu“. Naopak právě světově proslulý historik Braudel plně využil předností „hlasitějšího“ amplionu francouzského. Ke všemu řečenému ještě náleží konstatování, že vědecký úspěch bývá rovněž výsledkem toho, co sociologové nazývají „kumulativní výhoda“. Do hry někdy nadto vstupuje jakýsi efekt podle evangelia sv. Matouše: „Neboť každému, kdo má, bude dáno; kdo nemá, bude odňato i to, co má.“ A kdyby se snad poblíž nachomýtl nějaký kacír, odtušil by nejspíš něco ve smyslu: „Čert snáší vždycky na tu větší hromadu.“ Jinak řečeno, kredibilita určitého aktéra někdy až neúměrně stoupá, nelze vůbec mluvit o jakémkoliv úměrnosti. Vrcholné ocenění (například Nobelovu cenu) tak může přednostně získat převážně vědec z centra hlavního dění, z vědeckého „mainstreamu“. Hodilo by si taktéž zmínit, co k této problematice sdělil sociolog vědy Robert K. Merton [1968: 56–63]; uplatnit by se daly i další personologické poznámky.

Snad to nebude znít jako pouhé zbožné přání, když si v redakci přiznáme ambici, aby se *Historická sociologie* nejen tímto číslem dostala do onoho výše naznačeného proudu dění; aby časem proběhlo žádoucí „streamování“. Aby zkrátka náš časopis fungoval jako patřičně silný a badatelsky naléhavý amplion. K tomu je ovšem potřeba zvýšit podíl příspěvků v anglickém jazyce, což se docela daří. Ve spolupráci s univerzitou v Exeteru (Velká Británie) připravujeme druhé číslo celé v angličtině. V tomto směru nadále obětavě funguje člen užší redakce Johann Páll Árnason. Podotýkám, že v každém čísle našeho periodika se vyskytují jeden, někdy i dva příspěvky v anglickém jazyce.

Dotkli jsme se v tomto textu zkusmo a letmo biblických souvislostí, myslím tedy, že trocha metafyziky na závěr neuškodí. Dovolme si tudíž uplatnit i tzv. práci myšlení (*wishfull thinking*), ostatně všelijakých „hlubokých záměrů“, „manifestací přání“ a „zhmotňování vlastních snů“ se v globálním mediálním prostředí dnes nachází přehřle. V této souvislosti mne napadá mírně upravená formule starých latiníků *Andantem fortuna iuvat*. Naznačuje možnost jistého významově odstíněného přerodu, respektive přechodu – ne odvážnému, nýbrž *odvažujícímu se štěstí přeje!* Ten, kdo se odváží, ještě nemusí mít hned odvalu, ta může přijít až v průběhu samotného odvážení se, proto není potřeba se nadměrně strachovat. A tak směle čtěte žurnál *Historická sociologie* a hlavně do něj štědře přispívejte.

Bohuslav Šalanda

Literatura

- Burke, Peter [1997]. *Společnost vědění II. Od Encyklopedie k Wikipedii*. Praha: Karolinum.
- Berger, Peter, L. [1991]. *Pozvání do sociologie: Humanistická perspektiva*. Praha: FMO.
- Berger, Peter, L. [1997]. *Redeeming Laughter: The Comic Dimension in Human Experience*. New York: Walter de Gruyter.
- Berger, Peter, L. [2012]. *Dobrodružství náhodného sociologa*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).
- Berger, Peter, L. – Luckmann, Thomas [1966]. *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*. New York: Doubleday.
- Berger, Peter, L. – Luckmann, Thomas [1999]. *Sociální konstrukce reality. Pojednání o sociologii vědění*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK).

- Merton, Robert K. [1968]. The Matthew Effect in Science. *Science* 159: 56–63.
Ohler, Norman [2016]. *Totální rauš: drogy ve třetí říši*. Brno: Host.
Thürk, Harry [2008]. *Hodina mrtvých očí*. Praha: Naše vojsko.

Homo sociologicus and the Society of Individuals*

JIŘÍ ŠUBRT**

Homo sociologicus a problém společnosti individuí

Abstract: The present article follows the themes treated in “The Society of Individuals: How to Solve the Dilemma of Individualism and Holism in Historical Sociology” published in the journal *Historická sociologie* No. 1/2015. Its primary topic is social roles, a theme actively discussed in sociological literature from the 1950s to the 1980s but afterwards largely neglected because the concepts of individual human actors (agents) and their actions (agency) pushed the topic of roles to the sidelines. This article tries to show that despite this intellectual shift, the theme of social roles deserves attention even today, and in particular that the concept of “role playing” can be useful in sociological theory to resolve the seemingly irreconcilable opposition of individualistic and holistic approaches.

Keywords: sociological theory; social role; role playing; actor; structure; function; individualism and holism

DOI: 10.14712/23363525.2017.36

In the present article we aim to continue with, and further elaborate on, the issues dealt with in “The Society of Individuals: How to Solve the Dilemma of Individualism and Holism in Historical Sociology”, published in the journal *Historická sociologie* in No. 1/2015. To begin, let us recall that the basis of this study was the idea formulated by Norbert Elias in his book *The Society of Individuals*: the claim that Western thought is divided into two camps [Elias 2006: 68]. Throughout sociological thinking, and historically dating from its very outset, we encounter two opposing intellectual convictions that are very difficult to harmonize. The representatives of individualism consider the starting point of sociological thinking to be human individuals (a position originating in Max Weber). The supporters of holism by contrast claim that the starting point must be the collective entity of society itself (the position of Emile Durkheim).¹ Elias’s crucial question asked how this gap could be bridged to overcome the contradiction between these two positions.

In the above-mentioned article [Šubrt 2015], the solution to this problem was connected with Elias’ concept of “figurations”, adding the idea that social action and social

* This study was written within the framework of the project “Homo Sociologicus Revisited” (No. 15-14478S) supported by the Czech science foundation GAČR.

** Doc. PhDr. Jiří Šubrt, CSc., Department of Historical Sociology, Faculty of Humanities, Charles University. U Křížů 8, 158 00 Praha 5. E-mail: jiri.subrt@fhs.cuni.cz.

¹ Both positions – individualistic and holistic – represent viable research strategies, worked out through many sociological schools and directions during the 20th century. The individualistic approach can be found in exchange theory and rational choice theory, but also in interpretive sociology (phenomenological sociology, biographical approaches). As outcomes of holism, we find primarily structuralism, functionalism and systems theory. However, several exploratory approaches additionally emerged in the 20th century, viewing both these tendencies as one-sided and limited, and attempting to overcome them by bridging or linking them [Parsons (1937) 1966; Berger – Luckmann 1999; Habermas 1981; Giddens 1997; Bourdieu 1998].

structures are “duplex”. The formulation and elaboration of this “duplex” idea was inspired by reflections on the ambivalent nature of the human being (under the designation “homo duplex”). In this new article, we focus on the problem of *Society of Individuals* again, but from a different angle – from the perspective offered by the sociological concept of roles.

As a starting point, we should recall that in the late 1950s, Ralf Dahrendorf wrote a study entitled *Homo sociologicus*. Although many decades old, this work presents ideas that still remain relevant, and definitely deserve a place in sociological analysis. Dahrendorf argues that the foundations of several different social sciences rest upon the unspoken assumption of a simplistic character of the human subject. In economics, we find for example the idea of *homo oeconomicus*, according to which the human being always acts to achieve the maximum profit at minimum cost. In political science, there is the idea of *homo politicus*, presenting the individual subject exclusively as a voter who prefers the political party which – in his opinion – will represent the interests of his society in the best way. In sociology, the unspoken prerequisite is the conception of the human being as an entity that plays (enacts, embodies) social roles, which Dahrendorf dubbed *homo sociologicus* [Dahrendorf 1964].

The topic of social roles became popular in the 1960s and 1970s through a number of different conceptions and theoretical backgrounds. In the following text we focus on approaches to the social role that can be considered vital and fruitful even from the current point of view. In the conclusion of this text, we attempt to show why even today a return to the theme of social roles could prove both sensible and feasible.

Basic approaches and thematic areas

The textbook definition of social role was initially formulated by Ralph Linton [Linton (1936) 1964: 113–114] as a set of “expectations” related to individual behaviour which occupies a certain “status” (position) in society. “Expectations”, as a category, defines not only the role but its status. Status, in turn, is defined by what a person in a certain position in society can expect from others, who in return can themselves lay claims and impose demands. It should further be noted that the term “expectation” has a significant connection to the problems of structures, understood as the principles and rules that arrange and formulate social reality.

As an anthropologist, Linton was interested specifically in communities where these “expectations”, and thus also structures, had not yet acquired definitively codified form. In contemporary societies, by contrast, many roles, especially in a variety of organizational systems, are defined by organizational regulations, implicit norms, and sometimes even state-imposed laws.

An important contribution to the formulation of the idea of the social roles was offered by George Herbert Mead [1977: 209–246] and his theory of the human “Self” as uniting two components, “I” and “Me”. “I” is an individual, subjective component that is active and creative. “Me” is an objective, passive component based primarily on the internal attitudes of the social group or society to which the individual belongs. In Mead’s concept, which became part of the theory of symbolic interactionism, and later even of social constructionism [Berger – Luckmann 1999], the learning of social roles forms a major part of the socialization process.

Psychologist and psychiatrist Jacob Levy Moreno contributed to the popularity of the concept of the role in human sciences. Nonetheless, he devoted relatively little attention directly to the sociological aspects of social roles, as his main theme was spontaneous role-playing as a therapeutic tool within psychodrama, i.e. a method of group therapy inspired by theatrical improvisation (note his first major work on this topic published in 1946 [Moreno 1977]). In sociology, Erving Goffman has been associated with the adjective “dramaturgical”, because for Goffman, both in the theatre and in society, we are presented with a series of performed encounters with various individuals who engage in enactments for other people to make an impression. In his book *The Presentation of Self in Everyday Life* (1959 [Goffman 1999]), he focuses on dramaturgical aspects in the behaviour of social (explicitly as opposed to stage) actors, using such metaphorical concepts as “performance”, “role”, “dramatization”, “staging”, “stage set” and “backstage”. Later the relationship between theatrical environment and social realities was addressed by other authors [see e.g. Langer 1980; Eisermann 1991: 19–40].

One aspect usually omitted from the textbook interpretation of the issue of roles is the elaborated concept of roles put forth in a joint study by Hans Gerth and C. Wright Mills, *Character and Social Structure*, published as early as 1953 [Gerth – Mills 1970]. Combining influences from Marx, Weber, Freud and Mead, their approach is strongly oriented towards social psychology. However, the contemporary mainstream of American sociology was then considerably different, being dominated by the structural functionalist concept, which enriched reflections on roles with a macro-sociological view.

If we turn to consider this functionalist perspective, we can put forth the following differentiation that it provides: while the term “function” expresses the specific contribution of different social components (organizations and subsystems) to the maintenance of society as a whole, the concept of “role” expresses how human individuals contribute to the same task. Essentially, the social role is a kind of conceptual bridge between the human subject’s individual and social functions. Or – put more radically – “through roles the social system empowers individuals and their activities and uses them for its effective functioning” [Urbánek 1979: 104]. A similar perspective is found in Kingsley Davis and Wilbert Moore, who explain from functionalist positions why we see social inequality everywhere [Davies – Moore 1945]. Simply to ensure its reproduction and perpetuation, society must ensure the implementation of certain necessary functions. The securing of this task, in turn, lies in the hands of individuals operating respectively through organizations and subsystems to perform the social roles endorsed by them. According to Davis and Moore, if society is to ensure that the most important social functions are carried out by the most qualified individuals, it is necessary to have an unequal system of remuneration, in which those individuals who perform the most important tasks receive the highest payments.

Setting aside the numerous polemical voices justifiably raised against Davies’s and Moore’s conclusion, we can say that the functionalist approach draws attention to issues of social distribution and the allocation of roles. Functionalist interpretative models are associated with the evolutionary concept of functional differentiation, which analyzes how social entities, institutions, and their respectively issued social roles provide differentiation based on the principle of Durkheim’s classical division of labour toward ever greater complexity and higher specialization. Simultaneously, they deal with how functionally differentiated complex units reproduce over time, how they remain held together, and

also how they may end in disintegration, or even in explicitly pathological phenomena. Of great importance in this context are the concepts of dysfunction and anomie elaborated by Robert K. Merton [2000: 132–177]. In Lundberg, Schrag and Larsen [1969: 358] we can see evidence of how the concept of “roles” can be associated with dysfunctional and anomie phenomena, an insight used especially by criminology to assess patterns of behaviour exhibited by thieves, fraudsters or prostitutes.

Furthermore, Merton contributed to the legacy of thought in this field with his concept of “role-set”, a term interpreted variously by later textbooks. Merton himself laid the groundwork for these interpretations through his assertion that each status in society is bound up with multiple roles [Merton 1977: 68], and identifying the complements of role relationships attained by a person occupying a certain social position. Essentially, different people in different positions expect different things from one and the same role. A professional role may be enacted differently by senior executives than by their subordinates, and in a still different way toward the public, thus associating the set role of “professional” with a range of expected manifestations that may sometimes diverge significantly. Increasingly, in current sociological literature we also come across the term “repertoire”.

Nonetheless, among the functionalist social thinkers who addressed this topic, it was predominantly Talcott Parsons for whom the concept of role emerged as one of the main categories of social structure, with the application of a structuralist perspective and the understanding of structure as a network of relationships between actors of interactive processes that established formulas of relationships between acting persons [Parsons 1968: 54]. This network is formed by roles, institutionalized norms and values, where roles represent essential structural units.

In his *The Social System*, Parsons speaks about the system of differentiated roles as a structure in the strict sense [Parsons (1951) 1966: 114]. Sets of roles are created by institutions, which themselves form higher-order structural units. As the institutions represent complementary sets of regulations, the norms and roles that they produce are important for the operation of a given system, and as such are required and expected of individual actors. Included within the structure is also the question of allocation, i.e. the allocation of limited supplies among structural units. As roles are critical, some of them vitally so, the first aspect of allocation is the issue of the occupation of the roles, i.e. the division of individuals into their necessary roles, along with the distribution of resources and rewards.

At the heart of Parsons’ analysis stands the imperative of consensus, i.e. the functional integration and stability of the social system, ensured by the compliance of the behaviour of individual actors with established patterns of behaviour (role-expectations) and value orientations. Achieving equilibrium and stability in social systems is ensured by built-in mechanisms of adaptation and control. Parsons emphasizes the conformity of individuals to roles and the social system, and stresses in parallel the need to eliminate deviant phenomena and conflicts from society.

If Parsons was a key representative of consensus theory in sociology in the 1950s and 1960s, one of the most important representatives of the opposing group, represented by theories of conflict, was the German sociologist Ralf Dahrendorf. Among his major achievements is the creation of a typology of social conflicts, with one type situated at the level of social roles [Dahrendorf 1963: 206]. Since Dahrendorf’s list of possible types

of conflicts associated with social roles has become a standard part of various textbooks, this topic requires only a brief mention. The most commonly reported cases include the following:

- Conflicts among roles, stemming from the need for every individual to play not just one but several roles. These diverse roles can place significant demands in terms of time and performance, but may also be associated with conflicting expectations [*Dahrendorf 1964: 59*].
- Conflicts can arise from inconsistent expectations attached to a particular role in at least two cases. In the first, contradictory expectations come from various actors who play differing complementary roles (e.g. the requirements of senior executives against the ideas of subordinates [*Lundberg – Schrag – Larsen 1967: 358*]). In the second, mutually incompatible and inconsistent expectations are issued to a single actor in a single role (e.g. a woman in a romantic relationship expected to be both sexually responsive and chaste).
- Finally, conflicts can concern the relationship between the role and the personality of the actor who is to play it, in the event that the role attributed to the individual does not suit them for some reason, or is even against their conscience [see e.g. *Dreitzel 1980; Junker 1971*]. The reasons for this may be mainly psychological (the individual does not feel adequately equipped for the performance of the role) or ethical (the role is unacceptable to them).

Social roles are often associated with the distribution of power: i.e., the ability to force someone to play some kind of role, assign them to a role of subordinate position, and conversely to benefit from self-selected roles in superior positions. The relationship of role and power has become a subject of specialized studies [*Claessens 1970; Schulte-Altdorneburg 1977; Wiswede 1977: 57–77*], which usually focus on three interrelated themes:

- Sanctions. The system of roles is accompanied by a system of punitive sanctions that are among the primary mechanisms of social control. These sanctions affect those who do not meet expectations, thus demonstrating the power that society has over actors of roles insofar as the other individuals in a society judge appropriate individual role performance.
- Hierarchy. The differentiation of roles is related to a stratified hierarchy, and thus to a condition of social inequality in which the holders of different roles are caught in power relations of superiority and inferiority.
- Power conflicts. Some roles are in short supply and are not available to all who would wish to play them. Occupation of these roles then becomes the subject of power conflicts, disputes over the legitimacy of relevant structures, and even violent conflicts.

Social roles can be the subject of identification for individual human beings (in particular if one plays a role that one likes); yet equally they can be unsuited to the individual, who then tries to keep some distance from their role. Goffman's concept of "distance from the role" [*Goffman 1961: 106–109; Urbánek 1979: 118–125; Jean-Pierre Junker 1971: 21–30*] does not mean an open rejection of a specific role, but a certain kind of behaviour to indicate to others that the individual's personality and identity are not reducible to the particular role that due to certain circumstances they play or even have to play, but transcend this role. Goffman understands such a distance as often the only way to maintain dignity in conditions where we are forced to play a certain role by necessity.

The German sociologist Uta Gerhardt understands the concept of role in terms of typification, and places it alongside Alfred Schütz's phenomenological sociology [Gerhardt 1971: 155–166]. Typification is encountered mainly in the form of standard, typical names for certain areas or manifestations of human behaviour. In this context, the social role (e.g. the role of shop assistant, conductor, teacher or clerk) can be defined as a specific social type and the typical behaviour associated with it. A significant typifying tool is language, which allows users to incorporate into their personal experience even things and events that they will never encounter or even come across. As much as typifying schemes make orientation in the everyday world easier, they may equally be burdened with simplifications, prejudices and stereotypes. In this case, the names of typical roles then become a kind of "label" to describe not only institutionalized but also deviant behaviour. Lundberg, Schrag and Larsen [1967: 358] in this context mention that giving a certain person such a label may lead eventually to this person starting to act according to the expectations associated with it, i.e. that deviant behaviour can be a consequence of expectations of behaving deviantly.

American sociologist Anselm L. Strauss was the author of *Mirrors and Masks: The Search for Identity* [Strauss (1959) 1974], in which he raised the question of why people in contact with others put on "masks", and what is hidden behind these masks. A mask can cover the true face of the person: it can disguise one's identity, but it may also provide concealment and protection. Through the metaphor of the mask, it became possible to view the social role as a means for hiding the individual's true face and identity. The Czech sociologist Eduard Urbánek [1979: 94–96] in *Masks, roles, characters* shows that this may also become an excuse through which people avoid personal responsibility for how they have behaved or currently are behaving. Noteworthy examples are the minions of organised-crime systems or dictatorships, where many people who served them do not want to admit personal guilt for what they did, and pass on all responsibility to higher social interests, official duties and superiors, claiming that they themselves were only fulfilling orders. In other words, the responsibility for their deeds is transferred to those institutions that laid down the rules for their roles.

As noted earlier, a special position in the discussions on the issue of roles is occupied by Ralf Dahrendorf's concept of *Homo sociologicus*, expressed first in his journal article in 1958 (*Kölner Zeitschrift für Soziologie und Socialpsychologie*, Vol. 10., No. 2, 3), and later as a book [Dahrendorf 1964], subsequently repeatedly re-published, translated into many languages and still read and commented on [e.g. Nixdorf 2011; Kneidinger 2013].

The core of Dahrendorf's problem is that human individuals for most of their lives play social roles associated with social determination, constraint and pressure to conformity. If they play these roles in the required manner, as is expected of them, they are accepted and rewarded. On the other hand, when they do not fulfil these expectations, they are punished, excluded, and may be subjected even to penal sanctions [Dahrendorf 1964: 28 ff.]. In such a world, Dahrendorf asks, where is there a place for human freedom, autonomy and creativity – a question, it must be said, that he leaves unanswered.

One response to Dahrendorf's question was offered by American sociologist Peter L. Berger in his work *Invitation to Sociology: A Humanistic Perspective*. Berger admits that the world of social roles evokes a kind of enormous prison in which human behaviour is hampered by socially mandatory roles, whose observance is intimately linked with all sorts

of mechanisms of social control. In such a world, Berger adds, we are trapped in our own efforts [Berger 1991: 106]. Usually, our playing a role is not even consciously realized, as they are approached automatically as if entirely obvious. Often they may not even be forced on us, because we accept them willingly, even with enthusiasm, as it is advantageous and rewarding to do so [Urbánek 1979: 114].

Inspired by Helmuth Plessner, Berger nonetheless finds ways, even within this world, for people to prove that the external coercive power of society is not all-powerful and they are not powerless enactors of forced roles. Having stated that the world of roles resembles a prison, Berger immediately reverses the terms of the argument with the claim that human individuals can demonstrate their freedom not outside of the world so described, but paradoxically only within it. The compelling forces of society are not omnipotent and human individuals are not powerless against them. According to Berger [1991: 112–117], human individuals can demonstrate their freedom by manipulating the roles they should play, or even transforming them (i.e. modifying the roles' content and the expectations associated with them). They can also – as shown by E. Goffman – hold themselves at a distance from their role, and ultimately even refuse to play certain roles, though this final stance can have the gravest consequences.

In Berger's approach, freedom is understood primarily as the opportunity for personal choice and innovative action within the world of roles – a matter understandably not only for theoretical speculation, but even for empirical observation. Louis A. Zucher [1983] for instance tried in his research to analyze the procedures through which people familiarize themselves with roles and change their content (assimilation, modification, transformation and dealing with unacceptable roles etc.).

From the perspective of Berger's considerations, one can conclude that the problem posed by Dahrendorf is in fact something of an artificial construction, in the sense of a deliberate emphasis and absolutization of only one aspect: namely, that the role affects the individual through pressure. Omitted from Dahrendorf's characterization is any sense that this pressure is not omnipotent, and that within the rules and requirements of the role and role playing there exists "space" that allows for the individual as a free human being. Man is not a simple machine or automaton to play roles like a gramophone record on a record-player; much more is taking place in role-enactment than the simple transcription of role regulations into lived practice. The concept of "playing a social role" reflects a much richer and more complex content. Role playing does not depend only on the types of expectations associated with the role, but also on the seriousness of those expectations, on the personality of the actor and its opponents, and on the character of the situation in which all this occurs. In the course of playing a specific social role, in most cases the actor must interconnect and "balance out" a number of conditions and influences, many of which greatly exceed the extant content by which the role is defined.

Homo duplex and the AGIL Scheme

The key problem of Dahrendorf's theoretical construction of *Homo sociologicus* lies first and foremost in its presentation of the human subject as a being fully subordinated to, and fully controlled by, social forces. This construction is problematic especially because it leaves no space for human freedom, creativity and autonomy. Moreover, even within

the conception of *Homo sociologicus*, Dahrendorf indicates an implicit assumption that the human personality does not consist only of its accepted and performed roles, but also involves some additional, individualistic part of the human self. As such, personality must be understood as a more complex whole which cannot be reduced to its primary, i.e. social aspects, because there is always a second and contradictory dimension which has its own needs. Hence, even within this reductive schema we arrive at the outline of a person who is not reducible to social roles, because these are only one part of the human self. One thinker who drew such a dualistic picture of human existence was Emile Durkheim, who uses the term “*Homo duplex*” [Durkheim (1914) 1995] to show that the human being is not reducible to a restricted set of social demands, because they are only one part of the human self, which is internally divided in a contradictory way.

Durkheim states that every person possesses two kinds of consciousness, two aspects of psychic life: the personal and the non-personal [Durkheim 1995: 30–31; Šubr 2015: 18–19]. Our physical body, on the one hand, is a source of unceasing wishes and desires – of our egoism. Our socialized being, on the other, is a product of society as it lives and acts through us, and furthermore monitors and restricts the expressions of our egoism through internalized social requirements.

Similar approaches are present in the works of other classical sociologists as well. According to Georg Simmel, the human being is split and remarkably ambivalent in its nature. In his essay “*Brücke und Tür*”, Simmel describes the situation of the human being as at one and the same time outward-oriented, attracted to society and association with other people, while remaining a world in itself, longing for autonomy, independence and distance from others (1909) [Simmel 1957: 1–7]. William I. Thomas and Florian Znaniecki made a distinction between two components of human personality: temperament and character – the former being naturally constituted, the latter socially formed [Thomas-Znaniecki 1958: 1844–1846]. George Herbert Mead outlines a theory of the human “Self” as an ambivalent unity of two dimensions, “I” and “Me” [Mead 1977: 209–246]; “I” being the individual, subjective component, which is active and creative, “Me” being the objective and passive component, formed by the internalized attitudes of the social group or society to which the individual belongs.

However, an even more complex picture of the human individual than that offered by the dualistic conceptions of Durkheim, Simmel or Mead can be derived from Talcot Parsons’ theory of action based on the AGIL scheme [Parsons 1971: 55].² If we apply Parsons’s model of action to the characteristics of the actor (i.e. the player of social roles), we can distinguish four distinct components: A) the condition of the biological organism (of the body); G) the state of the psyche; I) society internalized in the process of socialization; L) learned culture.

If we compare the previous two-component model of *Homo duplex* and Parsons’s four-component model of the AGIL actor, we might think it possible to merge these two models. At first glance, it might seem that such a combination would be easily achieved if we conflate the biological organism and the psyche with the egoistic part, and if culture and

² Any social system, according to Parsons, can endure only if it ensures the implementation of four basic functions, which are: adaptation (A), achieving goals (G), integration (I) and maintenance of latent cultural patterns (L).

society are placed, correspondingly, with the internalized social requirements. Yet the actual result is much more complicated. The interconnection of the model of Homo-duplex with a model based on the scheme of AGIL leads to a still more detailed and structured image of the human actor, which can be shown in the form of a table with eight fields (Table A).

Table A: The interconnection of the Homo duplex model with a model based on schematic AGIL

AGIL of the Actor	Homo duplex	
	Individualism/Egoism	Sociability/Altruism
Biological Organism (Body)	subjectively perceived needs of the body (e.g.: not to have health problems)	subjectively reflected societal demands on the body (e.g.: to have the physical prerequisites for military service)
Psyche	subjectively perceived needs of the psyche (e.g.: to experience enjoyable and exciting psychic states)	subjectively reflected societal demands on the psyche (e.g.: to have the psychic prerequisites for the performance of a demanding profession)
Internalized Society	subjectively perceived needs in relation to society (e.g.: have a respected and admired position in society)	subjectively reflected demands of society (e.g.: to perform satisfactorily tasks which society puts in front of the individual)
Learned Culture	subjectively perceived needs in relation to relation to culture (e.g.: self-realization through artistic expression)	subjectively reflected demands of culture (e.g.: accept cultural traditions and customs)

The underlying principle for this model is the idea that each component of the AGIL scheme is viewed from the duplex perspective: i.e. both on the level of perceived individual/egoistic needs and the level of reflected social requirements. Each of the eight “boxes” represents one of the areas of human motivation and attitude formation that are reflected in human action and the performance of social roles. Its great advantage is its higher complexity compared with the separate ideas of Homo sociologicus or Homo duplex. Although it is in itself complex enough, it could become even more complex if we further divide the body, psyche, society and culture into individual sub-systems. It is necessary to admit, however, that for a number of sociological analyses this eight-component model is too unwieldy, complex and detailed. For example, in conceptions and explanations based on the concept of rational choice, all of these eight dimensions are simply replaced by one dimension, the dimension of economic rationality (based on a comparison of costs and returns). Even if our theoretical model excels in revealing the complexity of the assumptions on which human action and the playing of social roles is based, we must admit that for a number of research tasks its high level of detail places it at a disadvantage.

Understanding the essence of the problem presupposes a clear realization of the difference between the understanding of social role as a set of rules, regulations and expectations for a particular type of conduct, and the actual playing, performance or enactment of such

a role, where we can find not only conformity to the rules, regulations and expectations, but also voluntarism, subjectivity, creativity, personal preferences, or even lack of discipline. Put briefly: role playing is a very complex system of actions, and it is our conviction that this complexity can be captured and analyzed through a theoretical model that links the concept of Homo duplex together with the AGIL-scheme.

Role playing – a concept to aid in resolving the relationship between individualism and holism

Even though the concept of social role continues to be encountered in sociological literature today, the most fervent discussions of it largely came to an end during the 1970's [*Haug 1972; Jackson 1972; Joas 1973; Griese – Nikles – Rülcker 1977; Wiswede 1977; Biddle in 1979*], in good measure because other approaches and topics pushed interest in it to the sidelines. This change was not merely a temporary shift in the tides of sociological fashion but reflected a deeper change, namely the rejection of holistic, structural functionalist ideas of the human individual as a more or less passive and conformist performer of structural requirements and functional imperatives, and a re-orientation toward the concept of the human actor as an autonomous, separate and independent being who decides and acts on the basis of knowledge, preferences and rationality, following interests, aims and objectives. Turning away from the human subject purely as Dahrendorf's *Homo sociologicus*, the image of the individual for sociology assumed a different form: the socially determined and controlled performer of roles was replaced by the notion of a sovereign, independently thinking and acting actor, gifted with will, knowledge and creativity.

Anthony Giddens, who in the 1970s and 80s criticized what he described as the “orthodox consensus” in Parsons' work, expressed the opinion that social theory must deal primarily with the issue of human actors. Judging from Giddens' discussion of human individuals in his theory of structuration, we can assume the idea of a competent, knowing and self-confident actor (Giddens' “agent”) as an active, relatively autonomous, qualified and competent executor of social activities. In other words, the sociological subject is a human being gifted with reflection and self-reflection and the capacity to understand what they do while doing it [*Giddens, 1997: 36*].

Another approach was offered by the emergence of rational choice theory, which – as previously indicated – propounded the picture of the social individual who expresses individual preferences and rationally decides to minimize costs and maximize profits. In this case, individual behaviour is associated with rationality via economic and mathematical methods. Rational-choice theory mainly featured in the interdisciplinary approach in American sociology through James S. Coleman [*1994*], in France through Raymond Boudon [*1980*], and in Germany through Hartmut Esser [*1993*].

Pierre Bourdieu's elaboration of this has gained and retained great popularity up to the present day. According to Bourdieu, social agents are equipped with systematically structured dispositions constitutive for practice and thinking about this practice. This set of dispositions (inclinations) to seeing, thinking and behaving in society Bourdieu describes as habitus. Habitus are schemes of perception, thought and action common to all members of the same group or class [*Bourdieu 1998: 13–16*].

Interest within the professional community was also stimulated by Bruno Latour [1996], who in his *Actor-Network Theory (ANT)* shows that networks of interactions in which human agents are involved can activate not only the people themselves but also certain non-human, non-living objects. Another very hotly discussed topic has become the question of personal identity, constituted through narrative approaches based on the assumption that a major formative factor of identity is the means through which people become the subject of their own story [Ricoeur 1991]. Nor too should the theory of the creative action by Hans Joas [1992] be left out, as it addresses the human creative abilities that allow human agents to create and change social reality, or the theory of performativity of Jeffrey Alexander [2006], which – itself inspired by the theatre – puts an emphasis on publicly staged/displayed action while distancing itself from the previous theory of social roles. Finally, one cannot overlook the particular emphasis increasingly placed on human emotions in sociological research in recent decades [Turner – Stets 2005], or the ambitious demands for the interpretation of human behaviour leading to increased intellectual contact with disciplines outside sociology, building on natural-scientific bases such as ethology, socio-biology and evolutionary psychology.

As this extensive list of issues makes clear, the theme of roles has been significantly pushed away from the centre of attention: now, the question is whether it is worthwhile coming back to, and if so, how. The author of this paper believes that specific reasons exist for re-considering it, related to the problem dealt with in his previous work [Šubrt 2012; Šubrt 2015], the themes of which are only briefly indicated here. Essentially, a concept of the playing of social roles could be useful from a theoretical standpoint simply because it allows us to link together the two poles of sociological thinking, individualism and holism.

In the current theoretical efforts toward overcoming this conflict, the present author has already identified two basic strategies [Šubrt 2015: 13–14]. The first is based on postulating a third aspect between the individual and society as a keystone to connect both poles. The second strategy is the effort to bring the two poles – individual and collective – as near together as possible and put them into a single explanatory framework so that in the explanation of social actions both individualistic and holistic perspectives are alternated.

The first approach can be found in Georg Simmel, for whom the intermediary “linkage” was the concept of *Wechselwirkung* [Simmel 1968: 14–16] i.e. interaction, or as in Norbert Elias with the concept of *figuration*, understood as a mesh of interpersonal relationships [Elias 1992]. A typical example of the second approach is Anthony Giddens and his theory of structuring, in which the individual pole is represented by the concept of “action” and the social pole by “structure”. Giddens’s theory is based on the theory of the duality of actions and structures, where structures are described as the product of human action, which once formed create the preconditions for subsequent human actions, both allowing as well as guiding and limiting [Giddens 1997: 67–90]. Both briefly outlined strategies are not so different from each other; on the contrary, they are complementary, with various points of overlap.

To return to the issue of roles: they have a major explanatory potential, in moving individualism and holism as close as possible to each other and interconnecting them in a convincing way, contributing to overcoming the gulf between these two directions of sociological thinking.

To this end, we must first distinguish the concept of “social role” from what can be described as “playing a social role”, which (as already mentioned) is a concept broader and more complex than social role itself. As an action, role playing encompasses a very complex reality, for the explanation of which we might utilize the current paper’s proposed theoretical model combining the concept of homo duplex with the AGIL-scheme (see the table A). Role-playing is connected with and dependent on a number of factors, which include the way in which the individual has mastered the appropriate role, the personal qualities and abilities that they are able to devote to it; their own (self-centred) interests achieved through playing; the way their team-mates react and play their roles, and finally also the situation in which behaviour in the role occurs. Consequently, role-playing is significantly greater than the set of rules, regulations and standards that characterize the role itself. The actor of a social role faces a number of different requirements and expectations and must try by performance to bring them into correspondence.

In conclusion, we can assume that “social role playing” reflects the sought-after “third” element to connect the individual and society, and in conjunction with this, human behaviour and social structure. At the same time, it is the element that brings the opposing poles of holistic/individualist theory towards each other to the maximum extent, because in playing the role we see both one’s individuality and the interests of the community. Role playing is what aligns individual goals, wishes, and preferences, with societal demands, structural pressures and functional imperatives. In addition, role playing figuratively expresses a “transmission” between the theoretical oppositions of the individual and society. It seems that the sociological theme of roles contains a potential that remains untapped, and thus merits our attention.

Bibliography

- Alexander, Jeffrey C. [2006]. Cultural Pragmatics: Social Performance between Ritual and Strategy. In: Alexander, Jeffrey C. – Giesen, Bernhard – Mast, Jason L. *Performance, Symbolic Action, Cultural Pragmatics, and Ritual*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 29–90.
- Berger, Peter L. [1991]. *Pozvání do sociologie*. Prague: FMO.
- Berger, Peter L. – Luckmann, Thomas [1999]. *Sociální konstrukce reality: Pojednání o sociologii vědění*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Biddle, Bruce J. [1979]. *Role Theory: Expectations, Identities, and Behaviors*. New York: Academic Press.
- Boudon, Raymond [1980]. *Die Logik des gesellschaftlichen Handelns: Eine Einführung in die soziologische Denk- und Arbeitsweise*. Neuwied: Luchterhand.
- Bourdieu, Pierre [1998]. *Teorie jednání*. Prague: Karolinum.
- Claessens, Dieter [1970]. *Role und Macht*. Munich: Juventa Verlag.
- Coleman, James S. [1994]. *Foundations of Social Theory*. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Dahrendorf, Ralf [1963]. *Gesellschaft und Freiheit: Zur soziologischen Analyse der Gegenwart*. Munich: Piper.
- Dahrendorf, Ralf [1964]. *Homo sociologicus: Ein Versuch zur Geschichte, Bedeutung und Kritik der Kategorie der sozialen Rolle*. 4th ed. Cologne – Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Davis, Kingsley – Moore, Wilbert E. [1945]. Some Principles of Stratification: A Critical Analysis. *American Sociological Review* 10 (2): 242–249.
- Dreitzel, Hans P. [1980]. *Die gesellschaftlichen Leiden und Leiden an der Gesellschaft*. Stuttgart: Ferdinand Enke 1980.
- Durkheim, Émile [(1914) 1995]. Dualismus lidské přirozenosti a její společenské podmínky. In: *Antropologie, sociologie, historie. Cahiers du CEFRES*, No. 8, pp. 16–34.

- Elias, Norbert [1992]. Figuration. In: Schäfers, Bernhard (ed.). *Grundbegriffe der Soziologie*. 3rd. ed. Opladen: Leske-Budrich, pp. 90–92.
- Elias, Norbert [2006]. *Spoločnosť individuí*. Bratislava: Kalligram.
- Eisermann, Gottfried [1991]. *Rolle und Maske*. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
- Esser, Hartmut [1993]. *Soziologie: Allgemeine Grundlagen*. Frankfurt, New York: Campus Verlag.
- Gerhardt, Uta [1971]. *Rollenanalyse als kritische Soziologie: Ein konzeptueller Rahmen zur empirischen und methodologischen Begründung einer Theorie der Vergesellschaftung*. Neuwied: Luchterhand.
- Gerth, Hans – Mills, C. Wright [1970]. *Person und Gesellschaft: Die Psychologie Sozialer Institutionen*. Frankfurt am Main: Athenäum.
- Giddens, Anthony [1997]. *Die Konstitution der Gesellschaft: Grundzüge einer Theorie der Strukturierung*. 3rd ed. Frankfurt am Main: Campus.
- Goffman, Erving [1961]. *Encounters: Two Studies in the Sociology of Interaction*. Indianapolis: Bobbs-Merill.
- Goffman, Erving [1999]. *Všichni hrájeme divadlo: Sebe prezentace v každodenním životě*. Prague: Nakladatelství Studia Ypsilon.
- Griese, Hartmut M. – Nikles, Bruno, W. – Rülcker, Christoph [1977]. *Soziale Rolle: Zur Vermittlung von Individuum und Gesellschaft; Ein soziologisches Studien- und Arbeitsbuch*. Opladen: Leske + Budrich.
- Habermas, Jürgen [1981]. *Theorie des kommunikativen Handelns, Band 1, 2*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Haug, Frigga [1972]. *Kritik der Rollentheorie und ihrer Anwendung in der bürgerlichen deutschen Soziologie*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag
- Jackson, John A. (ed.) [1972]. *Role*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Joas, Hans [1973]. *Die gegenwärtige Lage der soziologischen Rollentheorie*. Frankfurt am Main: Athenäum.
- Joas, Hans [1992]. *Die Kreativität des Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Junker, Jean-Pierre [1971]. *Entfremdung von der Rolle: Ein Nachtrag zu Goffmans Konzept der Rollendistanz*. Bern: Paul Haupt.
- Kneidinger, Bernadette [2013]. Der Mensch als “homo sociologicus”. In: Kneidinger, Bernadette. *Geopolitische Identitätskonstruktionen in der Netzwerkgesellschaft*. Wiesbaden: Springer, pp. 26–32.
- Langer, Günter [1980]. *Die Rolle in Gesellschaft und Theater*. Oberwil bei Zug: Rolf Kugler.
- Latour, Bruno [1996]. On Actor-Network Theory: A Few Clarifications. *Soziale Welt* 47: 369–381.
- Linton, Ralph [(1936) 1964]. *The Study of Man: An Introduction*. New York: Appleton-Century-Crofts.
- Lundberg, Georg A. – Schrag, Clarence, C. – Larsen, Otto N. [1967]. *Sociologie* (Revidované vydání, výňatky). Prague: Ústav marxismu-leninismu pro vysoké školy.
- Mead, George H. [1977]. *On Social Psychology*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Merton, Robert K. [1977]. Der Rollen-Satz. In: Griese, Hartmut M. – Nikles, Bruno, W. – Rülcker, Christoph. *Soziale Rolle: Zur Vermittlung von Individuum und Gesellschaft; Ein soziologisches Studien- und Arbeitsbuch*. Opladen: Leske + Budrich, pp. 67–73.
- Merton, Robert K. [2000]. Sociální struktura a anomie. In: Merton, Robert K. *Studie ze sociologické teorie*. Prague: SLON, pp. 132–177.
- Moreno, Jakob Levy [1977]. *Psychodrama*. First Volume (fourth edition with new introduction). Beacon, N.Y.: Beacon House.
- Nixdorf, Katja [2011]. *Homo Sociologicus vs. Rollen-Set – Welches Modell ist besser geeignet um soziales handeln zu erklären?* Munich, Ravensburg: GRIN.
- Parsons, Talcott [(1937) 1966]. *The Structure of Social Action: A study in Social Theory with Special Reference to a Group of Recent European Writers*. New York: The Free Press.
- Parsons, Talcott [(1951) 1966]. *The Social System*. New York: Free Press.
- Parsons, Talcott [1968]. *Beiträge zur soziologischen Theorie*. Neuwied am Rhein, Berlin: Luchterhand.
- Parsons, Talcott [1971]. *Společnosti: Vývojové a srovnávací hodnocení*. Prague: Svoboda.
- Ricoeur, Paul [1991]. Narrative Identity. In: Wood, David (ed.). *On Paul Ricoeur: Narrative and Interpretation*. London: Routledge, pp. 188–199.
- Simmel, Georg [1957]. *Brücke und Tür: Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft*. Stuttgart: K. F. Koehler.
- Strauss, Anselm [(1959) 1974]. *Spiegel und Masken: Suche nach Identität*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schulte-Altdorneburg, Manfred [1977]. *Rollentheorie als Soziologie der Herrschaft*. Frankfurt am Main: Campus.

- Šubrt, Jiří [2012]. Individualismus versus holismus: Nástin pokusu o řešení teoretického dilematu. *Sociální studia (Sociologická teorie)* 9 (1): 29–44.
- Šubrt, Jiří [2015]. The Society of Individuals: How to Solve the Dilemma of Individualism and Holism in Historical Sociology. *Historická sociologie* 2015 (1): 9–23.
- Thomas, William I. – Znaniecki, Florian [1958]. *The Polish Peasant in Europe and America*. Volume two. New York: Dover Publications.
- Turner, Jonathan H. – Stets, Jan E. [2005]. *The Sociology of Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Urbánek, Eduard [1979]. *Marxismus v konfrontaci s buržoazní koncepcí sociální role: Role, masky, charakter*. Prague: Univerzita Karlova.
- Wiswede, Günther [1977]. *Rollentheorie*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer.
- Zurcher, Louis A. [1983]. *Social Roles: Conformity, Conflict, and Creativity*. Beverly Hills: Sage.

*Jiří Šubrt (*1958) studied sociology and economics in the 1980's at Charles University in Prague. Since 1990 he has lectured at this university at the Faculty of Arts. In 2009, he founded and has since been leader of the Department of Historical Sociology at the Faculty of Humanities. He is the author and editor of several books published in the Czech language, which mainly deal with the theme of contemporary sociological theory, particularly with regard to issues of action, structure and social systems. Over the longer term he has also paid attention to the issues of time and memory, recently implementing a three year project focused on the empirical research of the historical consciousness of the Czech population. In the area of historical sociology he has focused on the problems of the civilization process, civilizational comparative analysis, social change and multiple modernities.*

Explanáční principy ve studiu kolektivní paměti: Kultura, kognice a jejich situovanost*

TOMÁŠ KARGER**

Explanatory Principles in Research of Collective Memory: Culture, Cognition
and their Situatedness

Abstract: Research addressing collective memory in the Czech context is predominantly based on the constructivist approach laid out by Maurice Halbwachs. This approach can be characterized by an assumption of omnipresent existence of stable structures of meaning with which action is explained. In the existing literature, we can also find alternative approaches based on findings of the cognitive sciences. These approaches can be characterized by searching for neurophysiological invariants which determine the diffusion of cultural representations. With respect to this state of the research field, the aim of this text is twofold. First, to demonstrate that the assumptions highlighting supra-individual semantic structures introduced by the Halbwachsian tradition lead to premature closure of explanation, without taking into account the question of diffusion of semantic structures. Second, to show that the focus on cognitive phenomena (taking into account the question of diffusion of semantic structures) does not have to lead to acceptance of reductionist premises. As a result, this study attempts to suggest an approach which would be able to study collective memory without reliance on supra-individual entities on the one hand and on reductionist assumptions on the other. It seems that the approach of Situational Analysis fits those criteria well and therefore it is introduced in the concluding parts of the text.

Keywords: Collective memory; Religious memory; Actor-network theory; Distributed cognition; Explanatory principles; Situational analysis

DOI: 10.14712/23363525.2017.37

Úvod

Výzkumu kolektivní paměti se v současné době věnuje mnoho badatelů v České republice i v zahraničí. Jde také o pole bádání, které není jednoznačně vymezeno ve vztahu k existujícím oborům. Relevantní v tomto ohledu nejsou jen sociologie a historie (či historická sociologie), ale – jak uvidíme – například i kognitivní vědy. Z tohoto pohledu se pak může zdát překvapivé, že obvykle podávaná vysvětlení fenoménů vztahujících se ke kolektivní paměti mají v určitém smyslu homogenní povahu. Tato společná tendence se projevuje selektivním zaměřením bádání na určitý typ empirického materiálu a nezohledňováním působení typů jiných. Cílem tohoto textu je poukázat na zmíněnou společnou tendenci ve vysvětlování jevů kolektivní paměti, zvážit limitace, jež jsou s touto tendencí spojeny, a navrhnout alternativní přístup, který by se těmto limitacím mohl vyhnout.

* Tento text vznikl v rámci řešení výzkumného projektu podpořeného Grantovou agenturou České republiky (GAČR P404 14-01948S).

** Tomáš Karger, Ph.D., Centrum výzkumu, Univerzita Tomáše Bati ve Zlíně, nám. T. G. Masaryka 1279, 760 01 Zlín. E-mail: karger@fhs.utb.cz.

Konkrétněji řečeno, tato stať se zabývá východisky zkoumání a na ně navazujícími způsoby vysvětlování kolektivní paměti v českém kontextu. Studie zabývající se kolektivní pamětí se povětšinou zakládají na východiscích, jejichž původcem je Maurice Halbwachs [1992]. Takové přebírání tezí dnes už klasického autora a následovníka Emila Durkheima¹ však má důsledky pro způsoby vysvětlování pozorovaných jevů, které autoři jednotlivých studií používají. Většinou dochází k přisuzování determinující pozice některé z nadindividuálních významových struktur, jako jsou sociální rámce interpretace nebo kolektivní paměť samotná. Otázka šíření těchto významových struktur ale zůstává většinou nepovšimnuta. V českém prostředí nabízí alternativu vůči tomuto přístupu Dušan Lužný [2014], který argumentuje pro příklon ke kognitivním neurovědám, jež by mohly šíření významových struktur s ohledem na vlastnosti lidské kognice vysvětlit. Tento přístup však má tendenci redukovat kolektivní paměť na úroveň biologických jevů. V tomto textu se pokusím kriticky zhodnotit oba přístupy a nastínit přístup třetí, který na jedné straně nemá tendenci předpokládat všudypřítomnost významových struktur a na straně druhé netíhne k redukcionismu, jímž se vyznačují obory, o kterých píše Lužný.

Ambicí této studie však není navrhnout přístup ke zkoumání kolektivní paměti, který by nahradil ty stávající (případně jiné navrhované), ale poukázat na oblast, která je v současných studiích často opomíjena, a tím pole bádání rozšířit. V pozadí tohoto pokusu stojí poměrně jednoduchá premisa: pokud budeme kolektivní paměť nahlížet jako určitý typ vědění vztahující se k minulosti, mohli bychom k jejímu zkoumání využít přístupy, které se při zkoumání vědění v jiných oblastech, jak se zdá, již osvědčily. Jak bude z dalších odstavců patrné, za reprezentanta takových přístupů považuji především Actor-Network Theory [Latour 2005], doplněnou o základní teze teorie distribuované kognice [Hutchins 1995]. Jako integrující přístup v rovině teoretické a metodologické pak v závěru představím přístup situační analýzy Adele Clarke [2003, 2005].

Kulturně orientované přístupy ve zkoumání kolektivní paměti

Již v roce 1999 rozlišil Jeffrey Olick [1999] ve zkoumání kolektivní paměti dvě tradice. První z nich, označovanou jako „shromážděnou paměť“ (collected memory), charakterizuje spoléháním na východiska metodologického individualismu a z nich vycházející tezi, že paměť může disponovat pouze jedinec. Tato východiska pak vedou k uplatňování výzkumných strategií, které se zaměřují na sbírání individuálních výpovědí a jejich agregaci [Olick 1999: 338]. Druhou z nich, kolektivní paměť (collective memory), charakterizuje jako zohledňující skutečnost, že některé jevy nejsou redukovatelné na agregaci individuálních projevů. To se týká především symbolických systémů, jež vykazují určitou autonomii na individuálním jednání [Olick 1999: 341]. V následujícím textu se budu věnovat projevům obou těchto kultur v českém prostředí, přičemž začnu druhou z nich.

V mnoha studiích publikovaných v českých časopisech můžeme najít kolektivní paměť definovanou jako soubor reprezentací minulosti, které jsou založeny na sociálních rámcích, jež jsou svázány s určitou skupinou svých nositelů. Charakteristickým rysem takových přístupů je, že kolektivní paměť nebo sociální rámce v jejich východiscích vystupují jako významové struktury, tedy jako určitý typ nadindividuálních entit v durkheimovském

¹ Durkheimův vliv na Halbwachsovo myšlení popsal například Jiří Šubrt [2011, 2014: 25].

smyslu. Tato tendence může v některých případech vést až ke smazávání hranice mezi pojmy „kolektivní paměť“ a „kultura“, což je důsledek, který je v zahraniční literatuře podrobován kritické diskuzi [Kapusta 2013: 78]. Autoři pak často předpokládají, že se v těchto významových strukturách bude nacházet odůvodnění sociálního jednání, a tak své bádání orientují na jejich obsah. Jsou to tedy většinou entity, definované durkheimovskou tradicí, jež stojí v pozadí jednání a umožňují ho vysvětlit.

Tuto tendenci bychom mohli podobně jako například Eva Šlesingerová [2010: 45] zarátovat jako dualitu aktéra a struktury a konstatovat, že celkový jev je nutné vnímat jako „souhru“ těchto dvou rovin [Šlesingerová 2010: 55]. Cílená vyváženost této perspektivy je však narušována odlišným postavením, jež se těmto rovinám ve studiích zpravidla dostává. Svá tvrzení se pokusím ilustrovat na studii Gábora Oláha *Kolektivní paměť, prostor a významy. Případ náměstí Svobody v Budapešti* [2013], ve které jsou explicitně formulovány předpoklady, jež můžeme v ostatních studiích najít spíše implicitně. Prostřednictvím odkazů k dalším studiím se přitom pokusím naznačit rozšířenost pozorované tendence.²

Studie Gábora Oláha se v teoretické rovině zakládá na přístupu kulturní sociologie, jejíž ústřední postavou je Jeffrey Alexander. Tento autor může být nahlížen jako pokračovatel tradice myšlení, která sahá od definování společenských faktů jako reality *sui generis* ěmilem Durkheimem [1969: 42] přes hodnoty na vrcholu kybernetické hierarchie Talcotta Parsonse [1971: 168–69] právě k tezi o autonomii kultury, kterou Oláh [2013: 730] od Alexandra [například Reed – Alexander 2009: 30] přebírá. Smysl této teze pak Oláh vidí v tom, že umožňuje analyticky oddělit kulturu od zbytku sociální struktury a zkoumat tak sílu, jež formuje kontext a orientuje jednání. V důsledku pak tento přístup přivádí Oláha k tvrzení, že „smysl kulturní autonomie spočívá v tom, že pomocí kultury je možné vysvětlit události“ [Oláh 2013: 734].³

Substrát, z něhož se kultura sestává, pak tvoří „významy“, jimž Oláh přisuzuje „sílu“ při formování praktik vzpomínání [Oláh 2013: 731]. Tyto významy jsou sdíleny nositelskými skupinami, mezi nimiž se mohou prolínat, ale které mohou také vůči sobě navzájem polarizovat (což je případ, který Oláh zkoumá). Podle tohoto autora také některé významy nabývají ikonického charakteru tím, že jsou materiálně ztvárněny, například do podoby památníku nebo sochy. Tyto významy pak jsou schopny motivovat jednání nejen v kognitivní rovině, ale i v rovině senzuální a estetické [Oláh 2013: 731]. To podle Oláha jen posiluje pozici kultury při vysvětlování zkoumaných událostí.⁴ Mohlo by se zdát, že materiální

² Zde je také nutná poznámka, že u uváděných studií nemám v úmyslu zpochybňovat jejich empirická zjištění. Jde mi hlavně o načrtnutí toho, co považuji za standardní východiska a na ně navazující způsob vysvětlování jevů v oblasti studia kolektivní paměti v České republice.

³ V teoretické rovině se Alexandrově tezi o autonomii kultury podrobně věnuje Marek Skovajsa [2014]. Tato studie se však zaměřuje na uchopení důsledků, které tato teze má v empirickém výzkumu.

⁴ Podobná východiska, byť ne tak podrobně rozpracovaná, můžeme najít v dalších studiích zkoumajících kolektivní paměť. Již název studie Blanky Markové a Ondřeje Šlacha explicitně říká, že kultura „táhne“ urbánní regeneraci [Marková – Šlach 2013]. Opět se jedná o uplatnění předpokladu kultury jakožto „síly“, jež nějakým způsobem ovlivňuje sociální dění. Analogicky vystupuje koncept „kolektivních rámců“ ve studii Olgy Šmídové [2010], kde v souladu s klasickým halbwachsovským modelem předkládá sdílené představy, jež zakládají realnost individuální paměti. Ve studii Gergely Kunta a kolektivu [Kunt – Szeg – Vajda 2013], jež se v rámci maďarského veřejného prostoru zabývá ústředním sporem o výklad klíčových událostí dvacátého století, dále nacházíme „interpretace“, jež hrají podobnou roli jako „významy“ ve studii Gábora Oláha. Analogické se pak zdá být užívání pojmu „reprezentace“ ve studii Petry Burzové a kol. [Burzová a kol. 2013], která se snaží zachytit vzpomínání obyvatel již převážně neexistujícího městského prostoru.

objekty (případně místa) hrají ve zkoumání kolektivní paměti významnou roli. Konečně, Lužný shrnuje tuto tendenci a poukazuje na její zakotvení u klasických teoretiků paměti následovně:

Kulturní paměť je vždy objektivovaná (ztělesněná) v nějakých materiálních entitách a přenesená do prostoru. Existuje vždy mnemotop (Halbwachs, Assmann), něco, co slouží jako nástroj připomínání, resp. předávání a rekonstruování paměti. Vždy je možné identifikovat „místa paměti“ (Norra) či „krajiny vzpomínání“ (Assmann) [Lužný 2014: 9].

Krátký exkurz do studie Gábora Oláha nám však ukáže, že takové objekty zde zpravidla vystupují v jedné předem připravené roli. Oláh již na prvních stranách své studie dává do souvislosti tezi o autonomii kultury s badatelským zájmem o sochy a památníky [Oláh 2013: 730]. To proto, že významy, z nichž kultura sestává, se podle něj „materializují v sochách a památnících“ [Oláh 2013: 734] a tím získávají „ikonický charakter“ [Oláh 2013: 731], jenž dále posiluje jejich vliv. Tomuto přístupu k materiálním objektům pak opět odpovídají závěry studie, kde tyto objekty vystupují v roli jakýchsi materiálních kotev, které drží významy na určitém místě (byť je podle Oláha kolektivní paměť schopna udržet významy v prostoru i bez materiálního zakotvení) [Oláh 2013: 747].^{5 6}

Je zřejmé, že zde materiální objekty vystupují především v roli pasivních povrchů reflektujících zkoumané významy. Tyto objekty jsou hmatatelnými (či obyvatelnými) symboly a jako takové mají být i čteny a interpretovány. Takový přístup je odpovídající v případech památníků, které za účelem symbolizace přímo vznikají – jak poznamenává například Eduard Maur [2014: 151]. Současně ale toto zaměření vede k zúžení selekce objektů, jež bývají do zkoumání zahrnuty, čímž se také zužuje horizont zkoumatelných jevů. Tuto tendenci můžeme pozorovat jak ve vztahu k objektům, které by měly „kotvit“ významy v prostoru (jako jsou například budovy či jiné architektonické struktury), tak ve vztahu k objektům, jež by měly významům umožňovat prostor překonávat – k médiím.

Jak jsme viděli výše, první typ objektů je často nahlížen pouze s ohledem na ikonický charakter, kterým disponují pro posilování jednoho typu významů. V zahraniční literatuře však nacházíme autory, kteří takové nazírání na objekty podrobují kritice. Například Michael Guggenheim poukazuje na to, že budovy a místa nelze podrobit kontrole ve formě izolace od prostředí (tak jako tomu bývá například u exponátů vystavených v muzeu) [Guggenheim 2009: 45]. Podle Guggenheima se pak v tomto typu objektů současně prolínají různé účely a způsoby užívání, které mohou mnohdy nabývat i konfliktního charakteru (například když se rozhoduje o opravách, které by měly zachovat funkčnost budovy,

⁵ Podobným způsobem například Burzová a kol. nakládají s objekty, jako jsou domy, části ulic nebo bývalého parku, které „reprezentují“ určitý pohled na svět [Burzová a kol. 2013: 122].

⁶ Podobnou tendenci je možné najít v závěru kolektivní monografie věnující se kolektivní paměti, již editovali Jiří Šubrt a Nicolas Maslowski [2014]. Na jedné straně se zde může čtenář dočíst, že „otázka nosičů a médií je v úvahách o kolektivní paměti všudypřítomná“ [Maslowski – Šubrt 2014: 277]. Hned v následujícím odstavci jsou ale zprostředkovatelné kolektivní paměti podřízeny významovým strukturám: „Člověku umožňuje pracovat s informacemi uloženými na těchto nosičích především to, co je v lidském vědomí označováno jako smysl (ve weberovském pojetí tohoto pojmu). Smysl představuje jakýsi ‚operační modus‘, který umožňuje organizovat a interpretovat obsahy paměti, hierarchizovat je a provádět jejich nutnou selekci. Utváření tohoto smyslu je záležitostí socializačního procesu a může se stát také předmětem manipulace nebo morálního boje“ [Maslowski – Šubrt 2014: 277].

ale zároveň by mohly narušit autenticitu jejího původního stavu) [Guggenheim 2009: 46]. Nahlížet na budovy pouze jako na materiální kotvy připisovaného významu pak představuje určitou redukci.⁷

Druhý typ objektů, média zprostředkovávající významy, je v českých výzkumech kolektivní paměti často opomíjen. Spíše je přijímán předpoklad, že kulturní významy jsou aktérům všeobecně přístupné. Výjimku v této tendenci v poslední době tvoří dva výzkumy, které informační zdroje ve svém designu zohlednily. Jedná se zaprvé o výzkum Jiřího Šubrta a jeho týmu [Šubrt – Vinopal 2013; Šubrt – Vinopal – Vávra 2013], který identifikuje informační zdroje, jež jsou respondenty nejčastěji používány k získávání informací o minulosti [Vávra 2013]. Podobné poznatky – ovšem se zvláštním ohledem na systém formálního vzdělávání – přináší Denisa Labischová a její tým [Gracová – Labischová 2012; Labischová 2012]. Oba výzkumy potvrzují dominantní roli audiovizuálních médií (televizní vysílání, dokumentární filmy, historické hrané filmy) jako hlavního zdroje informací o minulosti pro své respondenty.

Je však nutné poznamenat, že výše uvedené výzkumy často implicitně pracují s jednotlivými informačními zdroji jako se vzájemně se vylučujícími kategoriemi (a to i v případě, kdy umožňují respondentům zaznamenat informačních zdrojů více) – předpokládají, že respondenti se například dozvídají o minulosti buď z dokumentárních filmů, nebo ze školního vyučování. Gracová a Labischová však poukazují na poměrně rozšířenou praxi, kdy jsou dokumentární filmy využívány jako součást školní výuky [Gracová – Labischová 2012: 533].⁸ I když se tedy výše uvedené výzkumy zaměřují na četnosti užívání jednotlivých informačních zdrojů, nezaměřují se na to, jakým způsobem jsou tyto informační zdroje využívány, jaké mají vzájemné návaznosti, nebo na to, které informační zdroje zprostředkovávají který typ významů. Média (a další informační zdroje) jsou v tomto pojetí atomizovány a homogenizovány podobným způsobem, jako bylo počátkem dvacátého století nahlíženo jejich publikum.

Celkově vzato můžeme ve vztahu k dosavadnímu studiu kolektivní paměti v ČR hovořit o rozšířeném předpokladu přítomnosti nadindividuálních významů, jež regulují individuální jednání. Tyto předpoklady implicitně obsahují tezi, podle které aktéři (přesněji jejich myslí) mají plošný přístup ke kulturním významům, kdy je působení informačních zdrojů (pokud je zohledňováno) předpokládáno jako jednoduché a přímé. Tyto významy jsou pak jako neviditelné síly přítomny v každé situaci a stávají se zdrojem explanace lidského jednání.⁹ Tento důsledek se potvrdí, přejdeme-li od reflexe východisek zkoumání kolektivní paměti k reflexi vysvětlování empirických jevů na základě takto identifikova-

⁷ V podobném ohledu si Melinda Milligan [2007] ve své studii o americkém hnutí ochrany památek všimá, že literatura věnující se kolektivní paměti se orientuje především na jevy kulturního rázu. Současně ale dodává, že interakcionistická perspektiva, kterou zaujímá, musí zohledňovat oba způsoby, kterými jsou budovy konstruovány – sociální i fyzikální. Jedině tak je podle této autorky možné načrtávat vztahy mezi sdílenými představami a lidmi vytvořeným prostředím [Milligan 2007: 109]. Tato autorka tak rozšiřuje interakcionistickou perspektivu ve směru, který – jak uvidíme níže – není některým klasickým autorům této sociologické tradice cizí.

⁸ Tyto autorky se ve své práci zaměřují na zkoumání vztahu školního vyučování a dalších informačních zdrojů, už se ale nevěnují dalším vztahům mezi informačními zdroji.

⁹ Například v teoreticky zaměřené studii Bernharda Giesena vystupuje paměť jako entita, která může ignorovat nebo vynechávat a do níž sociální skupiny ukládají své vzpomínky [Giesen 2007: 71]. Takový způsob vysvětlování ilustruje postřeh Jeffreyho Olicka, podle kterého sociologie při studiu kolektivní paměti často podléhá „pokušení“ vyobrazovat ji jako autonomní monolitickou entitu [Olick 2007: 51].

ných východisek. Za tímto účelem budu pokračovat v interpretaci Oláhovy výše uvedené studie.

Po rozsáhlém a propracovaném popisu událostí doplněných o úryvky z rozhovorů dospívá Oláh k závěrům, jež korespondují s jeho počátečními východisky. Nejrazantněji formulovaný bod závěru reprezentuje pravděpodobně věta „paměť tedy řídí jednání lidí v prostoru pomocí významů“ [Oláh 2013: 746]. Podrobnější vyjádření tohoto bodu ale můžeme najít na následujících řádcích:

Významy, které jsou skryté, se při významných a výjimečných událostech, jakými byly protesty v roce 2006, vynořují na povrch a ovlivňují jednání lidí. [...] Role mimořádných událostí je signifikantní, protože odkazují na autonomii kultury, která dokáže motivovat a řídit jednání jedinců skrze významy. Určení jedinci útočili na památník v Budapešti kvůli významům, které se ten večer vynořily a oživily. Samozřejmě to umožnily i okolnosti, rozhořčení davu kvůli lži premiéra, útoky na památník v minulosti a nepřipravená policie [Debrecezi 2012], která nedokázala dostat situaci pod kontrolu [Oláh 2013: 747].

Z tohoto úryvku je zřejmé, že kulturní významy získávají svůj privilegovaný status při vysvětlování tím, že jsou nahlíženy jako příčina zkoumaného jednání. Tyto významy jsou skryté, nejsou přímo pozorovatelné, ale to neubírá na jejich důležitosti – pokud jednání přímo neřídí, tak ho alespoň ovlivňují. V poslední větě úryvku sice Oláh zmiňuje i ostatní aspekty situace, které zasahovaly do výsledné události, ale je zřejmé, že primární role v příčinnosti (a tedy i ve vysvětlení) je přisuzována významům náležejícím do autonomní sféry kultury.

Tuto formu explanace kritizuje z dnes již poměrně známé pozice Bruno Latour. Podle tohoto autora mají taková vysvětlení paradoxní povahu, protože vyžadují příliš časté postulování sil, které ačkoliv jsou považovány za příčinu pozorovaných jevů, zůstávají stále neviditelné [Latour 2005: 102]. Důsledkem takových explanačních strategií pak podle Latoura je, že pozorované fenomény velice rychle zmizí pod nálepkou některé ze sil užívaných pro vysvětlování [Latour 2000: 6; Latour 2003a: 3; Latour 2003b: 138]. Latour však samozřejmě není prvním pozorovatelem moderní vědy, který si této tendence všiml. V podobném duchu již v roce 1972 píše Gregory Bateson o „explanačních principech“ (explanatory principles). Podle tohoto autora představují explanační principy (poukazuje v tomto ohledu například na pojmy „instinkt“ nebo „gravitační síla“) konvenci vědců v tom, že snaha o vysvětlování jevů končí právě tímto bodem [Bateson 1972: 43]. Podíváme-li se na Latourovu kritiku strategií vysvětlování prizmatem konceptu explanačních principů, ztratí tato kritika něco ze své radikality; zároveň nám to ale umožní tuto kritiku produktivně využít. Ukáže se totiž, že cílem není explanační principy přestat používat. Jde spíše o to, neuchylovat se k explanačním principům příliš brzy a zužovat tak oblast zkoumatelného.

Shrnutí některých implikací Latourovy teorie pro studium kolektivní paměti můžeme najít ve studii Matthew Howarda [2014]. Ten už na začátku své argumentace poukazuje na to, že vyhneme-li se tradiční dichotomii aktéra a struktury, bude kauzalita klasických sociologických vysvětlení problematizována. Tuto problematičnost lze v duchu Latourovy teorie vyřešit tím, že se východiska soustřeďující se kolem vlivu struktur na jednání nahradí východisky zaměřujícími se na jednání pomocí mobilizace sítě vztahů [Howard 2014, nestránkováno]. V tomto ohledu je však nutné poznamenat, že takový přístup nelze

redukovat na přijímání teze, že „věci jednájí“. Základní východisko tohoto přístupu spočívá v tom, že každého aktéra (ať už se jedná o člověka, nebo věc) je možné analyticky rozložit na síť vztahů – jež zahrnuje lidi i věci – a až tato síť vztahů umožňuje aktérům jednat. Věci samotné nejednájí, stejně tak jako nejednájí lidé bez pomoci věcí. K této „rozložitelnosti“ aktérů na síť poukazuje už samotný název Actor-Network Theory.

Při zvažování těchto východisek pro studium kolektivní paměti můžeme poukázat na zcitlivující otázky navrhované Garym Finem a Aaronem Beimem [2007], které nám umožní posoudit současný stav badatelského pole a případný přínos nových východisek. Jimi formulované otázky jsou následující: „Měli bychom konceptualizovat kolektivní paměť jako proces, nebo jako jeho výsledek“ [Fine – Beim 2007: 2]? „Co se skrývá za působením kolektivní paměti: její inherentní charakteristiky, nebo způsoby jejího šíření a přijímání“ [Fine – Beim 2007: 3]? „Jak se kolektivní paměť šíří a jak se projevuje – skrze média, nebo prostřednictvím osobního kontaktu“ [Fine – Beim 2007: 4]? Vezmeme-li v úvahu výše uvedenou argumentaci, můžeme dojít k závěru, že současné zkoumání kolektivní paměti konceptualizuje tento jev především jako určitý stabilní produkt sociálních procesů (významovou strukturu), přičemž se zaměřuje na jeho inherentní charakteristiky (obsahy významů). V tomto smyslu pokrývá současné bádání pouze část spektra načrtnutého Finem a Beimem. Navrhovaná východiska by pak mohla pomoci rozšířit záběr badatelského pole tak, aby zahrnovalo i proces šíření kolektivní paměti a zaměřovalo se na role různých zprostředkovatelů v tomto procesu.

Některé empirické studie také naznačují, jak horizont badatelského pole rozšířit. Například Jindra Tichá [2010] se v jedné ze svých studií zaměřuje na roli rodinné fotografie při vytváření a udržování skupinové paměti. Tichá sice v konečném důsledku sahá po klasické strategii vysvětlení pomocí sociálních rámců, ale ty už musí být v textu vyvažovány oproti objektům, jež fungují podle „logiky fotografického média“ [Tichá 2010: 98]. Objekt už zde tedy nefiguruje pouze jako tvárná projekce významu, ale jako věc operující podle vlastní logiky.¹⁰

Další studii ukazující tímto směrem napsali Martin Hájek a Marie Dlouhá [2011]. Tato studie je přínosná tím, že nepracuje s představou paměti jako nějakého místa, kam se ukládají významy a vzpomínky, ale považují ji za kompetenci k rozpoznávání a nakládání s dokumenty paměti [Hájek – Dlouhá 2011: 34]. Paměť zde nepatří do skryté autonomní sféry, ale je pozorovatelná jako interakce mezi aktéry a hmatatelnými objekty (v tomto případě dokumenty), jde o „specifickou schopnost jednat“ [Hájek – Dlouhá 2011: 34]. V daném výzkumu šlo především o zjišťování, jak se aktéři budou schopni vypořádat s úryvky textů, jež byly vyňaty z vyprávění pamětníků předlistopadového režimu. Hájek s Dlouhou tak sahají po přístupu, kterému říkají „etnometodologie čtení“ [Hájek – Dlouhá 2011: 49].

Odkaz k Haroldu Garfinkelovi napovídá mnohé. Tohoto autora totiž označuje Latour za svého předchůdce, s nímž sdílí přesvědčení, že sociologie by měla být vědou o tom, jak

¹⁰ Pokud bychom se v zahraniční literatuře ohlíželi po aplikaci podobného přístupu do oblasti zkoumání kolektivní paměti, narazíme na práci Jamese Wertsche [1991, 2002], který považuje vzpomínání za zprostředkované jednání (mediated action). Podle Wertsche aktéři při svém jednání používají „kulturní nástroje“, jako jsou například počítače, mapy nebo narativy. Jednání je pak charakteristické určitou tenzí, která vyvstává mezi aktivními aktéry na jedné straně a nástroji na straně druhé. Je tomu tak proto, že každý nástroj se vyznačuje určitými omezeními (constraints) a možnostmi (affordances), které se projevují v možných nebo ustálených způsobech jeho používání [Wertsch 2002: 11–13].

společnost drží pohromadě [Latour 2005: 13]. Tím má ovšem na mysli orientaci na vznik sociálního řádu v konkrétních situacích a ne explanaci jevů pomocí konceptů, jež mají zachycovat již existující sociální řád. Není pak divu, že Hájek s Dlouhou, zařazující Garfinkela k základům svého přístupu, nevysvětlují své zjištění (že reakce čtenářů byly překvapivě podobné napříč generacemi) pomocí autonomních významů nebo rámců, ale poukazují na určitou vlastnost („interpretační otevřenost“) dokumentů předkládaných respondencím a odkazují k místu, kde je podle nich paměť v moderních společnostech produkována, k masovým médiím [Hájek – Dlouhá 2011: 50–51].

Pokud se na tyto závěry podíváme prizmatem Actor-Network Theory, zjistíme, že tvrzení o interpretační otevřenosti můžeme reformulovat jako uvědomění si toho, že fragmenty textů předkládané respondentům nehrají jednoduchou roli prostředníků (intermediaries), ale že představují spíše špatně předvídatelné zprostředkovatele (mediators).¹¹ Poukazem k masovým médiím pak tyto autoři předznamenávají první z kroků latourovské analýzy – lokalizaci globálního (localizing the global) [Latour 2005: 173]. Latour se totiž brání klasickému rozlišování mezi mikro- a makro- úrovněmi a namísto něj uplatňuje rozlišování lokalit s malým a velkým dosahem [Latour 2005: 176]. V této perspektivě by tak konkrétní místa masových médií, jako jsou studia, střižny, tiskárny, kanceláře a podobně, představovala právě lokality s velkým dosahem, kde je produkováno mimo jiné vědění orientované na minulost. Výzkumný program, který by se orientoval na tato „místa paměti“ však u nás zatím nebyl rozvinut.¹²

Zde se ovšem není nutné omezovat na tradiční masová média, jako je televize nebo tisk. Jde o zahrnutí lokací, kde dochází k produkci vědění o minulosti, od muzeí či archivů k Wikipedii, fórům nebo blogům. Tato místa můžeme podle Michaela Guggenheima [2009: 44–45] elementárně klasifikovat podle způsobu kontroly objektů, tedy podle toho, jestli jsou objekty izolovány od svého prostředí (muzejní exponáty, památníky apod.), nebo jestli jsou objekty standardizovány a šířeny (filmy, encyklopedická hesla apod.). Podle Tomáše Dvořáka [2014: 175] se v poslední době také vynořuje problém změny archivální logiky, protože oproti klasickým archivům, jež jsou uzpůsobeny pro stabilizaci a uchování, jsou digitální média orientována na permanentní přenos. Tento problém nabývá na významu, uvážíme-li, že podle některých zjištění se internet stal druhým nejvýznamnějším zdrojem informací o historii [Šubrt – Vinopal 2010: 13].

Celkově vzato by přínosem takového výzkumného zaměření byla vyšší citlivost k různým druhům entit, které se podílejí na vzniku situací a které také často pocházejí ze situací jiných a odkazují tak k dalším lokacím a temporalitám. Zohlednění toho všeho by nám

¹¹ Ve slovníku Actor-Network Theory představují prostředníci (intermediaries) entity, jež přenášejí význam, nebo vliv (force) bez transformace. To znamená, že jejich působení je obecně (na úrovni typu objektu) předvídatelné z působení jiných entit na ně. U zprostředkovatelů (mediators) naopak k transformaci dochází, a to způsobu, které nemusí být předvídatelné, pokud nejsou uvážena specifika konkrétního případu [Latour 2005: 39].

¹² V tomto ohledu je možné navázat například na popis procesu vzniku kolektivní paměti Miroslava Hrocha [2014]. Tento proces se podle Hrocha dá rozdělit do pěti fází, přičemž v každé z nich dochází k selekci informací: a) informace jsou dochovány prostřednictvím pramenů, b) informace jsou zpracovány historiky, c) vzniká povědomí lidí o historii založené na šíření vědeckého poznání nebo na jiných formách komunikace, jako například vyprávění, d) informace jsou zprostředkovány školou, žurnalistikou, popularizací vědy atd., e) informace jsou označeny jako relevantní pro současné potřeby sociálních aktérů [Hroch 2014: 52]. Je zřejmé, že v takto popsaném procesu vzniku kolektivní paměti hraje důležitou roli mnohem širší množina míst a artefaktů, než je při studiu kolektivní paměti běžnou praxí zohledňovat.

mohlo poskytnout úplnější obraz zkoumaného jevu, ještě než se jeho vysvětlování pokusíme uzavřít odkazem k explanačním principům ve formě významových struktur. Jde tedy především o to, neselektovat v rámci studia kolektivní paměti materiální objekty podle toho, jestli jsou uchopitelné jako jednorozměrné kotvy daného významu v prostoru a čase, ale zahrnovat i takové, jejichž význam je vícerozměrný, případně takové, které nám umožní vysvětlit šíření sdílených významů mezi aktéry. Na otázku šíření kulturních reprezentací se zaměřují přístupy, jimž se věnuji v následující části textu. Tam se budu snažit ukázat, že není nutné přijmout redukcionismus kognitivních neurověd, abychom se otázkou šíření sémantických obsahů mohli zabývat, a že pro tyto účely můžeme využít existujících sociálněvědních metod.

Kognitivní přístupy ve zkoumání kolektivní paměti

V této části textu se dostáváme do oblasti spadající pod kulturu nazvanou Olickem [1999] „shromážděná paměť“. Cílem tohoto textu ale není věnovat se celému spektru přístupů spadajících do této oblasti, nýbrž určitému typu přístupů, které přijímají za svůj předpoklad, že paměť může disponovat pouze jednotlivci. Zároveň se na tento jev na individuální úrovni dívají jako na kognitivní proces, což do značné míry určuje další teoretická a metodologická východiska těchto přístupů. V následujících odstavcích se tedy budu věnovat kognitivistickým přístupům ke zkoumání kolektivní paměti.

Tyto přístupy jsou v obecné rovině charakteristické tím, že zdůrazňují roli tělesných (neurofyziologických) procesů při zkoumání kulturních jevů. Na rozdíl od přístupů předpokládajících kulturní autonomii, které se soustřeďují na vlastnosti významových kategorií jako takových, se tyto přístupy naopak zaměřují na to, jak vlastnosti lidského těla ovlivňují tvorbu a šíření těchto významů. V tomto ohledu může být příkladným přístup George Lakoffa, který tvrdí, že vlastnosti pojmových kategorií jsou spoluurčovány právě tělesnou zkušeností lidí, kteří kategorizace provádějí [Lakoff 2006: 357].

Základy tohoto přístupu pokládal například už v roce 1996 Dan Sperber [1996]. Podle tohoto autora spočívá zkoumání kulturních reprezentací v hledání vysvětlení jejich rozšiřování. Sperber tak navrhuje rozvíjet výzkumný program „epidemiologie reprezentací“ [Sperber 1996: 82]. Ten má být založen na evolučním principu přirozené selekce, jenž určuje, které reprezentace budou v prostředí tvořeném lidskou kognicí přežívat, případně se rozšiřovat [Sperber 1996: 105]. Zkoumání kulturních reprezentací pak v tomto přístupu předpokládá neurofyziologický výzkum lidské kognice, aby bylo možné určit determinanty prostředí, v němž by se reprezentace měly „množit“. Podobný přístup spočívající v epidemiologii kulturních reprezentací navrhuje specificky pro studium kolektivní paměti aktuálněji například Pascal Boyer [2009]. Tento autor se již ve své dřívější práci pokusil vysvětlit šíření náboženských představ tak, že poukazoval na některé jejich charakteristiky, které jsou podle něj v souladu s dispozicemi lidské kognice [Boyer 2001: 326–27]. Ačkoliv v tomto přístupu můžeme najít analýzy charakteristik kulturních představ jako takových, tyto jsou vždy vztahovány ke zjištěným univerzálním vlastnostem lidské kognice a až na základě vzájemného srovnání těchto dvou typů charakteristik může být rozšířenost určitých kulturních reprezentací vysvětlena.

Základní teze těchto přístupů navrhuje v českém prostředí aplikovat do oblasti studia kolektivní paměti Dušan Lužný [2014]. Tento autor navrhuje studium kulturní paměti

doplnit o orientaci na kognitivní procesy ve výše uvedeném smyslu. V tomto případě se jedná o doplnění převládající orientace na kulturní významy o orientaci na materiální, tentokrát však se zaměřením na lidské tělo. Studium kolektivní paměti by podle Lužného mělo najít vyváženou pozici mezi sociálním konstruktivismem a realismem kognitivních věd [Lužný 2014: 15]. V následujících odstavcích budu pracovat s Lužného studií *Kulturní paměť jako koncept sociálních věd* jako s ilustrativním textem, který se snaží aplikovat kognitivní přístupy do oblasti studia kolektivní paměti.

Podle Lužného se kognitivní přístupy vyznačují tím, že hledají „invarianty či determinanty, které nejsou závislé na určitém diskurzivním prostředí“ [Lužný 2014: 13]. Kognitivní determinanty tedy nejsou závislé na diskurzivním prostředí, z čehož se odvozuje jejich neměnnost napříč časem a populacemi (jsou to invarianty) a prvotní pozice při vysvětlování (jsou to determinanty – nezávislé proměnné).¹³ Tyto invarianty by měly vysvětlit, proč se některé prvky kultury šíří lépe než jiné a zdají se proto být udržovány v paměti na rozdíl od těch, jež nejsou. V tomto ohledu jde tedy o tezi antinomickou k té o autonomii kultury. V této perspektivě není kultura pojímána durkheimovsky, jako entita sui generis, ale jevy náležející do její oblasti jsou (alespoň do určité míry) vysvětlitelné pomocí odkazu k univerzálním determinantám nacházejícím se v mozku člověka [Lužný 2014: 13].

Místo, kde by se konstruktivismus mohl protínat s kognitivistickým přístupem, nachází Lužný v konceptu vtělené kognice (embodied cognition), konkrétně ve zkušenostním realismu George Lakoffa [2006]. Význam konceptu vtělené kognice se podle Lužného nachází v tezi, podle níž kognice existuje vždy v kontextu určitého prostředí a času, a je tedy nutné zkoumat ji ve vztahu k tomuto kontextu [Lužný 2014: 16]. Pokud však toto prostředí budeme hledat v tezích, jež Lužný odvozuje z Lakoffova zkušenostního realismu, zjistíme, že toto prostředí je tvořeno lidským tělem na straně jedné a systémem kulturních významů na straně druhé. Opět se zde proto objevuje předpoklad, podle něhož je lidská mysl plošně napojena na kulturní významy.

Vezmeme-li v úvahu, že kulturní významy (potažmo jejich šíření) jsou to, co má být vysvětleno, nacházíme zde silný důraz na zkoumání kognitivních procesů lokalizovaných v lidském těle jakožto potenciálních zdrojů kauzálního vysvětlení. Otázkou však zůstává, zda je možné sledovat kauzální vztah napříč úrovněmi tradičně definovanými jednotlivými obory? A za předpokladu, že to možné je, zda při překonávání hranice mezi úrovněmi (a obory) nedojde ke ztrátě empirické návaznosti jednotlivých zjištění a nedojde tak pouze k přidání nové skupiny explanačních principů k té již existující? Zjednodušeně řečeno, není jasné, jestli výsledkem posunu ke kognitivistickému přístupu navrhovanému Lužným nebude to, že vysvětlení pomocí významů a rámců nahradíme či doplníme o vysvětlení pomocí invariant, jakou je například paměť, která je „imaginativní“ a „celostní“ [Lužný 2014: 16].

Celkově vzato, přístup navrhovaný Lužným je fixován na lidské tělo (případně jeho část – mozek) a do jeho prostředí přiznává pouze to, co má být pomocí jeho zkoumání vysvětleno – kulturní významy. Jde tak opět o orientaci na specifickou výseč materiality (podobně jako tomu bylo u orientace klasických přístupů zkoumání paměti na materiální

¹³ Na problematičnost takového přístupu však narážel už Clifford Geertz, když poukazoval na to, že kognitivní struktury mozku se vyvíjí v návaznosti na dlouhodobě přetrvávající sociální a kulturní prostředí lidského organismu [Geertz 1973: 67]. Kritika vedená z této pozice by problematizovala předpoklad o neměnnosti a nezávislosti daného typu proměnných.

symboly, jakými jsou památníky). Vedle konceptu vtělené kognice se tak nabízí postavit zdánlivě podobný koncept distribuované kognice (distributed cognition), jenž je ve své současné podobě rozvíjen minimálně od poloviny devadesátých let.

Jedním z ústředních autorů tohoto přístupu je Edwin Hutchins [1995],¹⁴ který ve své nejznámější práci založené na etnografickém výzkumu navigačního týmu námořní lodi popsal proces, při kterém malá skupina aktérů určuje polohu lodi. Hutchins zde zdůrazňuje význam nástrojů pro práci skupiny a popisuje je jako nepostradatelnou součást kognitivního systému – používá pro jejich označování doslova výraz „materiální prostředky myšlení“ (material means of thought). Podle tohoto autora se pak proměny povahy a konfigurace těchto prostředků myšlení promítají do měnících se reprezentací kognitivních problémů [Hutchins 1995: 367]. V návaznosti na svou analýzu Hutchins tvrdí, že myšlení, jak je tradičně uváděno, sice sestává z manipulace se symboly, ovšem tato manipulace není výhradně abstraktní. Manipulace se symboly je zprostředkovávána kulturními a materiálními objekty, které jsou pro kognitivní procesy konstitutivní [Hutchins 1995: 363]. Autoři pracující s konceptem distribuované kognice¹⁵ tak prosazují tezi, podle níž není lidská kognice jevem lokalizovatelným výhradně v lidském mozku, ale podle níž je naopak tvořena systémem objektů distribuovaných v prostoru, přičemž tento systém není omezován hranicemi lidského těla. Andy Clark a David Chalmers tuto tezi shrnují následujícím způsobem:

Pokud při řešení nějakého problému vystupuje část vnějšího světa jako proces, jenž bychom bez váhání označili jako kognitivní, pokud by se odehrával v hlavě, pak tvrdíme, že tato část světa je součástí daného kognitivního procesu [Clark – Chalmers 1998: 8].

Podle Ronalda Giera jsou kognitivní systémy definovány tím, že produkují vědění [Giere 2002: 642]. Z toho sice vyplývá jasná návaznost na lidské jednání, ale taková definice zároveň nevyklučuje zahrnutí objektů externích lidskému tělu. Pro další vymezení kognitivních systémů ve výše nastíněném smyslu je možné se vrátit ke Clarkovi a Chalmersovi, kteří rozlišují mezi pragmatickým jednáním (proměna vnějšího světa, jejímž účelem je tato proměna samotná) a epistemickým jednáním (proměna vnějšího světa, jejímž účelem je podpořit poznávací procesy) [Clark – Chalmers 1998: 8]. Kognitivní systémy pak můžeme nahlížet jako systémy, jejichž těžištěm je právě epistemické jednání.

Objekty, které jsou mobilizovány epistemickým jednáním, pak Clark označuje za „wideware“ a definuje je jako objekty, které „působí tak, že zpracovávají, uchovávají nebo

¹⁴ Hutchinsova práce je součástí širší linie myšlení, kterou reprezentují autoři jako Jean Lave [1988] nebo Lucy Suchman [1987, 2007] a která nachází svou aplikaci v oblastech, jako je studium interakce člověk–počítač (human–computer interaction) [Wright – Fields – Harrison 2000], náboženství [Lawson 1999; Reimer 2005], morálky [Magnani – Bardone 2008], případně práce [Rogers – Ellis 1994]. Ústřední teze teorie distribuované kognice také připomíná obraz „kyborgů“, jež ve své klasické práci popsala Donna Haraway: „Proč by měla naše těla končit kůží, nebo přinejlepším zahrnovat jiné bytosti ohraničené kůží? Už od 17. století mohly být stroje animovány – dostávaly přízračné duše, aby mohly mluvit nebo se pohybovat, případně aby dohlížely na svůj spořádaný vývoj a mentální schopnosti. Na druhé straně mohly být organismy mechanizovány – redukovány na těla nahlížená jako zdroje pro mysl. Tyto vztahy mezi organismy a stroji jsou zastaralé a zbytečné. V naší imaginaci a jiných praxích mohou být stroje protetickými pomůckami, intimními součástkami, přátelským Já“ [Haraway 2006: 144].

¹⁵ Mezi další autory, kteří se věnují teorii distribuované kognice, patří především Andy Clark [1998, 2006; Clark – Chalmers 1998] nebo Ronald Giere [Giere 2002; Giere – Moffatt 2003]. Z českých autorů se pak můžeme s touto teorií setkat v práci Jana Krátkého [2013].

proměňují vědění a informace, které organismus používá k dosažení svých cílů“ [Clark 1998: 269]. Sociologická relevance takového přístupu pak spočívá v tom, že – jak Ronald Giere a Barton Moffat zdůrazňují – konkrétní formy distribuce aktérů a objektů souvisí s existujícími sociálními strukturami [Giery – Moffatt 2003].¹⁶ Hutchins v tomto ohledu sám podobným způsobem odkazuje na kulturní kontext jednání, když tvrdí, že konfigurace kognitivních systémů jsou formovány v rámci kulturou informované praxe [Hutchins 2011: 445]. Tímto důrazem na socializaci a enkulturaci distribuované kognice se zmínění autoři vyhýbají redukcionismu, který by byl implikován odkazem k fyziologickým procesům souvisejícím s kognicí.

Z navrhovaného užívání kultury při vysvětlování konkrétních podob konfigurace systémů distribuované kognice by se mohlo zdát, že jsme opsali kruh a vrátili jsme se do výchozího bodu, kdy je kultura nahlížena jako autonomní sféra a formující síla. Tento přístup se však od toho původního liší v tom, že danou kulturní praxi ukotvuje do podoby manipulace s objekty, jež je možné klasifikovat jako *wideware*. Jinými slovy řečeno, tento přístup bere v úvahu materiální mediaci kulturních pravidel v situaci jednání a vyhýbá se tak spojování mysli a kultury způsobem, který předpokládá, že mysl má přímý přístup ke kultuře jako celku a že kultura může působit na mysl neomezeným způsobem. Navíc tím, že jsou kulturní vlivy lokalizovány v různých objektech, nenabývají při vysvětlování automaticky nadindividuální povahy, nýbrž zůstávají stejnými součástmi situace jako individuální aktéři.

Taková lokalizace globálních jevů odpovídá, jak jsme viděli, Latourovu přístupu a je slučitelná s jeho metaforou plochých sítí. Tato kompatibilita však není náhodná. Latour přišel s podobnou tezí jako Hutchins už ve druhé polovině osmdesátých let [Latour 1986].¹⁷ Podobně jako se Hutchins zabýval transformací pozorování orientačních bodů v určení polohy lodí na mapě, Latour se věnoval transformaci přírodních jevů ve vědecké texty. Oba autoři zdůrazňují nezastupitelné místo nástrojů a dalších objektů pro takové transformace.¹⁸ Latour ve své teorii však navíc popisuje proces mobilizace jako praxi prosazování a přesvědčování, rozpracovává koncept černých skříněk, což mu umožňuje rozlišovat mezi prostředníky (intermediaries) a zprostředkovateli (mediators), a představuje specifický přístup k popisu a vysvětlování jevů, jež byl nastíněn výše. Specifikem tohoto přístupu opět je, že ačkoliv se zaměřuje na kognitivní aspekty sociálních jevů, neuchyluje se přitom k redukcionismu, jež by vyplýval ze studia lidské fyziologie, a je možné jej uplatňovat v empirickém výzkumu s využitím již existujících společenskovedních metod (převážně etnografie).

¹⁶ Takové propojení *wideware* a sociologické relevance odpovídá například argumentaci, kterou rozvíjí Lynn Spillman a Brian Conway [2007]. Ti využívají koncept vtělené paměti (*embodied memory*), avšak poznamenávají, že aby se jednalo o více než jen osobní problémy, musí být obsahy paměti kolektivně označeny (inscripton) a musí proběhnout určitá forma mobilizace aktérů a dalších entit [Spillman – Conway 2007: 95].

¹⁷ Pokud bychom však chtěli sledovat historii tezí typických pro teorii distribuované kognice, došli bychom minimálně k dílu G. H. Meada, které – jak ukazuje Jiří Šubrt [2015] ve své nedávné recenzní esejí – předznamenává mnohé z myšlenek, které se v nich objevují. Podle Šubrtů však byl tento rozměr Meadova díla překryt pozdějším spojením symbolického interakcionismu a interpretativní sociologie [Šubrt 2015: 707]. V tomto světle můžeme chápat přístupy teorie distribuované kognice a Actor-Network Theory jako jakýsi návrat ke kořenům interakcionismu.

¹⁸ Latour [2005: 60] považuje Hutchinsův přístup v mnohém za kompatibilní s tím svým. Podrobné srovnání a jeho kontextualizace do diskuze o tom, nakolik může být vědomí distribuované, by však pravděpodobně vydalo na samostatnou studii.

V tomto ohledu však není nutné vydávat se přímo cestou čisté Actor-Network Theory, případně omezovat spektrum využitelných metod pouze na etnografii. Níže se pokusím ukázat již existující teoreticko-metodologický přístup, který si klade za cíl integraci badatelských zaměření na kulturní významy na straně jedné a materiální objekty na straně druhé, přičemž obojí nahlíží jako elementy zkoumaných situací.

Situační analýza a dosavadní explanační principy

Adele Clarke rozvíjí situační analýzu jako odnož zakotvené teorie minimálně už od přelomu století [Clarke 2003, 2005]. Se zakotvenou teorií má tento přístup společné základní procedury kvalitativní analýzy, jako je kódování, tvorba poznámek nebo teoretické vzorkování [Charmaz 2006; Corbin – Strauss 2008]. Zachován zůstává také důraz na konstantní komparaci při analýze dat [Clarke – Friese 2014: 72]. Klíčový bod, v němž se situační analýza s klasickou zakotvenou teorií rozcházejí, se nachází ve způsobu uchopení sociálních podmínek jednání. Zatímco zakotvená teorie pracuje s podmínkami jako s kontextem, který se nachází vně situace jednání, ale nějakým způsobem ji ovlivňuje, situační analýza se drží teze, podle níž jsou všechny podmínky jednání přítomny v situaci jako její elementy. Kontext jako by pro situační analýzu neexistoval [Clarke – Friese 2014: 68], veškeré podmínky jednání musí být zastoupeny elementy v situaci, ať už je jejich povaha jakákoli [Clarke 2015: 98]. S ohledem na výše načrtnutou diskuzi pak můžeme nahrazení obecnějších kontextuálních podmínek konceptem situace vnímat jako pojistku proti reifikaci nadindividuálních významových struktur při zkoumání a vysvětlování jevů souvisejících s kolektivní pamětí. Kolektivní paměť v této perspektivě představuje situované praxe vzpomínání a předávání vzpomínek.¹⁹ Takové pojetí kolektivní paměti se zdá být jednoznačnější a lépe vymezenelné vůči pojmu kultury [Kapusta 2013: 78].

Právě různorodost povahy elementů, kterou situační analýza předpokládá, je klíčovým bodem vzhledem k předchozí argumentaci tohoto textu. Za prvé, situační analýza předpokládá, že elementy mohou být jak lidé (humans), tak ne-lidé (non-humans). V rámci druhé z těchto kategorií pak situační analýza rozlišuje mezi non-humans diskurzivní a materiální povahy. Situační analýza tak v sobě podle Clarke integruje vlivy jak Foucaultovy teorie diskurzu, tak Latourovou Actor-Network Theory [Clarke 2015: 90–92]. Je tedy uzpůsobená k zachycování významů, o nichž aktéři mluví nebo které jsou připisovány různým objektům (například památníkům), zároveň ale předpokládá působení různých materiálních objektů, které významy zprostředkovávají nebo umožňují či omezují jednání aktérů. Tyto typy elementů jsou do analýzy zahrnovány na základě jejich přítomnosti ve zkoumané situaci – jsou tedy pozorovatelné buď přímo, nebo o nich aktéři alespoň vypovídají a tím je v situaci zpřítomní. Tento přístup tedy nepředpokládá přímé pozorování situace jednání (jak to předpokládá například etnografie), ta může být rekonstruována na základě výpovědí informantů a tvoří tak spíše základní jednotku analýzy, ne pozorování.

Pro účely analýzy situace jsou zpravidla tvořeny situační mapy, které souhrnně vizualizují elementy zkoumané situace a směřují analýzu jednak k jejich kategorizaci [Clarke 2015: 102], jednak k popisování vzájemných vztahů mezi elementy [Clarke 2015: 107].

¹⁹ Toto vymezení také koresponduje s prací Jeffreyho Olicka [1999: 346], který považuje kolektivní paměť za zcitlivující koncept označující procesy, praxe a objekty, jež mají specificky mnemonický rozměr.

Tato analytická strategie tvoří jeden ze tří typů analýzy v rámci celkového přístupu, který Adele Clarke rozvíjí. Analýza situace, jak je výše popsáný typ označován, je dále doplněna o analýzu sociálních arén – zaměřující se na organizace a další kolektivní aktéry, kteří rozvíjejí diskurzy nacházející se ve zkoumané situaci – a o analýzu pozic – zaměřující se na stanovování kritérií, jež odlišují pozice zaujímané v rámci diskurzivního prostoru [Clarke 2015: 99]. Oba následující typy analýz se však vztahují ke společnému základu v podobě analýzy situace zkoumaného jednání. Analýzu situace však doplňují tím, že se zaměřují na organizace rozvíjející a šířící relevantní diskurzy (což by ve slovníku Actor-Network Theory znamenalo zaměření na místa s velkým dosahem) a na explorační logických možností vztahování se, které relevantní diskurzy nabízejí. Situační analýza jako celek tak věnuje dostatečnou pozornost významovým strukturám, ale neomezuje se jen na ně. Zaměřuje se na místa, kde jsou významy produkovány, a ukotvuje významy v situaci jejich využívání spolu s elementy materiální povahy, přičemž načrtává jejich vzájemné vztahy. V rámci studia kolektivní paměti pak takový přístup znamená soustředění pozornosti k situacím se specificky mnemonickým rozměrem a kladení otázek, jako například: Jaké objekty, média, praxe a významy tyto situace zahrnují? Kde mají používané diskurzy původ? Jak se diskurzy k aktérům dostávají a jak se k nim aktéři vztahují? Jak aktéři nakládají s objekty a médii a jak jim tyto umožňují jednat? Mají aktéři v tomto ohledu ustálené kompozice a praxe?

V českém prostředí se situační analýzou systematicky zabývá Jan Kalenda [2016a, 2016b]. Tento autor poukazuje na čtyři tradice tvořící myšlenkové zdroje situační analýzy – symbolický interakcionismus [Blumer 1986], Foucaultovu teorii diskurzu [Foucault 1977], Straussovou teorii sociálních světů [Strauss 1984] a Latourovu Actor-Network Theory [Latour 2005] – a konstatuje, že situační analýza se díky explicitnímu spoléhání na tato východiska vyhýbá některým bodům kritiky, jimž byla vystavena zakotvená teorie ve své klasické formě (šlo především o kritiku pozitivistických východisek zakotvené teorie) [Kalenda 2016a: 460]. V tomto ohledu tvoří situační analýza jakýsi integrovaný „balík“ explicitně formulovaných teoretických východisek a na ně navazujících metod [Clarke 2015: 87]. Kalenda aplikuje uvedený teoreticko-metodologický přístup především do studia v oblasti pedagogických věd [Kalenda 2016a]. Současně ale dokládá potenciál tohoto přístupu pro ustavování interdisciplinárních výzkumných vazeb [Kalenda 2016b]. Zdá se tak, že situační analýza by mohla být vhodným kandidátem pro rozšíření badatelského pole v oblasti studia kolektivní paměti, protože by měla být schopna úplněji pokrýt výše uvedené zcitlivující otázky, které si Gary Fine a Aaron Beim v roce 2007 kladli – analýzy situace, sociálních světů a pozic nám mohou poskytnout úplnější obraz toho, co se skrývá za působením kolektivní paměti nebo jak se kolektivní paměť šíří.

Závěr

Tento text se snaží argumentačně ukotvit několik postřehů, jejichž zohlednění by mělo vést k rozšíření výzkumného pole, na němž je založeno studium kolektivní paměti. První z bodů, který se text pokouší demonstrovat, je, že studie kolektivní paměti vydávané v Česku typicky předpokládají všudypřítomnost struktur kulturních významů, které následně užívají jako explanační principy a uzavírají tak proces vysvětlování dříve, než je možné zohlednit entity, jež mají jinou povahu.

Přímé vysvětlování jednání pomocí významu je, jak jsme viděli, založeno na předpokladu, že mysl aktérů, jejichž jednání je vysvětlováno, má plošný a přímý přístup ke kultuře a jejím obsahům. Role prostředníků mezi aktéry a kulturou je přisuzována pouze objektům (například pomníkům), které představují zhmotnění významů a byly většinou za účelem symbolizace vytvořeny. V této roli však objekty vystupují pouze jako pasivní povrchy, sloužící výhradně projekci významů. V takové perspektivě by objekty nebyly schopny se „vzpírat“ libovůli aktérů a jimi konstruovaných významů.

Takový stav naznačuje potřebu zohlednění aktivní role, kterou materiální rovina může ve vztahu ke kolektivní paměti sehrávat – například při zprostředkovávání významů. Jednou z takových alternativ může být kognitivismus, jenž se v českém kontextu se studiem kolektivní paměti snaží propojit Lužný. Tento přístup však vykazuje určitá omezení: za prvé předpokládá primát fyziologické složky jevu, čímž se přiklání k redukcionismu; za druhé je založený na poznacích oboru, jenž se radikálně odlišuje od sociálních věd a jenž využívá naprosto odlišnou metodologii. Uplatnění tohoto přístupu v sociálněvědním studiu kolektivní paměti by tak pravděpodobně znamenalo spíše vybavení těchto oborů novou sadou konečných explanačních principů než rozšíření akčního pole výzkumu jako takového.

Z tohoto pohledu se zdá být plodnější alternativou přístup situační analýzy zohledňující klíčové premisy teorie distribuované kognice a Actor-Network Theory, jak byly nastíněny výše. Tento přístup se totiž projevuje v různých oblastech (sociálněvědní) badatelské činnosti rovnoměrně: rozšiřuje oblast empirických jevů, které mohou být brány v úvahu (a to se projevuje na modifikaci explanačních principů), přičemž ale umožňuje využívat existujících sociálněvědních metod. Studium kolektivní paměti odpovídající tomuto přístupu se zatím v rámci českého badatelského prostředí projevovalo spíše náznaky a v některých případech nereflektovaně. Přitom by takový přístup mohl sloužit přinejmenším jako alternativa k hlavnímu proudu studia kolektivní paměti, jenž – jak se zdá – tenduje ke kulturnímu determinismu.

Literatura

- Bateson, Gregory [1972]. *Steps to an Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution, and Epistemology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Blumer, Herbert [1986]. *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Boyer, Pascal [2001]. *Religion Explained: The Evolutionary Origins of Religious Thought*. New York: Basic Books.
- Boyer, Pascal [2009]. Cognitive Predispositions and Cultural Transmission. In: Boyer, Pascal – Wertsch, James (ed.). *Memory in mind and culture*. Cambridge: Cambridge University Press, s. 288–319.
- Burzová, Petra L. – Dvořáková, Ilona – Hejnal, Ondřej – Růžička, Michal – Toušek, Laco [2013]. Paměť a prostor: Reprezenační strategie společenstva vzpomínání v postindustriálním městě. *Sociální studia / Social Studies* 10 (4): 107–26.
- Charmaz, Kathy [2006]. *Constructing Grounded Theory: A Practical Guide Through Qualitative Analysis*. London: Sage Publications.
- Clark, Andy [1998]. Where Brain, Body, and World Collide. *Daedalus* 127 (2): 257–80.
- Clark, Andy [2006]. Material Symbols. *Philosophical Psychology* 19 (3): 291–307.
- Clark, Andy – Chalmers, David [1998]. The Extended Mind. *Analysis* 58 (1): 7–19.
- Clarke, Adele [2003]. Situational Analyses: Grounded Theory Mapping After the Postmodern Turn. *Symbolic Interaction* 26 (4): 553–76.

- Clarke, Adele [2005]. *Situational Analysis: Grounded Theory After the Postmodern Turn*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Clarke, Adele [2015]. From Grounded Theory to Situational Analysis. What's New? Why? How? In: Clarke, Adele – Friese, Carrie – Washburn, Rachel (ed.). *Situational analysis in practice: Mapping research with grounded theory*. Walnut Creek, CA: Left Coast Press, s. 84–118.
- Clarke, Adele – Friese, Carrie [2014]. Grounded Theorizing Using Situational Analysis. In: Clarke, Adele – Charmaz, Kathy (ed.). *Grounded theory and situational analysis. situational analysis: Essentials and exemplars, vol. IV*. London: SAGE, s. 67–90.
- Corbin, Juliet – Strauss, Anselm [2008]. *Basics of Qualitative Research*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Durkheim, Émile [1969]. *Pravidla sociologické metody*. Praha: Vysoká škola politická ÚV KSČ.
- Dvořák, Tomáš [2014]. Přepisování paměti. In: Maslowski, Nicolas – Šubrt, Jiří (ed.). *Kolektivní paměť: K teoretickým otázkám*. Praha: Karolinum, s. 170–76.
- Fine, Gary Alan – Beim, Aaron [2007]. Introduction: Interactionist Approaches to Collective Memory. *Symbolic interaction* 30 (1): 1–5.
- Foucault, Michel [1977]. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Vintage.
- Geertz, Clifford [1973]. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books.
- Giere, Ronald N. [2002]. Discussion Note: Distributed Cognition in Epistemic Cultures. *Philosophy of Science* 69 (4): 637–44.
- Giere, Ronald N. – Moffatt, Barton [2003]. Distributed Cognition: Where the Cognitive and the Social Merge. *Social Studies of Science* 33 (2): 301–10.
- Giesen, Bernhard [2007]. V různém čase, v různém rytmu a s rozdílnou pamětí. *Sociální studia / Social Studies* 4 (1): 67–78.
- Gracová, Blažena – Labischová, Denisa [2012]. Současná teorie a praxe dějepisného vzdělávání na školách. *Pedagogická orientace* 22 (4): 516–43.
- Guggenheim, Michael [2009]. Building Memory: Architecture, Networks and Users. *Memory studies* 2 (1): 39–53.
- Halbwachs, Maurice [1992]. *On Collective Memory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Haraway, Donna [2006]. A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late 20th Century. In: Weiss, Joel – Nolan, Jason – Hunsinger, Jeremy – Trifonas, Peter (ed.). *The international handbook of virtual learning environments*. New York: Springer, s. 117–58.
- Hájek, Martin – Dlouhá, Marie [2011]. Interpretační kooperace v biografických textech. *Biograf* 54: 57 odst.
- Howard, Matthew [2014]. Lest We Forget (Matter): Post-Human Memory and Responsibility [online]. Dostupné z: <<https://ecpr.eu/Events/PaperDetails.aspx?PaperID=22324&EventID=14>> [cit. 9. 1. 2017].
- Hroch, Miroslav [2014]. Paměť a historické vědomí očima historika. In: Maslowski, Nicolas – Šubrt, Jiří (ed.). *Kolektivní paměť: K teoretickým otázkám*. Praha: Karolinum, s. 46–65.
- Hutchins, Edwin [1995]. *Cognition in the Wild*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Hutchins, Edwin [2011]. Enculturating the Supersized Mind. *Philosophical Studies* 152 (3): 437–46.
- Kalenda, Jan [2016a]. Prozatím nevyužitá šance: situační analýza v pedagogickém výzkumu. *Pedagogická orientace* 26 (3): 457–81.
- Kalenda, Jan. [2016b]. Situational Analysis as a Framework for Interdisciplinary Research in the Social Sciences. *Human Affairs* 26 (3): 340–55.
- Kapusta, Jan [2013]. Vtělení paměti a minulosti do svatojakubské cesty a společensko-vědního diskurzu. *Historická sociologie* 5 (2): 75–94.
- Krátký, Jan [2013]. Mezi lidmi a věcmi: Experimentální výzkum vlivu prostředí na prosociální jednání. *Sociální studia / Social Studies* 10 (2): 45–61.
- Kunt, Gergely – Szeg, Dóri – Vajda, Júlia [2013]. Politická komunikace v příbězích zneuctěných památníků. *Sociální studia / Social Studies* 10 (4): 35–56.
- Labischová, Denisa [2012]. Factors Shaping the Historical Consciousness of Pupils, Students and Teachers in Czech Schools. *The New Educational Review* 29 (3): 148–61.
- Lakoff, George [2006]. *Ženy, oheň a nebezpečné věci. Co kategorie vypovídají o naší myslí*. Praha: Triáda.
- Latour, Bruno [1986]. Visualization and Cognition. *Knowledge and society* 6 (1): 1–40.

- Latour, Bruno [2000]. When Things Strike Back: A Possible Contribution of „Science Studies“ to the Social Sciences. *The British Journal of Sociology* 51 (1): 107–23.
- Latour, Bruno [2003a]. The Promises of Constructivism. In: Ihde, Don (ed.). *Chasing Technoscience: Matrix for Materiality*. Bloomington: Indiana University Press, s. 1–18.
- Latour, Bruno [2003b]. *We Have Never Been Modern*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Latour, Bruno [2005]. *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. New York: Oxford University Press.
- Lave, Jean [1988]. *Cognition in Practice: Mind, Mathematics and Culture in Everyday Life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lawson, Matthew P. [1999]. The Holy Spirit as Conscience Collective. *Sociology of Religion* 60 (4): 341–61.
- Lužný, Dušan [2014]. Kulturní paměť jako koncept sociálních věd. *Studia philosophica* 61 (2): 3–18.
- Magnani, Lorenzo – Bardone, Emanuele [2008]. Distributed Morality: Externalizing Ethical Knowledge in Technological Artifacts. *Foundations of Science* 13 (1): 99–108.
- Marková, Blanka – Šlach, Ondřej [2013]. Governance kulturou tažené urbánní regenerace: Případová studie Černá louka v Ostravě. *Sociální studia / Social Studies* 10 (4): 127–143.
- Maslowski, Nicolas – Šubrt, Jiří [2014]. *Kolektivní paměť: k teoretickým otázkám*. Praha: Karolinum.
- Maur, Eduard [2014]. Památná místa: Místa paměti ve vlastním (tj. topografickém) smyslu slova. In: Maslowski, Nicolas – Šubrt, Jiří (ed.). *Kolektivní paměť: K teoretickým otázkám*. Praha: Karolinum, s. 141–54.
- Milligan, Melinda J. [2007]. Buildings as History: The Place of Collective Memory in the Study of Historic Preservation. *Symbolic Interaction* 30 (1): 105–23.
- Oláh, Gábor [2013]. Kolektivní paměť, prostor a významy. Případ náměstí Svobody v Budapešti. *Sociologický časopis / Czech Sociological Review* 49 (05): 729–750.
- Olick, Jeffrey K. [1999]. Collective Memory: The Two Cultures. *Sociological Theory* 17 (3): 333–348.
- Olick, Jeffrey K. [2007]. Collective Memory and Nonpublic Opinion: A Historical Note on a Methodological Controversy About a Political Problem. *Symbolic Interaction* 30 (1): 41–55.
- Parsons, Talcott [1971]. *Společnosti: Vývojové a srovnávací hodnocení*. Praha: Svoboda.
- Reed, Isaac – Alexander, Jeffrey [2009]. Social Science as Reading and Performance a Cultural-Sociological Understanding of Epistemology. *European Journal of Social Theory* 12 (1): 21–41.
- Reimer, Kevin [2005]. Fiat Lux: Religion as Distributed Cognition. *Journal of Psychology & Christianity* 24 (2): 130–39.
- Rogers, Yvonne – Ellis, Judi [1994]. Distributed Cognition: An Alternative Framework for Analysing and Explaining Collaborative Working. *Journal of information technology* 9 (1): 119–128.
- Skovajsa, Marek [2014]. *Struktury významu: Kultura a jednání v současné sociální teorii*. Praha: SLON.
- Sperber, Dan [1996]. *Explaining Culture: A Naturalistic Approach*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Spillman, Lyn – Conway, Brian [2007]. Texts, Bodies, and the Memory of Bloody Sunday. *Symbolic Interaction* 30 (1): 79–103.
- Strauss, Anselm [1984]. Social Worlds and Their Segmentation Processes. *Studies in Symbolic Interaction* 5: 123–139.
- Suchman, Lucy [1987]. *Plans and Situated Actions: The Problem of Human-Machine Communication*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Suchman, Lucy [2007]. *Human-Machine Reconfigurations: Plans and Situated Actions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Šlesingerová, Eva [2010]. Funes el Memorioso navštívuje muzeum aneb Vzpomínky na budoucnost. *Sociální studia / Social Studies* 7 (1): 43–57.
- Šmídová, Olga [2010]. Pro nás lépe už bylo... Vymístění z velké historie a kolektivní paměť „českých Němců“. *Sociální studia / Social Studies* 7 (1): 59–87.
- Šubrt, Jiří [2011]. Kolektivní paměť: Na okraj jedné legendy. *Czech Sociological Review* 47 (2): 395–407.
- Šubrt, Jiří [2015]. O koncepci, která předznamenala teorii rozšířené myslí, a o jejím významu pro sociálněvědní teorii. *Sociologický časopis / Czech Sociological Review* 51 (4): 697–708.
- Šubrt, Jiří – Vinopal, Jiří [2010]. K otázce historického vědomí obyvatel České republiky. *Naše společnost* 8 (1): 9–20.
- Šubrt, Jiří – Vinopal, Jiří [2013]. *Historické vědomí obyvatel České republiky perspektivou sociologického výzkumu*. Praha: Karolinum.

- Šubrt, Jiří – Maslowski, Nicolas – Lehmann, Štěpánka [2014]. Maurice Halbwachs, koncept rámců paměti a kolektivní paměti. In. Maslowski, Nicolas – Šubrt, Jiří (ed.). *Kolektivní paměť: K teoretickým otázkám*. Praha: Karolinum, s. 15–30.
- Šubrt, Jiří – Vinopal, Jiří – Vávra, Martin [2013]. The Czechs and Their View of History. *European Societies* 15 (5): 729–752.
- Tichá, Jindra [2010]. V odrazu našich vzpomínek. Rodinná amatérská fotografie jako nástroj paměti. *Sociální studia / Social Studies* 7 (1): 89–100.
- Vávra, Martin [2013]. Zdroje, z nichž se vytvářejí představy o historii. In. Šubrt, Jiří – Vinopal, Jiří (ed.). *Historické vědomí obyvatel České republiky perspektivou sociologického výzkumu*. Praha: Karolinum, s. 39–45.
- Wertsch, James V. [1991]. *Voices of the Mind*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Wertsch, James V. [2002]. *Voices of Collective Remembering*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wright, Peter C. – Fields, Robert E. – Harrison, Michael D. [2000]. Analyzing Human-Computer Interaction as Distributed Cognition: The Resources Model. *Human-Computer Interaction* 15 (1): 1–41.

Tomáš Karger působí jako vědecký pracovník v Centru výzkumu Fakulty humanitních studií Univerzity Tomáše Bati ve Zlíně. Doktorské studium oboru sociologie absolvoval na Filozofické fakultě Univerzity Palackého v Olomouci obhájením dizertační práce zabývající se etnografickým studiem dynamiky vědění v projektech svobodného softwaru. Právě téma produkce a přenosu vědění představuje jednotící badatelský zájem, který uplatňuje při studiu v oblastech technologického vývoje, kolektivní paměti nebo vědeckého poznání.

Proměny katolické religiozity tachovského okresu v uplynulých sto letech*

JIRÍ STOČES – JAN VÁNĚ**

Catholic Religiosity in the Town of Tachov Region and its Transformations during the Last Century

Abstract: In this study, we explored the transformations of religiosity within the town of Tachov region, targeting particularly the majority religious group, i.e. the Roman Catholics (who, despite the sharp decline demonstrated in the 2011 census, remain the most numerous confession in the region). We used both hard and soft data to demonstrate that this “strongly Catholic reality of the region”, which has shaped the religious discourse and served as a major source of religious memory is, however, rather problematic. The most general conclusion that we came to was that even though many migrants who came to the region after the World War II were religious (and most of them Catholics), they were not tied to the area through any family, cultural, social or religious ties. Secondly, we conclude that religious ties created during communism have been rather weak ever since their creation.

Keywords: Tachov region; transformation of religiosity; memory; Roman Catholics

DOI: 10.14712/23363525.2017.38

Bývalé Sudety, tedy území obývané do roku 1945/1946 převážně německy mluvícím obyvatelstvem, přitahují v posledních letech stále více pozornosti badatelů nejrůznějších disciplín, a to včetně sociologů. Masivní odsun německého etnika, který na řadě míst vedl k totální výměně obyvatelstva, změnil sociokulturní realitu prostředí natolik, že vzniknuvší diskontinuity (demografické, kulturní, náboženské, hospodářské) jsou doposud patrné a představují pro badatele mimořádnou výzvu. Výraznější zlom ve vývoji místní společnosti (snad s výjimkou ještě tragičtějšího holokaustu) si lze totiž jen stěží představit.

Oblast bývalých Sudet tak představuje jakousi speciální laboratoř, v níž byly dějinami nastaveny podmínky společenského vývoje zcela atypicky, kde se veškeré společenské dění začínalo přinejmenším deklarativně od bodu nula, bez vazby na předchozí vývoj. Laboratoř, která dodnes umožňuje velmi zřetelně vnímat důsledky takovéto razantní změny – zásadní proměnu krajiny včetně nikoli ojedinělého zanikání vsí, rozsáhlou a do značné míry přetrvávající sociální, národnostní i náboženskou heterogenitu nového obyvatelstva či specifickou (a opět značně heterogenní) identitu těchto lidí a s ní související ambivalentní vztah k místům paměti původního německého obyvatelstva. Připočteme-li k tomu

* Tato studie vznikla v rámci projektu „Kontinuita a diskontinuita v náboženské paměti v České republice“ (GAČR, č. 14-01948S).

** Veškerou korespondenci zasílejte na adresu Jiří Stočes, Pedagogická fakulta, Západočeská univerzita v Plzni, e-mail: jstoces@knj.zcu.cz, nebo Jan Váně, Fakulta filozofická, Západočeská univerzita v Plzni, e-mail: vanejan@kss.zcu.cz.

všemu ještě skutečnost, že problematika původního i nového osídlení Sudet byla komunikačním režimem dlouhá desetiletí tabuizována, resp. silně ideologizována, pak je současný zájem badatelů i laické veřejnosti nejen pochopitelný, ale i nanejvýš pozitivní, neboť mimo jiné dokládá schopnost společenské reflexe celého problému, tedy to, co bývá někdy možná příliš pateticky označováno jako vyrovnání se s minulostí.

Teorie a výzkumné pole

V naší studii obracíme pozornost k regionu Tachovska a zkoumáme proměny zdejší religiozity. Důvodů, proč tak činíme, je několik. Přijímáme jako fakt, že společnosti pozdní moderny jsou charakteristické svým pluralismem [Berger 1997]. Tato situace doléhá na všechny, včetně náboženských skupin a církví, které si kladou za cíl poskytovat svým členům univerzální orientaci ve světě. Pluralita přístupů, názorů a hodnotových orientací se odráží i v uchopování náboženské tradice a vytváří diskontinuity v náboženské, ale i kulturní paměti. Dále vycházíme z toho, že náboženství poskytuje kognitivní, normativní a emoční vodítka pro své příslušníky. Díky zásadnímu významu náboženství v minulosti jsou relikty jeho působení obsaženy v kulturní paměti¹ i ve výrazně sekulárních zemích, včetně České republiky. Jinak řečeno, náboženská paměť se promítá jak na individuální, tak na sociální úrovni formou hodnot a symbolů, které jsou přijímány coby nedílná součást tradičních hodnot společnosti. Platnost takových norem a symbolů je legitimizována étosem dané země, ten však není nutně racionálně zdůvodněn a opírá se především o tradici.

Tradice je nesena pamětí, která je schopností jedince či společenství uchovávat určité informace. Důležité je, že tradice vždy čerpá z minulosti, ta je však vždy uchopována z přítomnosti [Le Goff 2007: 23]. Výsledkem je, že tradice sice zavazuje, vytváří pocit sounáležitosti a určuje sílu meziskupinové solidarity, která funguje jako sociální pouta, ale síla těchto pout je opakovaně testována a znovu ustavována. Uvažujeme-li proto o minulosti jako o zdroji paměti a jejím vztahu k přítomnosti, platí, že „minulost je rekonstruována v závislosti na přítomnosti, stejně tak je přítomnost vysvětlována minulostí“ [Le Goff 2007: 36].

Ještě jinak řečeno, naše paměť je zdrojem ustavované a prožívané identity, která se ale dostává do střetů s identitami těch druhých, ať už na úrovni individua, či skupiny. Paměť

¹ Termíny kulturní a komunikativní paměť používáme v duchu Assmannovy konceptualizace. Obsah komunikativní paměti postihuje „současnou minulost“, tedy přibližně 80 až 100 let, což zahrnuje perspektivu 3–4 generací, a historie se odehrává primárně v rámci autobiografické paměti. Klíčovou vlastností komunikativní paměti je tak její omezený časový horizont [Assmann 2015: 51–52, dále srov. Assmann 1995, 2006, 2001]. Jde o živoucí, ztělesněnou paměť, která obsahuje komunikaci v lidovém jazyce. Obsahem kulturní paměti je mytická historie, události v mytické nebo historické minulosti, přičemž často jde o absolutní minulost či mytický prapůvodní čas, který zahrnuje tisíce let. Je zde vysoký stupeň formování, například prostřednictvím komunikačních obřadů, rituálů, slavností a podobně. Kulturní paměť je zprostředkována v textech, ikonách, tanci, rituálech a vystoupeních různého druhu. Děje se tak prostřednictvím klasického nebo jinak formalizovaného jazyka či jazyků. Tomu odpovídá rozvinutí hierarchických struktur udržování a kontroly paměti, včetně specialistů na paměť [Assmann 2011: 22]. Náboženskou paměť chápeme jako součást kulturní a komunikativní paměti, tedy jako naraci, která tvoří jednu rovinu kulturní paměti a obsahuje přitom některé specifické významové prvky, které ji odlišují (ne však oddělují) od jiných (nenáboženských) rovin kulturní paměti. Je to tedy ta část paměti, kterou buď explicitně samotní aktéři spojují s náboženstvím, nebo bez ohledu na názor aktérů v ní nacházíme prvky, jež považujeme za náboženské [více srov. Lužný – Váně 2016].

proto vždy tkví primárně v pragmatice přítomnosti. Cílem paměti je zajistit, aby vzpomínky sloužily k zachování smyslu a hodnot, jež mají být konstitutivní pro vlastní identitu, aby minulé našlo své uplatnění v současnosti.

Zároveň platí, že jestliže (sociální) paměť slouží k ukotvení skupinové identity, pak historie v nejobecnějším slova smyslu funguje jako popis proměn kolektivních identit. Paměť je lokální, protože i kolektivní paměť se vždy váže k nějaké konkrétní skupině. Naše zkoumání paměti jsou tak vědomě vázána k určité skupině jedinců, kteří se nacházejí v daném čase a prostoru a jejich sebepojetí je vždy zasazeno do sítě vztahů. Relační vztah mezi pamětí a historií chápeme v zásadě jako dialektický. Historie ovlivňuje sociální paměť a paměť poskytuje materiál pro historii. Jedná se tak vlastně o dva póly reality, kdy paměť a historie se vzájemně nejen ovlivňují, ale i prostupují, tudíž neexistují jako čisté formy [Barša 2011: 39].

Dále vycházíme z toho, že paměť je v zásadě pluralitní povahy, protože ve veřejném prostoru permanentně dochází ke střetům o interpretaci minulosti mezi různými sociálními aktéry, kteří sledují své cíle, jež jsou nastolovány a prosazovány na různých úrovních (politické, sociální, mediální aj.). Přičemž každou z těchto agend, které mají posílit či utvrdit podoby skupinového sebechápání, formuje zájmová skupina, která k jí preferovanému problému (hledisku) zaujímá jednoznačné stanovisko, stejně tak jako k možným způsobům jeho řešení. Jednotlivé skupiny po určitou dobu usilují o prosazení svého pohledu na problém a plně k tomu využívají zdroje obsažené ve „společné“ kolektivní paměti.

Souhrnně řečeno, právě proto, že paměť chápeme jako proces a paměť je materií identity, nahlížíme i identitu jako dynamický proces, jenž je výsledkem individuálních záměrů, sociálních interakcí a jazykových vyjádření. A zajímá nás, jak se identita – v našem případě identita katolíků – proměňuje v námi zkoumaném regionu v posledních 100 letech, které tak odráží komunikativní paměť.

Je to právě problematika přenosu a zdrojů náboženské paměti, která obrátila naši pozornost k Tachovsku, jež představuje jednu z oblastí nejvíce zasažených diskontinuitou vývoje osídlení. Jsme si plně vědomi, že kontinuity a diskontinuity náboženské paměti v české společnosti mají své kořeny hlouběji v minulosti než jen v poválečném vývoji. Je rovněž patrné, že česká (národní) kulturní paměť v sobě obsahuje silné schizma, které je základem diskontinuity v kolektivní paměti, neboť zde vedle sebe existují dvě (stejně silné) náboženské kulturní paměti, které štěpí českou kulturní paměť. Na jedné straně stojí katolická paměť a na straně druhé paměť protestantská, které mají podobu tradice svatováclavské a tradice husitské (resp. tradice české reformace). Tyto náboženské paměti jsou od 19. století s různou intenzitou akcentovány a využívány ve sporech o povahu národní identity až do současnosti.²

² Jako příklad uveďme spor o podobu náboženské paměti (respektive náboženské minulosti a jejího dědictví a vlivu na československé dějiny), který je vstupním vkladem při vzniku a formování Československa. Již tehdy probíhal spor o zhodnocení role a vlivu katolicismu při vzniku první republiky v roce 1918. Představiteli tohoto sporu byli prezident T. G. Masaryk a historik Jan Pekař. Masaryk viděl vrchol českých dějin v husitství a v jednotě bratrské, zatímco Pekař vrchol českých dějin a základ národní identity spojuje s obdobím Karla IV. a působením katolické církve. Případně zde ještě vystupují na protestantské straně František Michálek Bartoš (1889–1972) a někteří další historikové. Avšak ve stejné době se k těmto dvěma základním mytologickým strukturám přidává další (která spíše navazuje na tradici českého protestantismu), kterou je narace komunistická. Jejím hlavním představitelem je Zdeněk Nejedlý (1878–1962), který komunistický národní mýtus propojuje s protestantským a husitstvím chápe jako první projev českých revolučních „dělnických“ tradic, resp. komunisty

Vidíme, že situace se komplikuje, protože v jednom analyzovaném celku (tedy v současné české společnosti) neexistuje jedna jediná kulturní paměť, ale více pamětí. Základní šablonou je narace o historii českého národa, ale v ní existuje silný koncept katolické kulturní paměti a silný koncept protestantské kulturní paměti. Vedle toho existuje (dnes poněkud skryt, ale stále silný) koncept komunistické kulturní paměti, jež je tak již třetí významnou složkou. Tyto tři typy paměti se v současné české společnosti střetávají, ale nelze jasně identifikovat, která z nich je dominantní [Lužný – Váně 2016].

Na Tachovsku se tak střetávají všechny tři typy paměti. Na jedné straně je to dále oblast, v níž převládá komunistický étos, což lze doložit opakovanými výsledky voleb od roku 1989 až do současnosti [Kostelecký – Mikešová 2014]. Zároveň ale v interpretacích největší domácí náboženské minority, již představuje římskokatolická církev, je kulturní paměť tohoto regionu spojována s křesťanskou, zejména katolickou tradicí a jsou zde patrné i protestantské stopy.

Empirické výzkumy, jež studují proměny náboženské paměti v ČR, ukazují, že na Tachovsku probíhá interpretační spor o povahu kulturní paměti a směřování regionu [Váně 2012, 2015; Váně – Stočes 2016]. V tomto sporu hraje roli právě náboženská otázka, respektive existující dovolávání se stop náboženské přítomnosti v nejširší sociokulturní podobě. Výsledkem je, že proti sobě stojí minimálně dva základní diskurzy argumentující „historickými“ fakty: Na jedné straně náboženský diskurz reprezentovaný zejména katolickou církví, která užívá řečnickou figuru „toto byl vždy katolický kraj“. Na straně druhé je pak nadále udržován diskurz opírající se o silný komunistický étos, jenž i díky radikální demografické proměně dané (nejen) odsunem sudetských Němců v posledních 70 letech neztrácí v regionu na síle.

V důsledku posilujícího expresivního individualismu slábne pocit politické, náboženské, komunitní sounáležitosti [Taylor 2013: 105–126]. Tím pádem dnes dochází nejen k rozkladu zastřešujícího symbolického světa, jež představuje náboženství, jak již v šedesátých letech konstatoval Berger [Berger 1967], ale rozpadají se i původně alternativní symbolické světy (věda, politické ideologie). To, co se ale nadále nemění, je fakt, že střet jednotlivých koncepcí nezáleží nutně na teoretické zdatnosti legitimizátorů (ať už jsou to náboženští, političtí, či „postmoderní“ teoretici), ale na jejich síle a na tom, jak jsou nastaveny základy struktury společnosti [Berger – Luckmann 1999: 199].

To, že je tak náboženství – v případě předkládané případové studie reprezentované zejména katolickou církví v konkrétním regionu (Tachovsko) – ve střetu s alternativními symbolickými světy, není nic překvapivého. Důležité ale je, že náboženská paměť je rozleptávána procesy individualizace. Z (nejen) náboženského prostředí, často ale i z politicky konzervativně orientovaných skupin zaznívá argument, že se individuální (sebe)vědomí ustavuje vždy pouze v kontextu společenství, které je zdrojem kolektivní paměti. A pokud někdo z tohoto pramene kolektivní paměti nečerpá, nemůže mít žádné adekvátní náboženské či politické (sebe)vědomí [Beck – Beck-Gernsheim 2014: 207]. Nejen to, nedostatečná reprodukce kolektivní paměti zvyšuje šanci na oslabení pocitu sounáležitosti a pout solidarity s daným společenstvím. To se projevuje nejen nechotou pomoci souvěrcům, ale i nízkou mírou nasazení za „naši věc“.

považuje za dědice husitských a národně obrozeneckých tradic. K stěžejním dílům viz Pekař [2012] (první vydání v roce 1929), Bartoš [1935, 1939, 1959], Nejedlý [1914]. V obecné rovině pak srov. Havelka [1995].

Velikost identifikujících se se skupinou – v našem případě společenství věřících – implikuje míru šance na zachování struktur věrohodnosti.³ S ohledem na naše téma můžeme identifikovat dvě významné struktury věrohodnosti, kterými jsou rodina a společenství věřících. To musí být lokální, neboť by mělo tvořit prostor pro důslednou komunikaci tváří v tvář. Je tedy na místě se ptát, zda náboženské struktury věrohodnosti (katolické farnosti, protestantské sbory) fungují jako prostředí utváření a předávání náboženské paměti. Otázka je to relevantní s ohledem na skutečnost, že dnešní proměny rodiny [srov. *Hasmanová-Marhánková – Kreidl 2013; Jeřábek 2013*] spíše transmissi náboženské paměti oslabují, neboť v nich nedochází k náboženské socializaci nebo k udržování a předávání náboženské paměti prostřednictvím náboženské konverzace [*Kubátová 2015, 2016; Váně – Lužný – Štípková 2013; Horák – Lužný 2016; Paleček – Vido 2014; Váně 2015; Váně – Stočes 2016*]

Kvalitativní výzkumy v námi zkoumaném prostředí dokládají oslabování struktur věrohodnosti, což jinými slovy znamená oslabování náboženské komunikativní paměti. Zároveň ale jedním z pilířů pro náboženskou kolektivní paměť ve zkoumaném regionu je odvolávání se na fakt, že se vždy jednalo o katolický region. Protože významná část katolického obyvatelstva byla vysídlena, nemáme možnost zkoumat přenos a vliv náboženské komunikativní paměti na identitu jedince v takové míře, v jaké bychom rádi. Máme tak před sebou dilema. Jednak narací dovolávající se katolické identity pro region a zároveň nedostatek aktérů (vícegenerační přenos náboženské paměti), u nichž by bylo možné zkoumat proměny náboženské paměti. S ohledem na uvedené skutečnosti se chceme pokusit o zachycení identity alespoň formou deklarované religiozity na základě statistických údajů a na nich doložit případnou proměnu náboženské paměti a identifikace v tachovském regionu.

Standardně se náboženská identita⁴ ověřuje na základě odpovědi na otázku po deklarované religiozitě, ostatně je to jediná otázka, na niž jsme s to odpovědi zprostředkovaně doložit i poměrně hluboko do minulosti. To znamená, že náboženskou paměť zkoumáme z etické perspektivy, přičemž vycházíme z předpokladu, že je to velikost a síla skupiny, která formuje prostředí, jedince v něm, jeho identitu a poskytuje sílu strukturám věrohodnosti.

Proto se v předkládané studii zaměřujeme na zachycení vývoje deklarované religiozity na Tachovsku v chronologickém sledu v uplynulých zhruba sto letech, aby tak bylo patrné, co jsou historicky nesporná fakta a kde si náboženská paměť skutečnosti upravuje k obrazu svému.

V návaznosti na souběžný sociologický výzkum byl region Tachovska ztotožněn s dnešním tachovským okresem, ačkoli – jak bude záhy patrné – nejde z historicko-správního hlediska o vymezení zrovna praktické. Rozsah let 1910–2015 je dán především základními prameny pro tuto analýzu, jimiž jsou primárně výsledky sčítání lidu. Bylo by samozřejmě možné posunout tuto časovou hranici ještě zhruba o padesát let hlouběji do minulosti, ovšem vzhledem k zmíněnému sociologickému výzkumu se to nejeví jako

³ Mimořádně důležitou roli v udržování a předávání náboženské komunikativní paměti hrají struktury věrohodnosti. Tento koncept zavedli do sociologie vědění Peter Berger a Thomas Luckmann [1999].

⁴ Identitu chápeme v goffmanovském duchu, kdy pro osobní identitu aktéra je mimo jiné důležitý její paměťový aspekt [*Goffman 1974, 2003*]. K problematice identity a paměti v sociologii srov. [*Hinchman L. – Hinchman S. 1997; Jenkins 2014; Mlynář 2014*].

účelné; navíc by to znamenalo další komplikace dané jiným územním vymezením okresů před rokem 1910.

Zkoumané období je v logice společenského vývoje vhodné rozdělit do dvou základních period. Jednoznačným mezníkem je samozřejmě odsun německého obyvatelstva z území dnešního okresu Tachov v roce 1946,⁵ který představuje zásadní moment diskontinuity i z hlediska vývoje religiozity. Pro úplnost dodejme, že odsunu časově předcházela rovněž extrémně diskontinuitní likvidace židovské minority. Naopak vznik samostatné Československé republiky v roce 1918, jak bude ukázáno níže, poměry mezi počty vyznavačů jednotlivých náboženství téměř nijak neovlivnil.

Období 1910–1930

Celkové i relativní zastoupení jednotlivých vyznání při sčítáních lidu v letech 1910, 1921 a 1930 jsou uvedena níže v Tabulce 1. Než přistoupíme k jejich interpretaci, je třeba přičinit důležitou metodickou poznámku. Uvedená tři sčítání lidu probíhala v rámci stejných politických a soudních okresů, které ovšem neodpovídaly území dnešního okresu Tachov. Proto bylo zapotřebí přepočítat statistické údaje podle jednotlivých tehdejších obcí tak, aby odpovídaly dnešnímu rozsahu okresu (srov. Mapu 1). Konkrétně to znamenalo:

- 1) k politickému okresu Tachov, který se skládal ze soudních okresů Tachov a Přimda, připočíst údaje za obce Bezděkov a Třemešné, jež v té době byly součástí politického okresu Horšovský Týn, soudního okresu Hostouň;
- 2) v rámci tehdejšího politického okresu Planá
 - a) přičíst k soudnímu okresu Planá údaje z obcí Holubín a Pístov, které byly součástí politického i soudního okresu Mariánské Lázně, a z dnes již zaniklých obcí Výškovice⁶ a Německé Domaslavičky, jež tehdy patřily do politického a soudního okresu Teplá,
 - b) zároveň odečíst od soudního okresu Planá obce Drmoul, Trstěnice,⁷ Skelné Hutě, Chodovská Hutě,⁸ Plánská Hutě⁹ a Horní Ves, které dnes patří do okresu Cheb,
 - c) ze soudního okresu Bezdrůžice odečíst údaje za obce Blažim,¹⁰ Chudeč, Dolní Jamné, Kejšovice, Křelovice, Krsov, Krsy, Málkovice,¹¹ Mydlovary, Něšov,¹² Olešovice, Ostrov u Bezdrůžic, Pakoslav, Pláň, Polínka, Skupeč, Světec, Štipoklasy, Trhomné, město Úterý a dnes již zaniklou obec Žernovník; tyto obce jsou dnes součástí okresu Plzeň-sever;
- 3) z politického okresu Stříbro započítávat pouze soudní okres Stříbro, k němuž byly připočteny údaje za obec Popov (tehdy již soudní okres Stod) a naopak odečteny údaje za

⁵ Přehledně k realizaci odsunu z Tachovska (resp. z bývalého politického okresu Tachov) naposledy Jan Edl [2015].

⁶ Bez místní části Výškovice, dnes rovněž zaniklé, jejíž zbytky se aktuálně nalézají v okresu Karlovy Vary.

⁷ Roku 1910 byl oficiální český název obce Nová Ves.

⁸ Tehdejší oficiální český název obce: Chodovský Schmelzthal/Šmelctál.

⁹ Tehdejší oficiální český název obce: Plánský Schmelzthal/Šmelctál.

¹⁰ Při sčítání lidu v roce 1910 se uvádí s českým názvem Plačín.

¹¹ Při sčítání lidu v roce 1910 místní část obce Skupeč.

¹² Při sčítání lidu v roce 1910 místní část obce Skupeč.

obce Dolany,¹³ Hněvnice, Hracholusky,¹⁴ Kbelany, Pňovany, Radějovice, Rochlov, Úlice a Vlkýš¹⁵ (dnes okres Plzeň-sever) a také Jivjany (dnes okres Domažlice).¹⁶



Mapa 1: Politické a soudní okresy 1910–1938 a 1945–1949

- hranice politických okresů
- dělení na okresy soudní
- území dnešního okresu Tachov

¹³ Při sčítání lidu v roce 1910 i 1921 byly Dolany i Hracholusky místní částí obce Rajová, resp. Rájov (ačkoli lokalita s tímto názvem byla ze všech tří součástí obce jednoznačně nejmenší). Při sčítání v roce 1930 již byly Hracholusky samostatnou obcí a Rajová byla místní částí obce Dolany. Dolany dnes neexistují, byly zatopeny při stavbě přehrady Hracholusky.

¹⁴ Viz předchozí poznámka.

¹⁵ Ves Vlkýš dnes tvoří jádro obce Heřmanova Huť.

¹⁶ Veškeré údaje ze sčítání lidu v letech 1910, 1921 a 1930 jsou převzaty ze statistických lexikonů obcí: *Podrobný seznam míst zemí rakouských. Zpracován na základě výsledků sčítání lidu ze dne 31. prosince 1910. IX Čechy*. Vídeň: nákladem c. k. dvorní a státní tiskárny 1916; *Statistický lexikon obcí v Republice Československé. Úřední seznam míst podle zákona ze dne 14. dubna 1920, čís. 266 Sb. Zák. a nař. Vydán ministerstvem vnitra a Státním úřadem statistickým na základě výsledků sčítání lidu z 15. února 1921. I. Čechy (= Statistický lexikon obcí v Čechách)*, Praha: Ministerstvo vnitra a Státní úřad statistický 1923; *Statistický lexikon obcí v Republice Československé. Úřední seznam míst podle zákona ze dne 14. dubna 1920, čís. 266 Sb. Zák. a nař. Vydán ministerstvem vnitra a Státním úřadem statistickým na základě výsledků sčítání lidu z 1. prosince 1930. I. Země česká (= Statistický lexikon obcí v zemi české)*, Praha: Ministerstvo vnitra a Státní úřad statistický 1934.

Tabulka 1: Religiozita na území dnešního okresu Tachov podle sčítání lidu z let 1910, 1921 a 1930

	1910		1921		1930	
	počet	procenta	počet	procenta	počet	procenta
Obyvatel celkem	90 008	100	89 343	100	88 213	100
Římskokatolické vyznání	88 690	98,54	87 875	98,36	86 681	98,26
Evangelické vyznání	193	0,21	315	0,35	410	0,47
Židovské vyznání	1 120	1,24	868	0,97	648	0,73
Československé vyznání			27	0,03	125	0,14
Jiné vyznání	5	0,01	81	0,09	36	0,04
Bez vyznání			177	0,20	313	0,36

Jak vyplývá z uvedené tabulky, vývoj religiozity na území dnešního okresu Tachov byl v první třetině 20. století zcela kontinuální. Naprosto dominantní postavení měla římskokatolická církev. Postupem času její zastoupení ve společnosti sice v relativních číslech lehce sláblo, ovšem šlo o úbytek pouze v řádu desetin procenta. I tak se k ní po celou dobu hlásilo více než 98 procent zdejšího obyvatelstva. Pro zajímavost bylo pro území dnešního okresu Tachov propočteno též zastoupení jednotlivých národností (viz Tabulka 2), z něhož je zřejmé, že zmíněná dominance katolického vyznání byla vesměs ještě silnější než převaha Němců nad Čechy či jinými národnostmi. Ostatně katolická víra je dodnes samotnými sudetskými Němci, zejména pak těmi ze západních Čech, tzv. Chebany (Egerländer), považována za jednu z hlavních složek jejich identity [Schuster 2000].

Tabulka 2: Národnost obyvatelstva na území dnešního okresu Tachov podle sčítání lidu v letech 1910, 1921 a 1930

	1910 (obcovací řeč)		1921 (národnost)		1930 (národnost)	
	počet	procenta	počet	procenta	počet	procenta
Celkem	90 008	100	89 343	100	88 213	100
Německá	89 122	99,02	86 561	96,88	84 359	95,63
Česká/československá	415	0,46	1 740	1,95	3 067	3,48
Židovská národnost			78	0,09	93	0,10
Jiná	7	0,01	122	0,14	12	0,01
Cizinci	464	0,51	842	0,94	682	0,78

Je však třeba upozornit na to, že tolik zdůrazňované neochvějné katolictví sudetských Němců (ostatně nejen v západních Čechách) [Spalová 2012: 112–113], s nímž se hojně setkáváme v poválečné sudetoněmecké literatuře, ale i v jakékoli jiné formě jejich sebeprezentace, získává ve světle konkrétních pramenů povážlivě trhliny. Ukazuje se (zatím ovšem pouze na jednotlivých sondách, které neumožňují jakékoli zobecňující závěry), že i tradičně katolické obyvatelstvo na Tachovsku, překvapivě spíše na venkově než ve městech, podléhalo celkové sekularizaci života a k povinnostem předepisovaným řádným katolickým

farníkům přistupovalo alespoň na některých místech více než vlažně.¹⁷ Výtky farářů se týkaly neřestného způsobu života (včetně alkoholismu), nízké účasti na mších a církevního života vůbec a zejména zcela otevřeného nepřátelství ve chvílích, kdy se farář pokusil jakkoli zasáhnout do místního veřejného života.¹⁸ Idea v minulosti silně religiózního kraje naplňujícího rustikálně-katolickou idylu, jež se dodnes vyskytuje ve výpovědích věřících laiků či kněží působících v daném regionu [*Váně 2015: 109–127; Váně – Stočes 2016*], tudíž podle všeho historickou realitu značně přibarvuje, ne-li překrucuje.

Druhým obecným jevem, který předválečné sudetoněmecké katolictví těžce poznal (ostatně stejně jako to české), bylo pronikání nacionalismu do církevních struktur i liturgického života [*Šebek 2013: 16–69*]. Ostatně největší konflikty popisované Miroslavem Vetrákem ve výše uvedených třech farnostech se rozhořely tehdy, když na faru přišel český kněz z vnitrozemí. Umístění na faru uprostřed výlučně německého obyvatelstva v drsném prostředí Českého lesa bylo již od druhé poloviny 19. století vnímáno českými kněžími jako trest a v řadě případů to také evidentně trest byl. Národnostní rozpory uvnitř pražské arcidiecéze měl řešit již na samém počátku 20. století návrh na zřízení samostatné sudetoněmecké diecéze se sídlem v Chebu, který ovšem nakonec nebyl realizován [*Jonová 2010: 76–85*].

Evangelická menšina na území dnešního Tachovska měla opačnou tendenci než katolická většina – počet jejích příznivců absolutně i relativně rostl, ovšem i tak šlo o menšinu velmi slabou, téměř zanedbatelnou.¹⁹ Druhým nejčastějším vyznáním na území dnešního tachovského okresu ostatně nebylo evangelické, ale židovské neboli – jak se tehdy nejčastěji udávalo – izraelské.²⁰ S ohledem na omezený rozsah této studie se budeme dále věnovat víceméně jen římskokatolické církvi, problematikou nekatolických vyznání se plánujeme zabývat v jiném samostatném článku.

Jak již bylo konstatováno, vznik Československa neznamenal pro Tachovsko z pohledu náboženského vyznání obyvatelstva v podstatě žádnou změnu. Dominantní postavení římskokatolické církve nebylo nijak dotčeno, pokračoval úbytek židovských obyvatel v regionu a lehce posilovala (z hlediska celku nepatrná) skupina německých evangelíků. Nově vstupuje na náboženskou scénu Československá církev (teprve od roku 1971 nese oficiální název Československá církev husitská)²¹ a Českobratrská církev evangelická, která v Plzni a okolí zaznamenala během tzv. přestupového hnutí mimořádný úspěch [*Šlouf*

¹⁷ Zajímavé doklady v tomto ohledu shromáždil ve své bakalářské práci tachovský archivář Miroslav Vetrák [2011], který poukázal na víceméně trvalé nářky farářů ze Sv. Kateřiny, Hošťky a dnes již zaniklé Bohuslavi na svoje farníky, které zapisovali do zdejších farních kronik.

¹⁸ Drobných dokladů o posunu katolické zbožnosti Němců z Tachovska směrem k liberalizaci a sekularizaci je k dispozici více – například poutní kostel sv. Apoleny u Málkova chátral od počátku 20. století za naprostého nezájmu okolních obcí i Kolowratů na blízké Dianě. Od roku 1938 se již museli mše konat před kostelem, neboť hrozilo zřízení klenby lodi [*Schuster 2012: 235*].

¹⁹ Schematismus Německé evangelické církve v Čechách, na Moravě a ve Slezsku je dostupný na webových stránkách spolku Johannes-Mathesius-Gesellschaft – Evangelische Sudetendeutsche e. V.: <www.muweb.cz/mathesius/053n.shtml> [cit. 14. 12. 2015]. Obsahuje i přesné počty členů jednotlivých sborů a kazatelských stanic, ovšem chybí údaj o tom, k jakému roku se vztahuji.

²⁰ Židovské osídlení Tachovska již od konce 19. století postupně sláblo v důsledku migrace do větších měst [*Fiedler – Chvátal 2008: 7–9; Edl 2013: 218–219*].

²¹ Nejde přitom pouze o nějakou kosmetickou změnu názvu, ale odraz hledání nové teologické orientace, směřující od původně katolického, nacionálně ovlivněného modernismu k teologii a spiritualitě protestantských církví (tento proces byl završen vstupem CČSH do evangelického Leuenberského společenství v roce 1994).

2007:162–172; *Machotka 1949*]. Na Tachovsku se však k oběma uvedeným církvím přihlásila pouze hrstka výlučně českého obyvatelstva.²²

Německé obyvatelstvo se k českému přestupovému hnutí ani v náznaku nepřipojilo, což je vcelku pochopitelné, protože jeho hlavní ideje byly nacionální a politické – stejně jako v případě hnutí *Los von Rom*, které probíhalo v německy mluvícím prostředí o pár desetiletí dříve, ovšem na Tachovsku se rovněž nijak neprosadilo [*Trauener 2006*]. Z ostatních zcela marginálních skupin můžeme zmínit už jen v podstatě jednotlivce, nanejvýš desítky osob z řad řeckých katolíků, pravoslavných či starokatolíků.²³ Jedinou podstatnější změnou obou prvorepublikových sčítání lidu je tak zavedení zcela nové kategorie – osoby bez vyznání. Jejich absolutní i relativní počet se blížil zastoupení evangelíků, ovšem i tak byl na Tachovsku ve srovnání s tzv. vnitrozemím relativně velmi nízký.

Tabulka 3: Počty příslušníků menšinových církví při sčítání lidu v letech 1921 a 1930 (podle tehdejších politických okresů)

	Politický okres Tachov		Politický okres Planá		Politický okres Stříbro	
	1921	1930	1921	1930	1921	1930
Řeckokatolická	4	4	59	3	9	27
Pravoslavná	0	2	2	3	6	23
Starokatolická	6	1	1	5	40	24
Československá	6	63	10	31	268	548
Evangelická	114	128	103	153	994	1 955
z toho a. v.	80	106	100	131	240	302
z toho ČCE	27	22	2	22	736	1 625
ostatní evangelické	7	0	1	0	18	28
Židovská	408	310	245	189	703	542
Jiné	3	8	3	2	8	7

To, co bylo právě konstatováno ohledně zastoupení minoritních církví na Tachovsku v době první republiky, názorně ilustruje Tabulka 3. Je však třeba zdůraznit, že obsahuje počty osob hlásících se k jednotlivým konfesím v rámci tehdejších politických okresů a nejsou tedy tudíž kompatibilní s údaji v Tabulce 1. Statistické lexikony obcí, z nichž vychází Tabulka 1, totiž neposkytují detailní rozlišení minoritních církví – všechna evangelická vyznání jsou zde spojena do jedné kategorie a ostatní minoritní konfese do souhrnné kategorie „jiná“. Podklad pro Tabulku 3²⁴ umožňuje výše uvedené jemnější rozlišení

²² Na území dnešního okresu Tachov také v době první republiky nevznikly žádné farnosti těchto dvou církví, pouze tzv. náboženská střediska, resp. kazatelské stanice farností v Chebu a Plzni. Srov. *Schematismus Československé církve*, ročník 1, usp. František Pokorný, Praha: Ústřední rada ČČS 1933, 142–143; *Církev v proměnách času*. Sborník k 50. výročí spojení českobratrské církve evangelické, Praha: Kalich 1969, 233.

²³ Viz následující poznámka.

²⁴ *Náboženské vyznání obyvatelstva podle výsledků sčítání lidu v letech 1921–1991*. Zpracoval odbor statistiky obyvatelstva, ředitelka odboru Ing. Jiřina Růžková, CSc. Praha: Český statistický úřad 1995, 69.

minoritních vyznání, ovšem zase pouze pro celé tehdejší okresy. Přepočten na dnešní rozlohu tachovského okresu tak není možný. Zejména údaje za politický okres Stříbro jsou kvůli tomu velmi zkreslující. Jak již bylo zmíněno výše, do dnešního okresu Tachov patří pouze území tehdejšího soudního okresu Stříbro (a ještě ne celé), ostatní části tehdejšího politického okresu Stříbro (soudní okresy Dobřany, Stod a Město Touškov) dnes tvoří okresy Plzeň-sever a Plzeň-jih. Právě v těchto oblastech blíže k Plzni byl český živel zastoupen podstatně silněji (a místy i převažoval – např. v Nýřanech [Kuča 2000: 544–545], v obcích tzv. sulislavského jazykového ostrůvku [Řeháček 2010; Bystrický 1962] apod.), tím pádem zde byl také výrazně vyšší počet příslušníků ryze českých církví (Československá církev, Českobratrská církev evangelická) i osob bez vyznání. V rámci výzkumu dnešního okresu Tachov je však třeba od nich abstrahovat.

Protektorátní období

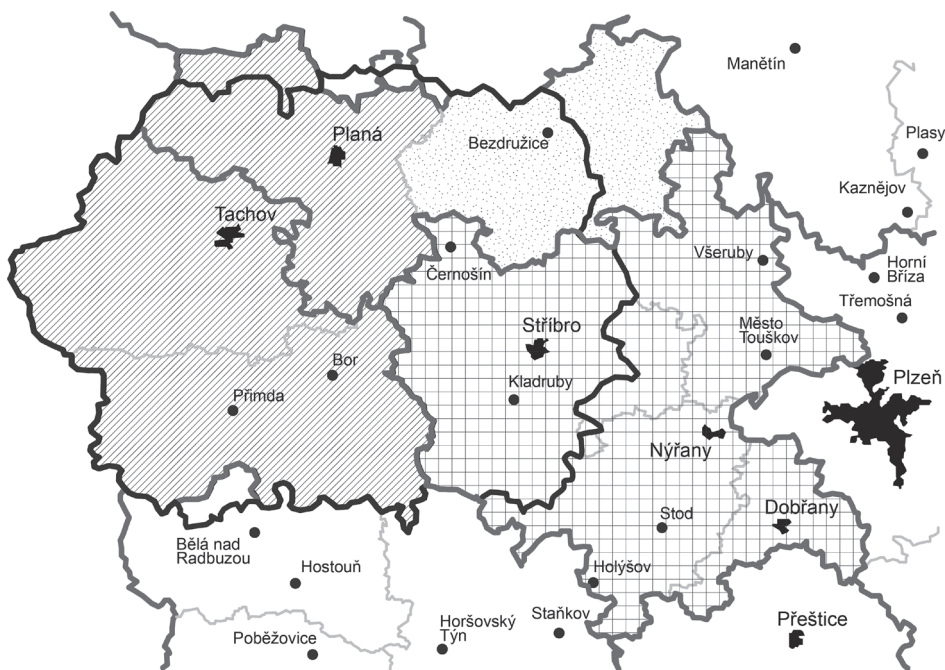
Bouřlivé události roku 1938 představují začátek poslední, tragické fáze společného soužití Čechů a Němců v českých zemích. Zároveň je rok 1938 rokem, kdy se Tachovsko dostává do područí „hnědé“ totality (nutno dodat, že s aktivní podporou většiny místního německého obyvatelstva), která je záhy vystřídána totalitou „rudou“ (pro změnu s podporou většiny obyvatelstva českého). Oba totalitní systémy podřizovaly prováděná sčítání lidu svým ideologickým hlediskům a záměrům.

Sčítání lidu provedené Velkoněmeckou říší v sudetské župě roce v 1939 a zejména následně publikovaný lexikon obcí²⁵ nabízí v rubrice náboženské vyznání pouze tři možnosti. Katolickou a evangelickou konfesi doplňuje charakteristika „gottgläubig“, tedy v překladu věřící v boha, která zdánlivě vyjadřuje postoj blízký deismu, ovšem zároveň šlo o označení ideálního postoje vůči náboženství z hlediska nacistické ideologie. Osoby, které samy takto charakterizovaly svoje náboženské přesvědčení, můžeme tedy do značné míry považovat za přesvědčené nacisty [Schmitz-Berning 2007: 281–283]. Na rozdíl od předchozích statistických lexikonů nebylo tentokrát uváděno židovské vyznání, ačkoli upřesnění evidence všech Židů bylo jedním z hlavních cílů celého tohoto sčítání lidu (pro příslušnost k Židům přitom nebylo jako dříve určující judaistické náboženství ani přihlášení se k židovské národnosti, ale především rasové hledisko) [Osterloh 2010: 200–201]. Ani další marginální vyznání uváděna nebyla, stejně tak chybí kategorie „jiné“. V důsledku toho součet katolíků, evangelíků a „gottgläubig“ často neodpovídá celkovému počtu obyvatel dané obce či města (potažmo celého okresu).







Zároveň je třeba upozornit na pozměněné vymezení okresů sudetské župy, které však naštěstí v zásadě vychází z dosavadních hranic československých (a předtím rakouských) politických okresů. Nová německá správa zrušila dosavadní politický okres Planá a tu část, kterou předtím tvořil soudní okres Planá, připojila k okresu Tachov (Landkreis Tachau), zatímco bývalý soudní okres Bezdržice připadl okresu Teplá (Landkreis Tepl). Okres Stříbro (Landkreis Mies) zůstal v hranicích předchozího politického okresu (viz Mapa 2).²⁶

²⁵ *Die Gemeinden des Reichsgaues Sudetenland. Ausführliche amtliche Ergebnisse der Volks-, Berufs- und Betriebszählung vom 17. Mai 1939 für jeden einzelne Gemeinde. Nach dem Gebietstand vom 1. Juli 1941*, Warnsdorf: Verlag Ed. Strache 1941.

²⁶ Vycházeli jsme z mapy uložené ve Státním okresním archivu v Tachově (dále jen SOKA Tachov), sbírka map a plánů, sign. 374b.



Mapa 2: Správní členění území dnešního okresu Tachov k roku 1939

-  Landkreis Tachau
-  Landkreis Mies
-  část připojená k Landkreis Tepl
-  dnešní hranice okresu Tachov
-  hranice politických okresů z doby první republiky
-  hranice soudních politických okresů z doby první republiky

Konečně je zapotřebí zmínit, že toto sčítání lidu v sudetské župě zachycovalo – oproti dosavadním sčítáním prováděným rakouskou a československou státní správou – pouze trvalé neboli usedlé obyvatelstvo, nikoli všechny přítomné osoby. Odpadla tak kategorie cizinci a do značné míry se zjednodušila i široká paleta jednotlivých vyznání.

Opět byly shromážděny a sečteny údaje pouze z těch obcí, jež se nacházely na území dnešního okresu Tachov. K 17. květnu 1939 měly tyto obce celkem 83 554 trvale hlášených obyvatel. Z nich se k římskokatolickému vyznání přihlásilo 82 706 osob (98,99 %), k evangelickému 546 osob (0,65 %) a 133 (0,16 %) se jich označilo za „gottgläubig“. Jak je patrné, ze statistiky vypadlo 848 osob, které nebylo možné přiřadit k žádné z uvedených kategorií. Značná část z nich, pravděpodobně většina, byli zřejmě Židé. Srovnání s údaji předchozích sčítání lidu dokládá opět v zásadě kontinuální vývoj; k žádným razantním změnám či otřesům na náboženské scéně na Tachovsku po jeho připojení k třetí říši nedošlo. Počet těch, kteří zcela ztotožnili své náboženské přesvědčení s vládnoucí ideologií, tj. oněch „gottgläubig“, bylo evidováno relativně velmi málo. Pokračoval pozvolný trend růstu počtu evangeliků, kteří však stále představovali minoritu se zastoupením, které nedosahuje ani jednoho procentního bodu. Katolické náboženské vyznání zůstávalo i v době nacistické nadvlády

na Tachovsku naprosto dominantní, ba dokonce se zdá, že své dosavadní pozvolné ztráty opět vyrovnávalo a začínalo růst. Jde však pouze o optický dojem, daný tím, že se počet obyvatelstva na sledovaném území oproti roku 1930 o necelých pět tisíc snížil (šlo především o Čechy a židovské obyvatelstvo, ale i migrující Němce). Absolutní počet katolíků totiž oproti sčítání lidu z roku 1930 rovněž poklesl, a dokonce výrazněji než v předchozích (přibližných) dekadách (srov. údaje v Tabulce 1).

Poválečné období

Následující desetiletí 1940–1950 je pro vývoj společnosti na Tachovsku naprosto zásadní, zároveň však překotné a nejen z hlediska náboženského vyznání nepřehledné. Teprve k roku 1950 máme k dispozici další statistická data, která do značné míry odrážejí radikální proměnu obyvatelstva a veškerých sociálních struktur v pohraničí, zároveň však leccos spíše zamlžují. Sčítání lidu v roce 1950 probíhalo pochopitelně již plně pod taktovkou totalitně vládnoucí Komunistické strany Československa. Otázka zjišťující vyznání se ve formulářích sčítání lidu objevila na dlouhých 40 let naposledy. Zjištěné výsledky byly publikovány pouze souhrnně pro celou republiku,²⁷ veřejně dostupné jsou dnes i pro jednotlivé okresy,²⁸ ale údaje za jednotlivé obce zůstávají doposud nepřístupné. Nebylo tedy možné provést přepočtení na území dnešního okresu Tachov, jako u sčítání v letech 1910, 1921 a 1930.

Navíc od roku 1949 (do roku 1960) byly okresy vymezeny opět jinak než dosud (viz Mapa 3). Rozlišení na politické a soudní okresy bylo zrušeno. Dosavadní politický okres Planá (obnovený v roce 1945) zanikl, přičemž jeho největší, severozápadní část se samotným městem Planá připadla okresu Mariánské Lázně, rozsáhlé okolí Bezdruzic bylo připojeno k okresu Stříbro (s výjimkou tří obcí na severozápadním okraji, jež přešly do nového okresu Toužim) a pouze relativně malá část v bývalém nejjižnějším cípu plánského okresu byla převedena do správy okresu Tachov, který se tak oproti stavu před rokem 1949, respektive před rokem 1938, o tuto zhruba desítku vsí rozšířil. Značné změny hranic přinesla územněsprávní reforma z roku 1949 okresu Stříbro, který ztratil rozsáhlá území na východním a zejména jihovýchodním okraji, kde se nově ustavil samostatný okres Stod, ale naopak získal již uvedené Bezdruzicko.²⁹

Údaje o náboženském vyznání obyvatelstva podle sčítání lidu z roku 1950 z tehdejších okresů Tachov a Stříbro (viz Tabulka 4)³⁰ je tedy nutné vnímat jako velmi orientační, neboť zahrnují území zhruba o třetinu odlišné oproti dnešnímu tachovskému okresu. K jakémukoli přesnějšímu propočtu by, jak již bylo zmíněno, byly zapotřebí údaje za jednotlivé obce. I tak mají čísla uvedená v tabulce nemalou výpovědní hodnotu.

²⁷ *Sčítání lidu, a soupis domů a bytů v Republice československé ke dni 1. března 1950. Díl I. Nejdůležitější výsledky sčítání lidu a soupisu domů a bytů za kraje, okresy a města.* Praha: Státní úřad statistický 1957 (= Československá statistika A/3), tab. 13, 6.

²⁸ Viz *Náboženské vyznání obyvatelstva...*, 78nn.

²⁹ Vycházeli jsme především ze správní mapy okresu Tachov s ručně vyznačenými hranicemi okresu v různých časových obdobích, která je k dispozici v badatelně SOKA Tachov a není nijak inventarizována.

³⁰ Tabulka byla zpracována na základě již zmíněné publikace *Náboženské vyznání obyvatelstva...*, 96, resp. 111.



Mapa 3: Hranice okresů Tachov a Stříbro v letech 1949–1960

— tehdejší hranice okresů

— dnešní hranice okresu Tachov

Tabulka 4: Náboženské vyznání obyvatel okresů Tachov a Stříbro podle sčítání lidu v roce 1950

	Okres Tachov		Okres Stříbro	
	počet	procenta	počet	procenta
Celkem obyvatel	17 504	100	23 015	100
Římskokatolické	13 641	77,93	17 775	77,23
Řeckokatolické	928	5,30	149	0,65
Pravoslavné	500	2,86	819	3,56
Československé	1 178	6,73	1 121	4,87
Evangelické celkem	693	3,96	1 869	8,12
z toho ČCE	489	2,79	1 600	6,95
z toho německé a. v.	3	0,02	14	0,06
z toho Jednota českobratrská	0	0	9	0,04
z toho a. v. na Slovensku	191	1,09	85	0,37
z toho h. v. na Slovensku	2	0,01	42	0,18
Jiné evangelické	8	0,05	119	0,52
Jiné křesťanské	9	0,05	4	0,02
Židovské	9	0,05	4	0,02

Jiné mimokřesťanské	1	0,01	0	0
Neudané	50	0,28	63	0,27
Bez vyznání	495	2,83	1 211	5,26

Nejprve je však třeba učinit několik obecnějších poznámek. V prvé řadě budiž znovu zdůrazněno, že za uvedenými čísly se skrývají až na výjimky lidé na zkoumaném území nově usazení, bez jakékoli rodinné, ale i kulturní, sociální či náboženské vazby na předchozí německy mluvící obyvatelstvo (včetně židovského). Němců, kteří zde směli zůstat, stejně jako Čechů, kteří zde pobývali již před rokem 1938, bylo velmi málo,³¹ veškeré sociální vazby se tak utvářely v podstatě nově. Osídlenci si do svých nových domovů přinesli svoji původní kulturu, jazyk a v neposlední řadě i víru. Tachovsko se tak stalo kulturně, sociálně i nábožensky velmi heterogenním územním celkem. A i když se tato heterogenita postupně obrušuje a smývá, zůstává dodnes patrná a ve srovnání s jinými regiony bývalých Sudet patří rozhodně k těm nejvýraznějším.

Dále je na místě připomenout, že nové osídlení pohraničí bylo dlouhým a poměrně komplikovaným procesem. Zejména na venkově se obyvatelstvo v podstatě neustále průběžně měnilo, po přílivu nových osídlenců pravidelně následoval jejich částečný odliv. Různé dosídlovací akce organizovala vláda a místní úřady až do roku 1960. Zároveň se hojně demolovalo [Slezák 1978; Čapka – Slezák – Vaculík 2005; Kovařík 2006; Wiedemann 2007; Topinka 2008]. Vedle zpustlých domů, nevyužitých průmyslových provozů a kostelů tak zanikaly rovněž celé obce, ať už „řízeně“, protože se nalézaly v tzv. pohraničním pásmu, nebo zcela samovolně, prostě tím, že do nich nové obyvatelstvo vůbec nepřišlo, či – častěji – jej postupně zase opustilo a domy se nechaly zpustnout a posléze zpravidla srovnat se zemí [Procházka 2011; Topinka 2008]. Celková hustota obyvatelstva se každopádně oproti předválečnému stavu výrazně snížila, přičemž na Tachovsku byl tento rozdíl vůbec největší v celém pohraničí [Slezák 1978: 182–183; Topinka 2008: 117; Topinka 2005: 557, 575].

Nesporný stabilizační přínos pro pohraniční venkov lze v této situaci přisoudit (vedle reemigrantských komunit, o nichž bude ještě zmínka) rozvoji chalupářství, který podnítila – vedle řady dalších politických a sociálních faktorů – zejména nabídka levných domů po odsunutých Němcích, jež se nepodařilo osídlit trvale. Za zlatou éru chalupářství je právem považována doba normalizace, ovšem jeho počátky je nutné hledat – právě v pohraničí – již přinejmenším o desetiletí dříve. Ostatně z řad chalupářů se v řadě menších vesnic na Tachovsku rekrutuje většina dnešního obyvatelstva (faktického, zpravidla ne úředně hlášeného) [Antikomplex (ed.) 2006: 49; Schindler-Wisten 2007: 148].³²

³¹ K 22. květnu 1947 bylo podle oficiální statistiky (publikované v roce 1951) v okrese Tachov ze 17 378 přítomných obyvatel 1998 těch, kteří byli v téže obci i 1. května 1945 (tj. 11,5 %). V okrese Stříbro byl tento poměr o něco vyšší (23 962 obyvatel, 2929 v téže obci, tedy 12,2 %) [Čapka – Slezák – Vaculík 2005: 334]. Poněkud překvapující ovšem je, že v uvedené statistice figurují okresy ustavené až v roce 1949 (tedy bez okresu Planá). Že by se data dodatečně uzpůsobila novým hranicím okresů? Podle jiného pramene zbylo v původním politickém okrese Tachov k 1. listopadu 1946 (tj. po posledním z odsunů) celkem 1868 osob německé národnosti, z nichž ovšem 1495 bylo k odsunu určeno. Většina z nich (konkrétně 1145) pak během roku 1948 sama ilegálně přešla hranice, 13 bylo oficiálně odsunuto a pouze 481 jich zůstalo [Edl 2015: 179–180].

³² Pokud je nám známo, fenomén chalupářství v západočeském pohraničí nebyl dosud systematicky zkoumán, takže uvedené tvrzení je spíše tezí (respektive dojmem z vlastního pozorování), kterou by bylo třeba empiricky prokázat. Podle údajů z posledního sčítání lidu v roce 2011 bylo v tachovském okrese celkem 11 157 domů, z toho 9616 rodinných. Obydleno nebylo 1538 domů a 553 z nich bylo využíváno k rekreaci, tedy 5,75 %

V neposlední řadě je třeba konstatovat, že nové obyvatelstvo Tachovska se od počátku většinou identifikovalo s komunistickou ideologií. Jestliže obecně platí, že podpora nových osídlenců pohraničí v podstatě zajistila vítězství KSČ v prvních poválečných parlamentních volbách v roce 1946, pak právě v tehdejších politických okresech Tachov, Stříbro a Planá získali komunisté vůbec největší procento hlasů [Slezák 1978: 109–110].³³ Podporu vládě jedné strany posilovala dodnes živá obava z „návratu Němců“ a pozitivní až hrdinský mýtus Pohraniční stráže, mimochodem jednoho z hlavních zaměstnavatelů v době komunistické totality [Houžvička – Novotný 2007: 74–84].³⁴ Připočteme-li k této „tradici“ dlouhodobý hospodářský úpadek regionu, který není kompenzován jako v jiných pohraničních oblastech zájmem turistů, výrazně zhoršenou dopravní obslužností a pokračující odliv mladých (zejména vzdělaných) lidí, jemuž za vlády komunismu do určité míry bránily tzv. umístěnky,³⁵ pak vcelku není divu, že volební výsledky KSČM v okrese Tachov dodnes vysoko převažují celorepublikový průměr.³⁶

Na tomto pozadí se nyní pokusíme interpretovat výše uvedené údaje o náboženském vyznání obyvatel tachovského a stříbrského okresu ze sčítání lidu v roce 1950 a zároveň nastínit i následný čtyřicetiletý vývoj, pro který nemáme k dispozici žádné věrohodné statistické údaje. Na první pohled možná překvapí stále ještě nízký počet osob bez vyznání (necelá 3 % v tehdejší okrese Tachov a téměř dvakrát tolik na Stříbrsku). V celorepublikovém výsledku ostatně sčítání lidu z roku v roce 1950 ukázalo mírný nárůst religiozity, způsobený patrně válkou. Nejvíce posílily lidové nekatolické církve, zároveň se ale pozastavil trend výstupů z katolické církve. Sociolog Zdeněk R. Nešpor to příznačně nazval „labutí písní“ lidové religiozity v českých zemích.³⁷

Vedle toho je z Tabulky 4 zcela zřejmé, že došlo *de facto* k zániku dvou náboženských entit, které byly do 30. let 20. století sice minoritní, přesto však nezanedbatelné. V důsledku nacistické nadvlády byl na Tachovsku zlikvidován místní judaismus, v rámci odsunu pak zmizeli ze scény i němečtí evangelíci.

Většinová římskokatolická církev na Tachovsku většinovou zůstala, byť oproti sčítání lidu v roce 1930 (i sčítání v rámci sudetské župy v roce 1939) ztratila zhruba 20 procentních

ze všech rodinných domů (nepředpokládáme, že by někdo mohl využívat k rekreaci domy bytové). Pokud eliminujeme tři největší města v okrese, stoupne tento poměr na 7,91 % (503 neobývaných domů určených k rekreaci oproti 6361 rodinným domům). Zdroj: <<http://vdb.czso.cz/sldvo>> [cit. 11. 4. 2015]. I tak jde o číslo překvapivě malé, které zřejmě zcela neodpovídá realitě.

³³ Tachov – 70,45 % (nejlepší volební výsledek pro KSČ vůbec), Planá 62,28 %, Stříbro (62,01 %). Více jak 62 % hlasů odevzdali komunistům již jen v okresech Děčín (62,31 %), Dubá (65,20 %), Jablonné v Podještědí (64,40 %) a Kadaň (62,23 %). Viz též F. Čapka, L. Slezák, J. Vaculík [2006: 338–339], ovšem pouze v absolutních číslech. Volbám v pohraničí se věnuje i A. Wiedemann [2007: 387–403], ale patrně omylem opomenul uvést politický okres Tachov s absolutně nejvyšší podporou KSČ.

³⁴ Viz též např. názory a aktivity Klubu českého pohraničí – <<http://www.klub-pohranici.cz>> [cit. 27. 12. 2015].

³⁵ Umístěnka byl dokument obsahující úřední přidělení prvního zaměstnání absolventům vysokých a středních odborných škol podle potřeb tehdejšího národohospodářského plánu. V daném zaměstnání byl absolvent školy povinen nastoupit do pracovního poměru nejméně na dobu tří let, podnik mu musel zajistit vedle práce též ubytování a kompenzovat mu náklady spojené se stěhováním. Toto nařízení začalo platit v roce 1952, roku 1959 bylo nahrazeno mírnější variantou, která absolventům nové zaměstnání nepřikazovala, ale doporučovala. Umístěnky byly zároveň nástrojem k potírání domnělých i skutečných „nepřátel lidové demokratického zřízení“.

³⁶ Např. v posledních volbách do Poslanecké sněmovny v roce 2013 KSČM v okrese Tachov zvítězila se ziskem 23,27 % hlasů. Více získali komunisté pouze v okrese Louny (24,02 %). V rámci celé ČR hlasovalo pro KSČM 14,91 %, v Plzeňském kraji 15,76 %. <<http://www.volby.cz>> [cit. 28. 12. 2015].

³⁷ Reakcí režimu na uvedené výsledky bylo vypuštění otázky zjišťující náboženské vyznání z dalších sčítání lidu [Nešpor 2010: 78–79]. Podnětný je i následný rozbor úpadku religiozity v období komunistické vlády.

bodů. Toto konstatování v řeči čísel však zakrývá naprosto zásadní skutečnost, kterou nesmíme ztratit ze zřetele a kterou považujeme za klíčovou při dovolávání se katolické paměti ukotvené v prostoru – vyznání bylo sice stejné, ovšem lidé byli jiní. Drtivá většina německých katolíků byla odsunuta, místo nich přišli čeští katolíci z vnitrozemí Čech (a někde též ze Slovenska). Kontinuálně zachovaná struktura římskokatolické církve tak byla na Tachovsku (s výjimkou farností v neosídlených obcích) naplněna namnoze pouze formálními českými katolíky, z nichž většina či aspoň podstatná část vítala a podporovala politiku KSČ.

Na menšinu katolických věřících, kteří s komunismem nesympatizovali (a dá se předpokládat, že se také více účastnili liturgického života církve), začal být záhy vyvíjen systematický ideologický, ale i politický, sociální a prostý existenční nátlak proklamativně ateistického režimu, který – znovu to připomeňme – měl na Tachovsku mimořádně silné postavení a podporu naprosté většiny obyvatelstva. Řada členů římskokatolické církve tomuto tlaku podlehla a církve opustila, respektive své členství v ní považovala za zcela formální záležitost s ohledem na postoj rodičů a prarodičů. Lze se též domnívat, že někteří z těch, kteří považovali víru a živé církevní společenství za důležité pro svůj život, se – právě z tohoto důvodu – rozhodli pro návrat do „vnitrozemí“. Zvláště v tradičních katolických oblastech totiž dokázaly katolické farní či jiné komunity zajistit svým členům nejen určité sociální zázemí, ale také určitou oporu při vzdorování totalitnímu režimu. Opačným směrem, tedy z vnitrozemí na Tachovsko, se zase dostávali někteří aktivní katolíci na již zmíněné umístěny.

Ačkoli – jak již bylo konstatováno – nemáme až do roku 1991 k dispozici žádné věrohodné statistiky, není pochyb o tom, že katolicismus na Tachovsku poměrně rychle své dominantní postavení ztrácel v prospěch ateismu. Jedním z hlavních nástrojů bylo neustálé omezování počtu kněží.³⁸ Němými svědky tohoto vývoje jsou zavřené, opuštěné a na řadě míst zdevastované kostely a fary [Výšohlíd – Procházka 2001].³⁹ Jistěže nejde o nějaké tachovské specifikum, zdejší situace však jistě patří v rámci celé římskokatolické církve v České republice k těm z nejtristnějších. K „nadbytečným“ kostelům a farám totiž neměla (a do určité míry dodnes nemá) většina obyvatel Tachovska žádný vztah a stejně jako v případech jiných „pozůstatků po Němcích“ se k nim stavěla buď zcela laxe, nebo navýsost pragmaticky [Čapka – Slezák – Vaculík 2005: 197].

Dvě hlavní lidové církve, tedy římskokatolická a Československá, měly dle výsledků sčítání lidu na počátku padesátých let poměrně slušnou výchozí pozici, přesto obě v následujících desetiletích celkově i přímo na Tachovsku nejvíce oslabovaly. Bylo to dáno do značné míry právě jejich „lidovostí“, tedy náboženskou vlašností a povrchností velké části jejich členů. Důležitá je ovšem ještě jedna jejich společná charakteristika – vyznavači těchto církví přicházeli do pohraničí vesměs z českého vnitrozemí, na základě vlastní iniciativy a zpravidla jako jednotlivci či rodiny (výjimku představují poměrně početní Slováci).⁴⁰

³⁸ Jestliže v roce 1948 působil v Čechách a na Moravě 2934 kněží, v roce 1968 to již bylo jen 1978 a v roce 1987 dokonce 1462, tedy necelá polovina stavu z roku 1948 [Nešpor 2010: 92].

³⁹ Nutno však zdůraznit, že dnešní situace je už u řady kostelů jiná – některé se mezitím podařilo opravit, některé byly aspoň zabezpečeny proti dalšímu chátrání (sanace zdiva, zastřešení) a u některých postoupil proces pustnutí již do fáze zřícení.

⁴⁰ V roce 1947 měl okres Tachov 17 374 obyvatel, z toho 10 906 byli noví osídlenci z českých zemí, 1771 ze Slovenska (včetně tamějších Romů) a 1667 reemigrantů, jimž se ještě budeme věnovat podrobněji [Topinka 2008: 117; Topinka 2005: 543].

Vnitrozemské zázemí jim umožňovalo se v případě nespokojenosti, zklamání či jakýchkoliv problémů z pohraničí snadno vrátit, což – jak již bylo řečeno – mnozí také využili. Ostatně většina těchto osídlenců pocházela z těch vnitrozemských okresů, které s oněmi pohraničními bezprostředně sousedily, tedy zejména ze širšího Plzeňska [Slezák 1978: 89, 91; Wiedemann 2007].⁴¹ Jistou nevýhodou představovala skutečnost, že v samotném pohraničí tito lidé zpravidla neměli žádné osobní kontakty a vazby, to vše se utvářelo až s novými sousedy přímo na místě.

V této souvislosti je na místě zmínit zcela opačnou situaci reemigrantů, kteří přicházeli zpravidla již v určitých komunitách. Při jejich usídlení na Tachovsku byly sociální a rodinné vazby z místa původu přinejmenším zpočátku respektovány. Pevné sociální zázemí, určitá izolace od okolí (včetně izolace jazykové) a v neposlední řadě nemožnost návratu, to vše přispělo k výrazně větší stálosti reemigrantského osídlení oproti osídlencům z vnitrozemí. Totéž lze říci i o náboženství reemigrantů [Vaculík 2002]. Poněvadž však šlo o skupiny hlásící se k nekatolickým církvím (zejména k evangelické a k pravoslavi), není možné se jimi v této studii podrobněji zabývat. Z hlediska religiozity Tachovska ovšem dodnes představují velmi zajímavý fenomén.

Postkomunistické období

Dospěli jsme do období po pádu komunistické vlády, do doby, kterou většinou stále vnímáme jako svoji současnost, ačkoli jde již o více než čtvrt století. Při sledování religiozity na Tachovsku se opět můžeme opřít o objektivní statistická data ze sčítání lidu v letech 1991, 2001 a 2011 (viz Tabulka 5). V případě sčítání z roku 1991 jsou ovšem pro okresní úroveň k dispozici pouze údaje pro největší církev, respektive pro všechny evangelické církve dohromady,⁴² což samozřejmě výrazně omezuje možnosti srovnání růstu či poklesu počtu členů jednotlivých menších církví. Údaje ze sčítání v letech 2001 a 2011 jsou již v tomto ohledu plně kompatibilní.⁴³ Z důvodu potřebné komparace s výsledky za rok 1991 jsme i u těchto dvou sčítání dopočítali celkový součet všech evangelických vyznání. Konečně je třeba upozornit na poněkud odlišná vymezení základních kategorií ve sčítání z roku 2011. Dotaz týkající se náboženského vyznání byl výslovně označen jako nepovinný, navíc věřící osoby musely specifikovat, zda se hlásí k nějaké církvi či nikoli. Do té doby se víceméně automaticky předpokládalo, že věřící člověk se k nějaké církvi hlásí, jakákoliv jiná možnost byla započtena jako „ostatní a nepřesně určená církev“. Zároveň právě tato kategorie není v tabulkách výsledků sčítání lidu v roce 2011 vůbec vyplněna

⁴¹ Oproti tomu se zejména v etnologické literatuře často uvádí, že přímo na Tachovsku převažovali dosídlenci z Klatovska, Strakonicka nebo z okolí Humpolce [Fatková 2014: 54]. Ivana Kotrbatá sice hovoří o osídlencích z jižních Čech, Strakonicka a Pošumaví (dále o volyňských Čechách a Slovácích), ovšem pouze v souvislosti s dosídlením samotného města na počátku 50. let 20. století [Kotrbatá 2010: 271].

⁴² <[https://www.czso.cz/staticke/cz/slodb2011/pram_dila/pram_dilo_1991/pram_dilo_1991/slodb/nsf/i/c89ddf02b28831a5c1257332002d89b0/\\$file/tab81.pdf](https://www.czso.cz/staticke/cz/slodb2011/pram_dila/pram_dilo_1991/pram_dilo_1991/slodb/nsf/i/c89ddf02b28831a5c1257332002d89b0/$file/tab81.pdf)> [cit. 30. 12. 2015]; taťáž tabulka je otištěna v publikaci *Náboženské vyznání obyvatelstva...*, 297–298.

⁴³ *Sčítání lidu, domů a bytů k 1. 3. 2001 – obyvatelstvo, byty, domy a domácnosti. Okres Tachov*. Praha: Český statistický úřad, 2003, tab. 156, 52. Dostupné z: <<https://www.czso.cz/documents/11252/17986210/4103-02-3207.pdf/2b33a8d8-1a65-495c-92c3-0e8e6979e331?version=1.0>> [cit. 30. 12. 2015]. Pro zjištění výsledků sčítání lidu 2011 v otázce náboženského vyznání pouze pro tachovský okres je třeba si v aplikaci Českého statistického úřadu vytvořit vlastní tabulku. Viz <<https://vdb.czso.cz/vdbvo2/faces/cs/index.jsf?page=uziv-dotaz>> [cit. 30. 12. 2015].

(resp. nalezneme zde tečku, jež označuje, že „údaj není k dispozici nebo je nespolehlivý“). Její hodnota by se přitom měla podle nás pohybovat kolem čísla 525, protože právě takový je rozdíl mezi počtem věřících, kteří se přihlásili k některé z církví a náboženských společností, a součtem všech, kteří skutečně některou z církví správně označili.

Tabulka 5: Religiozita v okrese Tachov podle sčítání lidu v letech 1991, 2001 a 2011

	1991		2001		2011	
	počet	procenta	počet	procenta	počet	procenta
Celkem obyvatel	50 036	100	51 439	100	51 917	100
Věřící celkem	15 612	31,20	10 016	19,47	6 205	11,95
Věřící hlásící se k nějaké církvi	15 612	31,20	10 016	19,47	3 511	6,76
Věřící nehlásící se k nějaké církvi	0		0		2 694	5,19
Bez vyznání	23 909	47,78	36 111	70,20	19 864	38,26
Nezjištěno/neurčeno	10 515	21,02	5 312	10,33	25 846	49,79
Věřící hlásící se k nějaké církvi:						
Církev římskokatolická	13 590	27,16	8 022	15,59	2 111	4,07
Církev řeckokatolická			47	0,09	66	0,13
Pravoslavná církev v českých zemích			487	0,95	296	0,57
Církev československá husitská	269	0,54	136	0,26	67	0,13
Starokatolická církev			3	0,01	8	0,02
Evangelické církve celkem	862	1,72	611	1,18	323	0,62
Českobratrská církev evangelická			446	0,87	168	0,32
Bratrská jednota baptistů			38	0,07	44	0,08
Církev bratrská			16	0,03	24	0,05
Evangelická církev metodistická			41	0,08	36	0,07
Církev adventistů sedmého dne			25	0,05	8	0,02
Křesťanská společenství / Církev Křesťanská společenství			5	0,01	22	0,04
Apoštolská církev			1	0	5	0,01
Evangelická církev a. v. v ČR			22	0,04	7	0,01
Luterská evangelická církev a. v. v ČR			6	0,01	1	0
Křesťanské sbory			5	0,01	5	0,01
Slezská církev evangelická a. v.			2	0	1	0
Jiné evangelické			4	0,01	2	0
Náboženská společnost Svědkové Jehovovi			81	0,16	61	0,12

Církev Ježíše Krista Svatých posledních dnů (mormoni)			5	0,01	3	0,01
Náboženská společnost českých unitářů			1	0	1	0
Federace židovských obcí / judaismus			7	0,01	1	0
Budhismus / Budhismus Diamantové cesty linie Karma Kagjü			30	0,06	39	0,08
Hare Krišna			3	0,01	5	0,01
Ústředí muslimských obcí / islám			14	0,03	4	0,01
Jiné mimokřesťanské			3	0,01	1	0
Ostatní a nepřesně určené	891	1,78	566	1,10	N	0

Základní trendy ve vývoji religiozity v České republice po roce 1989 již byly mnohokrát popsány a analyzovány [Nešpor 2010; Hamplová 2013]. Výsledky sčítání lidu z roku 2011 nastavují nepřijemné zrcadlo zejména tradičním lidovým církvím, na druhou stranu počet aktivních, tzv. participujících členů těchto církví se až tolik nemění. Většina „ztrát“ se tudíž týká formálních neboli matrikových členů [Nešpor 2010]. Poněkud paradoxně zaznamenala největší úbytek skupina lidí „bez vyznání“, naopak téměř astronomicky narostl počet těch, kteří se nevyjádřili.⁴⁴ Tyto základní trendy ve vývoji religiozity jsou navíc v tachovském okrese ve srovnání s celkem ČR o poznání výraznější, jakoby obnaženější.

Římskokatolická církev zůstává v tachovském regionu i nadále nejsilnější náboženskou entitou, ovšem zároveň zaznamenala ve sčítání lidu 2011 největší ztráty. Jestliže roku 1991 se k ní přihlásilo více jak 27 % obyvatelstva, o dvacet let později jsou to již jen pouhá 4 %. To je pokles o 84,5 %! I ve vztahu vůči ostatním vyznáním se začíná většinové postavení katolické církve na Tachovsku povážlivě otrásat. Oproti 87 % v roce 1991 má v roce 2011 již jen 60 %. Je tudíž zcela zjevné, že přinejmenším v tachovském regionu se i římskokatolická církev stala takřka zanedbatelnou společenskou minoritou. Stejně tak je nepochybné, že již zcela ztratila charakter lidové církve a dostává se do pozice, na kterou jsou dávno zvyklé církve ostatní.

Statistické šetření, které si provedla sama plzeňská diecéze v roce 2014 [Váně – Stočes 2016], navíc ukazuje, že situace je ještě vážnější. Z interního šetření plzeňského biskupství vyplývá, že v době sčítání se v celém tachovském děkanátu zúčastnilo mší celkem 349 osob s věkovým průměrem 56 let (zajímavé přitom je, že žen bylo zhruba o 15 procent více než

⁴⁴ Domníváme se, že těchto 45 % sčítacích archů bez odpovědi na otázku náboženského vyznání lze interpretovat několika možnými způsoby: (1) Jednalo se o otázku „dobrovolnou“. Vzhledem k poměrně masivní mediální kampani o povinnosti vyplnit dotazníkové šetření pod pokutou 10 tis. Kč mohlo jít o formu vzdoru. Stejně lze vysvětlovat i nárůst deklarované religiozity ve prospěch církve Jedi. (2) Ačkoli vysoké procento osob bez odpovědi indikuje pokles deklarované religiozity, nutně z něj ještě nemusí vyplývat pokles religiozity individualizované. (3) Míra ateizace společnosti skutečně roste, jen to dotyční nechtějí dát najevo, jelikož v současnosti je religiozita/spiritualita (distinkce v chápání těchto pojmů v běžné populaci není příliš zohledňována) chápána jako důležitý prvek image jedince. (4) Míra nevole vůči tradičním církvím naopak po letech opět vzrůstá (zejména díky restitucím), což se odrazilo v tom, že se část věřících nechtěla deklarativně připojit k nějaké denominaci.

mužů, ovšem ti měli oproti ženám věkový průměr o plných 16 let nižší). Vezmeme-li jako základ počet obyvatel z roku 2011, pak aktivně participujících katolíků je na Tachovsku pouze lehce přes půl procenta. Varovně vyznívá i to, že na žádném z míst tachovského okresu se mezi participujícími katolíky nepodařilo dohledat úplnou vícegenerační rodinu ani více jak jednu úplnou rodinu primární [Váně 2015: 109–127; Váně – Stočes 2016].

Současné trendy

Závěrem se pokusme shrnout základní události a trendy v životě římskokatolické církve na Tachovsku po roce 1989. V první řadě musí být připomenut vznik Plzeňského biskupství v roce 1993. První plzeňský biskup František Radkovský (v současnosti již emeritní biskup), působil dlouhá léta ve Františkových Lázních, takže s prostředím bývalých Sudet má bohaté osobní zkušenosti. Nové biskupství poměrně realisticky zhodnotilo, že tradiční farní síť neodpovídala potřebám ani možnostem církve a nelze očekávat, že se to v nejbližších desetiletích radikálně změní. Dosavadní farnosti tak byly spojeny do farností nových, které jsou výrazně větší, zpravidla se sídlem ve městech [Tichý 2011]. V rámci tachovského vikariátu, jehož hranice respektují hranice okresu, je tak dnes namísto původních 50 malých farních obvodů (ovšem včetně těch, které společně s obcemi v poválečné době zanikly) farností pouze šest: Tachov, Planá, Bor, Stříbro, Kladruby a Konstantinovy Lázně. Původní farní kostely se staly *de facto* kostely filiálními, v nichž se konají mše podle počtu a potřeby místních věřících – někde pouze jednou do roka, jinde pravidelně jednou či dokonce dvakrát v týdnu.⁴⁵

S touto reformou farní sítě souvisí i snaha o prodej či pronájem starých a často zanedbaných far v místech původních farností, přičemž si biskupství snaží maximálně ohlídat následné „bohulibé“ budoucí využití těchto objektů. Na okraj budiž v této souvislosti zmíněno, že výraznou morální a zejména finanční pomocí v péči o církevní objekty v celém pohraničí včetně Tachovska poskytuje církev a nejrůznější katolické spolky z Německa, v první řadě pochopitelně ty sudetoněmecké.

Navzdory uvedené reformě farností trpí celé Plzeňské biskupství stále velkým nedostatkem kněží.⁴⁶ V tachovském vikariátu v současnosti působí pouze sedm kněží, z toho ale 3 jsou starší sedmdesáti let. Jsou-li kněží klíčovými aktéry při reprodukci a udržování náboženské paměti, pak s ohledem na jejich počty a věkovou strukturu je pochopitelné, že vzrůstá jejich vyčerpanost, až vyhořelost v důsledku přetížení a kvůli nutnosti starat se o činnost, jež stojí zcela mimo jejich evangelizační poslání (shánění peněz na církevní památky, starost o stavební úpravy, péče o více farností, mezi kterými jsou velké vzdálenosti atd.). Z tohoto úhlu pohledu je pak vysvětlitelné, že v celkovém dojmu budí zdání pasivity a „neviditelnosti“. Kromě toho jsou někteří z nich stigmatizováni svou minulostí (spolupráce s StB, mravnostní delikty).

⁴⁵ <<http://www.bip.cz/dieceze/vikariaty/vikariat-tachovsky>> [cit. 30. 12. 2015] – připojené původní farnosti jsou uvedeny u jednotlivých farností současných.

⁴⁶ Plzeňská diecéze se téměř kryje s kraji Plzeňským a Karlovarským. Sídelním městem plzeňského biskupa je město Plzeň s katedrálou sv. Bartoloměje. Diecéze se rozkládá na 9236 km², přičemž má 795 000 obyvatel, z toho je 142 000 katolíků. Podíl katolíků na území plzeňské diecéze činí cca 18 %, na které připadá 101 kněží. Biskupství opakovaně předkládá žádosti o výpomoc ze zahraničních diecézí, které jsou reflektovány zejména ze strany polských diecézí. V současnosti působí v plzeňské diecézi až 1/4 zahraničních kněží, většinou právě z Polska [Váně 2012: 83].

Pouze ve zkratce můžeme naznačit, že v námi zkoumaném regionu existují některé bariéry mezi samotnými kněžími a věřícími. Kněží coby hlavní nositelé náboženské paměti se nacházejí v ohnisku střetu, který v sobě skrývá několik rovin. Jedná se o generační střet, a to jak mezi kněžími, kteří zde působí dlouhodobě, a některými mladšími kněžími, kteří sem byli biskupstvem vysláni, tak i mezi kněžími a laiky. Nejvíce se toto napětí projevuje ve sporu o liturgii, tedy o to, jak přistupovat k praktikování náboženských obřadů.⁴⁷

Dalším zajímavým fenoménem religiozity Tachovska je existence několika neinstitutionalizovaných laických komunit, které mají svůj původ vesměs v Plzni. Jejich členové, zpravidla mladí lidé, hledají touto formou autenticitu křesťanského života a zároveň alternativu k současné extrémní individualizaci. Jejich cílem bývá zároveň obnova tradičního způsobu života na venkově v pohraničí. Snaží se zapojovat do místních aktivit, do značné míry je samy iniciují a organizují. Opravují zdevastované památky, navazují kontakty s původním německým obyvatelstvem, pořádají různé kulturní akce, eventuálně se pouštějí do ekologického zemědělství. Svoji aktivitou úspěšně narušují stereotypní vnímání církve u nevěřící veřejnosti, byť zpravidla nějaký čas trvá, než dokážou zlomit nedůvěru místních „starousedlíků“ (vstřícnější bývají zpravidla chalupáři). Ne vždy však nalézají odpovídající podporu u místního faráře. Ze strany církevních představitelů je jim vytýkána přílišná samostatnost a někdy též různé nonkonformní projevy zbožnosti za hranou pravověří. Komunity naopak odmítají respektovat autoritu kněze, s nímž nesouhlasí či který jim „nesedí“. Častou příčinou vzájemně rezervovaného postoje bývá otázka forem prezentace církve a katolické víry vůči okolnímu světu [Váně 2012]. Právě v rozdílném pohledu tradicionalistického kléru a zejména mladých aktivních laiků na činnost církve a její priority leží patrně hlavní příčina dramaticky klesající religiozity současné římskokatolické církve na Tachovsku.

Pokusili jsme se touto studií ukázat, že náboženská scéna Tachovska prošla v uplynulém století poměrně bouřlivým vývojem. S poklesem deklarované religiozity můžeme sice předpokládat a (různě dokazovat) proměnu religiozity atd., avšak pro katolické struktury věrohodnosti, které zajišťovaly mezigenerační udržování náboženské paměti, platí zjevná diskontinuita, již se nedaří překlenout. Jde především o rodinu a lokální náboženskou komunitu. V polovině 20. století se v českých zemích protulo působení dvou výrazných sil – modernizace a komunismu. Jejich výsledkem bylo narušení náboženské komunikační paměti v rodinách na straně jedné a na straně druhé narušení fungování farností a náboženských obcí. Rodiny již nejsou jistým a bezpečným místem náboženské transmise a farnosti již nejsou funkční integrační silou, která zajišťuje udržování lokální náboženské paměti a integruje tuto lokalitu do jednoho společenství. Struktury věrohodnosti již nedodávají náboženství věrohodnost. Diskontinuita náboženské paměti je tedy také výrazným způsobem narušením komunikační paměti.

⁴⁷ Jeden příklad za všechny: Na přelomu tisíciletí začal působit v tachovském vikariátě mladý a mimořádně aktivní kněz, který dokázal oslovit zejména mladé hledající lidi a přivést je do církve. Od ostatních kněží a některých tradicionalisticky smýšlejících laiků na něj však byla podána na biskupství stížnost pro nedodržování liturgických úkonů a postupů. Dotyčný kněz byl odvolán, což způsobilo nejen mezi věřícími vlnu odporu. Logickým důsledkem nešťastného rozhodnutí byl rozchod řady nových konvertitů s církví a rozštěpení stávajících farníků. Srov. k tomu <<http://www.christnet.cz/clanky/2892>>; <<http://www.getsemany.cz/node/612>>; <<http://natura.baf.cz/natura/1999/8/9908-1.htm>> [30. 12. 2015]. Odvolaný kněz dnes působí jako učitel na vyšší odborné škole, hojně publikuje, oženil se a má rodinu – <<https://is.jabok.cz/cv/?uco=4098>> [cit. 30. 12. 2015].

Ještě jinak řečeno, náboženská scéna je dnes na Tachovsku obecně na české poměry početně velmi slabá, zároveň však nebývale rozmanitá. Výrazně menšinové postavení může být místními věřícími vnímáno jako ohrožující a deprimující, zároveň ale často hraje roli katalyzátoru vnitřní obnovy. Vracíme se tak obloukem na začátek této studie. Tachovsko je laboratoří nejen pro badatele sociálních a humanitních disciplín, ale i pro samotné církve a náboženské společnosti.⁴⁸

Literatura

- Antikomplex (ed.) [2006]. *Zmizelé Sudety / Das Verschwundene Sudetenland*. Domažlice: Nakladatelství Českého lesa.
- Assmann, Jan [1995]. Collective Memory and Cultural Identity. *New German Critique* 65: 125–133.
- Assmann, Jan [2001]. *Kultura a paměť: písmo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku*. Praha: Prostor.
- Assmann, Jan [2006]. *Religion and Cultural Memory*. California: Stanford University Press.
- Assmann, Jan [2011]. Communicative and Cultural Memory. In: Meusburger, Peter (ed.). *Cultural Memories*. Dordrecht: Springer Netherlands, s. 15–28.
- Assmann, Jan [2015]. Kolektivní paměť a kulturní identita. In: Kratochvil, Alexandr (ed.). *Paměť a trauma pohledem humanitních věd*. Praha: Akropolis, s. 50–61.
- Barša, Pavel [2011]. *Paměť a genocida. Úvahy o politice holocaustu*. Praha: Argo.
- Bartoš, František Michálek [1935]. *O Husa a o Husovi*. Praha: Svaz národního osvobození.
- Bartoš, František Michálek [1939]. *Bojovníci a mučedníci: obrázky z dějin české reformace*. Praha: Kalich.
- Bartoš, František Michálek [1959]. *Ze zápasů české reformace*. Praha: Ústřední církevní nakladatelství.
- Beck, Ulrich – Beck-Gernsheim, Elizabeth [2014]. *Dálková láska. Životní formy v globálním věku*. Praha: SLON.
- Berger, Peter L. [1967]. *The Sacred Canopy Elements of a Sociological Theory of Religion*. Garden City: Doubleday.
- Berger, Peter L. [1997]. *Vzdálená sláva*. Brno: Barrister & Principal.
- Berger, Peter L. – Luckmann, Thomas [1999]. *Sociální konstrukce reality: pojednání o sociologii vědění*. Brno: CDK.
- Bystrický, Vladimír [1962]. Národnostní vývoj města Stříbra a jeho nejbližší okolí. *Minulostí Západomoravského kraje* 1: 161–187.
- Čapka, František – Slezák, Lubomír – Vaculík, Jaroslav [2005]. *Nové osídlení pohraničí českých zemí po druhé světové válce*. Brno: Akademické nakladatelství CERM.
- Edl, Jan [2013]. 7935 let Židů v Tachově, co s tím? Demografická sonda o stavu židovské komunity v Tachově v roce 1921. In: Hamáčková, Vlastimila – Hanková, Monika (ed.), *Židé v Čechách 4. Sborník příspěvků ze semináře konaného 17. a 18. října 2012 v Trutnově*. Praha: Židovské muzeum v Praze, s. 216–238.
- Edl, Jan [2015]. Poválečný odsun a konfiskace na Tachovsku. In: Špačková, Lenka – Stočes, Jiří (ed.). *Historická dílna 10. Sborník příspěvků přednesených v roce 2015*. Plzeň: Západočeská univerzita, s. 141–187.
- Fatková, Gabriela (ed.) [2014]. *Tachovsko: krajina v paměti / paměť v krajině. Katalog k výstavě*. Plzeň: Západočeská univerzita v Plzni.
- Fiedler, Jiří – Chvátal, F. Václav [2008]. *Židovské památky Tachovska, Plánska a Stříbrska / Jüdische Denkmäler im Tachauer, Planer und Mieser Land*. Domažlice: Nakladatelství Českého lesa.
- Goffman, Erving [1974]. *Frame analysis: an essay on the organization of experience*. New York: Harper & Row.

⁴⁸ Doprovodné mapy k článku zpracovala Jana Synovcová Borovičková s využitím dat dostupných z <<http://www.historickygis.cz/shp-vrstvy>> [cit. 11. 12. 2015]. Za poskytnuté informace a materiály děkujeme Janu Edlovi ze Státního oblastního archivu v Plzni – Státního okresního archivu v Tachově a knihovnicím Ústřední statistické knihovny ČSÚ v Praze.

- Goffman, Erving [2003]. *Stigma: Poznámky ke způsobům zvládnání narušené identity*. Praha: SLON.
- Hamplová, Dana [2013]. *Náboženství v české společnosti na prahu 3. tisíciletí*. Praha: Karolinum.
- Hasmanová-Marhánková, Jaroslava – Kreidl, Martin (ed.) [2013]. *Proměny partnerství. Životní dráhy a partnerství v české společnosti*. Praha: SLON.
- Havelka, Miloš [1995]. *Spor o smysl českých dějin 1895–1938*. Praha: Torst.
- Horák, Jiří – Lužný, Dušan [2016]. How It Is to Live with God: Religious Memory of „Grannies in Scarfs“. In: Jedynak, Witold – Lužný, Dušan (ed.). *Sociology of Religion. Selected aspects from Central European Region*. Rzesów: The University of Rzeszów [v tisku].
- Houžvička, Václav – Novotný, Lukáš [2007]. *Otisky historie v regionálních identitách obyvatel pohraničí. Sebeidentifikace a vzájemné vnímání Čechů a Němců v přímém sousedství*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.
- Hinchman, Lewis P. – Hinchman, Sandra K. (ed.) [1997]. *Memory, Identity, Community: The Idea of Narrative in the Human Sciences*. New York: SUNY Press.
- Jenkins, Richar [2014]. *Social Identity*. London – New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Jeřábek, Hynek (ed.) [2013]. *Mezigenerační solidarita v péči o seniory*. Praha: SLON.
- Jonová, Jitka [2010]. Pokus o zřízení samostatné německé diecéze se sídlem v Chebu z pohledu zpráv vídeňské nunciatury. In: Nešpor, Zdeněk R. – Kaiserová, Kristina (ed.). *Variety české religiozity v „dlouhém“ 19. století (1780–1918)*. Ústí nad Labem: Kristina Kaiserová – albis international, s. 76–85.
- Kostecký, Tomáš – Mikešová, Renáta (ed.) [2014]. *Koho volí Vaši sousedé? Prostorové vzorce volebního chování na území Česka od roku 1920 do roku 2006, jejich změny a možné příčiny*. Praha: SLON.
- Kotrbatá, Ivana [2010]. „Ještě je 400 míst volných v tachovském okrese!“ Příspěvek k „malým dějinám“ reemigrace a dosídlení Tachovska v narativních interview na začátku 21. století. *Etnologický časopis – Český lid* 97 (3): 265–280.
- Kovařík, David [2006]. *Proměny českého pohraničí v letech 1958–1960. Demoliční akce v českém pohraničí se zřetelem k vývoji od roku 1945*. Praha: Prius.
- Kubátová, Helena (ed.) [2015]. *Mezigenerační proměny způsobu života na Hlučínsku*. Praha: SLON.
- Kubátová, Helena [2016]. Collective Memory and Collective Identity of Hlučín Region Inhabitants in the 20th Century. *Historická sociologie* 1/2016: 11–32.
- Kuča, Karel [2000]. *Města a městečka v Čechách, na Moravě a ve Slezsku*, sv. IV, MI-Pan, Praha: Libri.
- Le Goff, Jacques [2007]. *Paměť a dějiny*. Praha: Argo.
- Lužný, Dušan – Váně, Jan [2016]. Jak konceptualizovat náboženskou paměť. *Working Papers Series* 2/2016: 1–20. Dostupné z: <http://ff.zcu.cz/kss/veda-vyzkum/pracovni-texty/2016/Luzny-Vane_02-16_Jak-konceptualizovat-nabozenskou-pamet.pdf> [cit. 8. 8. 2016].
- Machotka, Karel [1949]. *Ve znamení kalicha. Rozsévání evangelia v Plzni a okolí v letech 1918–1921*. Plzeň: Českobratrský evangelický východní sbor.
- Mlýnář, Jakub [2014]. Vztah paměti a identity v soudobé sociologii. In: Maslowski, Nikolas – Šubrt, Jiří. *Kolektivní paměť. K teoretickým otázkám*. Praha: Karolinum, s. 257–276.
- Nejedlý, Zdeněk [1914]. *Spor o smysl českých dějin: pokus o filosofii českých dějin*. Praha: Pokroková revue.
- Nešpor, Zdeněk R. [2010]. *Příliš slábi ve víře. Česká (ne)religiozita v evropském kontextu*. Praha: Kalich.
- Osterloh, Jörg [2010]. *Nacionálněsocialistické pronásledování Židů v říšské župě Sudety v letech 1938–1945*. Praha: Argo.
- Paleček, Antonín – Vido, Roman [2014]. Náboženské vyznání v České republice z perspektivy inter- a intra-generační transmise. *Naše společnost* 12 (2): 24–35.
- Pekař, Josef [2012]. *O smysl českých dějin*. Praha: Dauphin.
- Procházka, Zdeněk [2011]. *Putování po zaniklých místech Českého lesa II. Tachovsko / Wanderungen durch die verschwundenen Ortschaften des Böhmisches Walds II., Kreis Tachau: Osudy 45 zaniklých obcí, vsí a samot / Die Geschichte von 45 verschwundenen Dörfern, Weilern und Einöden*. Domažlice: Nakladatelství Českého lesa.
- Řeháček, Karel [2010]. *Zápas o českou duchovní správu v Sulislavi na přelomu 19. a 20. století*. In: Skála, Adam (ed.). *Musa pedestris. Sborník ke čtyřicátému výročí městského archivu v Plzni a šedesátým narozeninám Jaroslava Douši*. Plzeň: Archiv města Plzně, s. 213–236.
- Schindler-Wisten, Petra [2007]. Společenské aspekty chalupářské subkultury při studiu každodennosti v období tzv. normalizace. *Acta Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni* 3: 147–154.

- Schmitz-Berning, Cornelia [2007]. *Vokabular des Nationalsozialismus*. Berlin – New York: Walter de Gruyter.
- Schuster, Franz [2000]. *Tachau-Pfrauburger Heimat*. Weiden/Opf.: Verein zur Erhaltung Alten Kultur-gutes des Tachauer Gebiete.
- Spalová, Barbora [2012]. *Bůh ví proč. Studie paměti a režimů moci v křesťanských církvích v severních Čechách*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Šebek, Jaroslav [2013]. *Od konfliktu ke smíření. Česko-německé vztahy ve 20. století očima katolické církve*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
- Slezák, Lubomír [1978]. *Zemědělské osídlování pohraničí českých zemí po druhé světové válce*. Brno: Blok.
- Šlouf, Jakub [2007]. Projekt stavby Korandova sboru v Plzni 1918–1938. In: Kaiserová, Kristina (ed.). *Nardí aristae. Sborník k 70. narozeninám Ivana Martinovského*, s. 149–217.
- Taylor, Charles [2013]. *Sekulární věk*. Praha: Karolinum.
- Tichý, Radek [2011]. *Slabá církev? Jeden pokus o obnovu katolických farností v Čechách*. Praha: FSV UK – disertační práce.
- Topinka, Jiří [2008]. Dosídlování pohraničí Plzeňska 1954–1960. *Minulostí západočeského kraje* 43: 115–162.
- Topinka, Jiří [2005]. Zapomenutý kraj. České pohraničí 1948–1960 a takzvaná akce dosídlení. *Soudobé dějiny* 12 (3–4): 534–585.
- Trauerer, R. Karl [2006]. *Die Los-von-Rom-Bewegung. Gesellschaftspolitische und kirchliche Strömung in der ausgehenden Habsburgermonarchie*. Szentendre: Tillinger.
- Vaculík, Jaroslav [2002]. *Poválečná reemigrace a usídlování zahraničních krajanů*. Brno: Masarykova univerzita.
- Váně, Jan [2012]. *Komunita jako nová naděje? Náboženské neinstitucionalizované komunity optikou sociologie náboženství*. Plzeň: Západočeská univerzita.
- Váně, Jan [2015]. Religious Socialization in the Tachov Micro-Region and Related Difficulties. *Czech and Slovak Journal of Humanities* 3/2015: 109–127.
- Váně, Jan – Lužný, Dušan – Štípková, Martina [2013]. Traditional and Alternative Religiosity in Contemporary Czech Republic: A Comparison of Age Groups. In: Baier, Karl – Winter, Franz. *Altern in den Religionen/Ageing in Religion*. Münster: LIT, s. 184–203.
- Váně, Jan – Stočes, Jiří [2016]. The Tachov Region and its Religious Memory: New Sudetenland or a Home of Failure? *Pantheon* 11 (1): 49–76.
- Vetrák, Miroslav [2011]. *K problematice religiozity německého katolického obyvatelstva ve farnostech Bohuslav, Hošťka a Svatá Kateřina na přelomu 19. a 20. století*. Plzeň: Západočeská univerzita, Filozofická fakulta, katedra filozofie – nepublikovaná bakalářská práce.
- Vyšohlíd, Zdeněk – Procházka, Zdeněk [2001]. *Čím ožívá krajina. Osudy 129 kostelů na Domažlicku a Tachovsku 1990–2000 / Was die Landschaft mit Leben erfüllt. Schicksale der 129 Kirchen in der Region um Domažlice und Tachov 1990–2000*. Domažlice: Nakladatelství Českého lesa.
- Wiedemann, Andreas [2007]. „Kommt mit uns das Gernzland aufbauen!“ *Ansiedlung und neue Strukturen in den ehemaligen Sudetengebieten 1945–1952*. Essen: Klartext Verlag.

Další prameny

- Podrobný seznam míst zemí rakouských. Zpracován na základě výsledků sčítání lidu ze dne 31. prosince 1910. IX Čechy*. Vídeň: Nákladem c. k. dvorní a státní tiskárny [1916].
- Statistický lexikon obcí v Republice Československé. Úřední seznam míst podle zákona ze dne 14. dubna 1920, čís. 266 Sb. Zák. a nař. Vydán ministerstvem vnitra a Státním úřadem statistickým na základě výsledků sčítání lidu z 15. února 1921. I. Čechy (= Statistický lexikon obcí v Čechách)*. Praha: Ministerstvo vnitra a Státní úřad statistický [1923].
- Statistický lexikon obcí v Republice Československé. Úřední seznam míst podle zákona ze dne 14. dubna 1920, čís. 266 Sb. Zák. a nař. Vydán ministerstvem vnitra a Státním úřadem statistickým na základě výsledků sčítání lidu z 1. prosince 1930. I. Země česká (= Statistický lexikon obcí v zemi české)*. Praha: Ministerstvo vnitra a Státní úřad statistický [1934].
- Schematismus Československé církve*, ročník 1, usp. František Pokorný, Praha: Ústřední rada CČS 1933, 142–143; *Církev v proměnách času*. Sborník k 50. výročí spojení československé církve evangelické. Praha: Kalich [1969].

Náboženské vyznání obyvatelstva podle výsledků sčítání lidu v letech 1921–1991. Zpracoval odbor statistiky obyvatelstva, ředitelka odboru Ing. Jiřina Růžková, CSc. Praha: Český statistický úřad [1995].

Die Gemeinden des Reichsgaues Sudetenland. Ausführliche amtliche Ergebnisse der Volks-, Berufs- und Betriebszählung vom 17. Mai 1939 für jeden einzelne Gemeinde. Nach dem Gebietstand vom 1. Juli 1941. Warnsdorf: Verlag Ed. Strache [1941].

Sčítání lidu, a soupis domů a bytů v Republice československé ke dni 1. března 1950. Díl I. Nejdůležitější výsledky sčítání lidu a soupisu domů a bytů za kraje, okresy a města. Praha: Státní úřad statistický [1957].

Internetové zdroje

Schematismus Německé evangelické církve v Čechách, na Moravě. *Johannes-Mathesius-Gesellschaft – Evangelische Sudetendeutsche e. V.* [online]. Dostupné z: <www.mujiweb.cz/mathesius/053n.shtml> [cit. 14. 12. 2015].

Český statistický úřad. Dostupné z: <<http://vdb.czso.cz/sldvo>> [cit. 11. 4. 2015].

Český statistický úřad. *Volby.* Dostupné z: <<http://www.volby.cz>> [cit. 28. 12. 2015].

Český statistický úřad. Obyvatelstvo podle náboženského vyznání. Dostupné z: <[https://www.czso.cz/staticke/cz/sldb2011/pram_dila/pram_dilo_1991/pram_dilo_1991/sldb/sldb_nsf/i/c89ddf02b28831a5c1257332002d89b0/\\$file/tab81.pdf](https://www.czso.cz/staticke/cz/sldb2011/pram_dila/pram_dilo_1991/pram_dilo_1991/sldb/sldb_nsf/i/c89ddf02b28831a5c1257332002d89b0/$file/tab81.pdf)> [cit. 30. 12. 2015].

Sčítání lidu, domů a bytů k 1. 3. 2001 – obyvatelstvo, byty, domy a domácnosti. Okres Tachov. Praha: Český statistický úřad, 2003, tab. 156, 52. Dostupné z: <<https://www.czso.cz/document/111252/17986210/4103-02-3207.pdf/2b33a8d8-1a65-495c-92c3-0e8e6979e331?version=1.0>> [cit. 30. 12. 2015].

Plzeňská diecéze. *Vikariát tachovský.* Dostupné z: <<http://www.bip.cz/dieceze/vikariaty/vikariat-tachovsky>> [cit. 30. 12. 2015].

Kirschner, Jan [2003]. Biskup Radkovský odvolal kněze Milfaita – pastorační rada protestuje. Dostupné z: <<http://www.christnet.cz/clanky/2892>> [cit. 30. 12. 2015].

Informační systém JABOK. *Životopis Th.Lic.(=Dr.) Ing. René Milfait, Th.D.* Dostupné z: <<https://is.jabok.cz/cv/?uco=4098>> [cit. 30. 12. 2015].

Historická data v GIS. Dostupné z: <<http://www.historickygis.cz/shp-vrstvy>> [cit. 11. 12. 2015].

<<http://www.getsemany.cz/node/612>>; <<http://natura.baf.cz/natura/1999/8/9908-1.htm>> [cit. 30. 12. 2015].

*Jiří Stočes (*1974) je historik zaměstnaný jako odborný asistent na katedře německého jazyka Fakulty pedagogické Západočeské univerzity v Plzni. Jeho hlavní badatelskou specializací jsou dějiny středověkých univerzit. Věnuje se též regionálním dějinám Plzně a Plzeňska, zvláště pak problematice zdejšího německého obyvatelstva (do jeho tzv. odsunu po druhé světové válce).*

*Jan Váně (*1976) působí jako docent na katedře sociologie Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni. Ve svých výzkumech se zabývá především otázkami spojenými s proměnou religiozity (individualizace, mezigenerační přenos, náboženská kolektivní paměť, náboženské komunity). Dlouhodobě se rovněž věnuje sociální teorii zaměřené zejména na koncepty spravedlnosti.*

Německá minulost českého pohraničí v historickém vědomí obyvatel Karlovarského kraje*

SANDRA KREISSLOVÁ** – VÁCLAV JAROŠ***

German Past Czech Borderland in the Historical Consciousness of the Population
of Karlovy Vary Region

Abstract: A contribution with a regional focus will concentrate its attention on the West Bohemian borderland, specifically the Karlovy Vary Region. For centuries, it was largely shaped by the German-speaking population. The authors will focus here on the question of historical consciousness of the Karlovy Vary Region current residents, when it comes to the German past of the region in which they live. Using a quantitative survey and visualisation by means of comparative mental maps of the Gould and Lynch type, they examine the views of and attitudes to selected historical milestones in Czech-German relations, historical consciousness of the existence of the German population and its effect in the region under study and, last but not least, the relationship to the current German ethnic minority.

Keywords: historical consciousness; collective memory; borderland; Czech-German relations; quantitative research; Karlovy Vary Region

DOI: 10.14712/23363525.2017.39

Úvod

Česko-německé vztahy se v posledních desetiletích staly jedním z předních témat humanitního a společenskovedního bádání. Na zpracování této látky se významně podílí především historiografie, která reflektuje jak období předcházející nucenému vysídlení německy hovořícího obyvatelstva, tak i poválečný vývoj a s ním spojené migrační vlny a transformaci pohraničí.¹ Domácí sociologické a politologické výzkumy v rámci této problematiky sledují otázku názorů a postojů, které česká veřejnost zaujímá k pováleč-

* Článek vznikl za podpory grantového projektu na podporu excelence v základním výzkumu GAČR č. P410/12/G113 s názvem *Výzkumné centrum historické geografie – Historical Geography Research Centre*, řešeného na Přírodovědecké fakultě Univerzity Karlovy v letech 2012–2018.

** PhDr. Sandra Kreisslová, Ph.D., Katedra psychologie, Provozně ekonomická fakulta, Česká zemědělská univerzita v Praze, Kamýčká 129, 165 21 Praha 6. E-mail: kreisslova@pef.czu.cz.

***Mgr. Ing. Václav Jaroš, Katedra sociální geografie a regionálního rozvoje, Přírodovědecká fakulta, Univerzita Karlova, Albertov 6, 128 00 Praha 2. E-mail: vasekjaros@seznam.cz.

¹ Již v roce 1990 byla založena *Společná československo-německá komise historiků* (po rozpadu federálního státu rozdělena na česko-německou a slovensko-německou sekci), zkoumající společné česko-německé a slovensko-německé dějiny především 20. století. Vedle aktivit této komise a bohaté literární produkce Ústavu pro soudobé dějiny AV ČR je nutné zmínit edici *Vysídlení Němců a proměny českého pohraničí 1945–1951*, dokumentující materiály o organizaci, průběhu a důsledcích migračních proudů probíhajících od roku 1945 do roku 1951 na území českých zemí se zvláštním zřetelem na nucené vysídlení a osídlování [*Arburg – Staněk 2010a, 2010b, 2011*]. Nejvýznamnějším autorem zabývajícím se postavením německy hovořícího obyvatelstva v poválečném období a v době socialismu zůstává Tomáš Staněk [např. 1991, 1993], z novějších prací je to pak např. monografie Matěje Spurného [2011] a Tomáše Dvořáka [2012].

nému „odsunu“ Němců a tzv. Benešovým dekretům.² Pozornost sociologů je soustředěna též na nově vznikající česko-německé přeshraniční relace [např. *Jeřábek 2012*; *Zich 2007a*], formování lokálních identit [např. *Houžvička – Novotný 2007*; *Zich – Roubal – Spalová 2003*] a německou menšinu.³ Etnologie se o tzv. novoosídlenecké pohraničí a život zdejšího obyvatelstva intenzivně zajímá již od padesátých let minulého století, vztahy Čechů a Němců jsou však v tomto předrevolučním období reflektovány spíše okrajově. V současné etnologické produkci zaujímá v tomto ohledu přední místo dílo Petra Lozoviuka, jehož badatelské aktivity se soustředí na každodennost a interetnické vztahy česko-saského pomezí [2012] a obecněji také na možnosti a perspektivy etnografického studia pohraničí [2009], a etnoložky Jany Noskové, zabývající se především vzpomínkovou kulturou českých Němců a různými aspekty jejich každodennosti [za všechny např. *Nosková – Čermáková 2013*].

Rovněž předkládanou studii lze považovat za příspěvek k výzkumu vztahů mezi Čechy a Němci na území českých zemí. V tomto smyslu se naše badatelské úsilí soustředí na otázku historického vědomí obyvatel českého pohraničí o německé minulosti regionu, ve kterém žijí. V intencích tohoto tázání sledujeme prostřednictvím kvantitativně orientovaného výzkumu názory a postoje k vybraným historickým mezníkům vzájemných česko-německých relací, historické povědomí o existenci německého obyvatelstva a jeho vazeb na území, které před rokem 1945 obývali, a v neposlední řadě vnímání současné německé menšiny.⁴ Konstruované obrazy o německé minulosti, jež se nacházejí „v hlavách“ zdejších obyvatel, jsme se následně snažili uchopit také prostřednictvím mentálních map. Takto jsme mohli graficky znázornit subjektivní percepci geografického prostoru, jež je ovlivněna přímou zkušeností dotazovaných jedinců, kolektivní pamětí a celkovou imagí dané lokality.

Regionálně byl výzkum zasazen do Karlovarského kraje, který po staletí formovalo převážně německy hovořící obyvatelstvo a kde je dodnes patrný jeho vliv. Pozůstatky německé kultury se projevují ve specifické architektuře, krajinném rázu či sídelní struktuře. Všechny tyto aspekty v sobě odráží činnost tohoto společenství a jeho působení v krajině, které přerušilo nucené vysídlení po druhé světové válce, na jehož základech se následně budovala nová poválečná společnost v pohraničí. Výběr daného regionu souvisí také se skutečností, že v této oblasti žije v současné době nejvyšší podíl obyvatelstva hlásícího se k německé národnosti⁵ a je také jediným krajem v České republice, jehož celé území spadalo do tzv.

² Sociologické uchopení fenoménu pohraničí předkládá badatelský tým *Sociologického ústavu AV ČR*. Srov. např. *Houžvička [2005]*. *Centrum pro výzkum veřejného mínění Sociologického ústavu AV ČR* pak pravidelně informuje o stavu veřejného mínění k otázce „odsunu“ a „Benešových dekretů“ a příhraniční spolupráce.

³ V devadesátých letech byl realizován sociologický výzkum *Čeští Němci nebo němečtí Češi?* Prostřednictvím biografických vyprávění Němců, kteří po roce 1946 zůstali v tehdejší Československu, mapoval vývoj česko-německých vztahů a snažil se zachytit problematiku identity českých Němců. Výsledky z tohoto výzkumu jeho autoři publikovali v rámci časopisu *Biograf*. Nejnověji k německé menšině v České republice pak *Kreislová, Novotný [2015]*.

⁴ Z hlediska širšího pojetí historického vědomí nechápeme tento pojem pouze jako prostý souhrn historických znalostí, nýbrž obecněji jako individuální a kolektivní porozumění minulosti a schopnost propojení tohoto vědění o minulosti s přítomností a budoucností [blíže k tomu *Šubrt – Vinopal 2012*; *Šubrt 2010*].

⁵ Dle pravidelného sčítání obyvatelstva zjišťujeme, že počet občanů, kteří se oficiálně hlásí k německé národnosti, zaznamenává výrazný a trvalý pokles. V roce 1991 se k této národnosti přihlásilo 47 789 občanů. Předpokládá se však, že tento údaj byl značně poddimenzován, jelikož se mnozí Němci z důvodů špatných zkušeností z minulosti k německé národnosti nepřihlásili. V roce 2001 se jednalo o 39 106 občanů a v rámci posledního sčítání lidu v roce 2011 se k německé národnosti přihlásilo už jen 18 658 osob. Nejvíce obyvatel německé

Sudet připojených v roce 1938 k Německé říši. Zájmového území se tak výrazně dotkly veškeré historické události, které ovlivnily vývoj česko-německých vztahů.

Sledovaná oblast je také vzhledem k působení německé menšiny do značné míry specifická, neboť se jednalo o jedno z mála míst bývalého Československa, kde mohli obyvatelé německé národnosti provozovat svou organizovanou činnost, zejména pak od vzniku *Kulturního sdružení občanů ČSSR německé národnosti* v roce 1968 [Staněk 1993]. Po roce 1989 zde vzniklo několik dalších nových svazů a spolků, které dnes spadají pod *Shromáždění německých spolků v České republice* a působí zde společně s předrevolučním *Kulturním sdružením*, které od roku 2014 funguje pod názvem *Spolek Němců a přátel německé kultury*.⁶ Přestože je zde německá menšina zastoupena kompaktněji nežli v jiných částech republiky, potýká se se stejnými problémy jako jinde; nepříznivá věková struktura, vysoká míra asimilace s majoritním obyvatelstvem a absence mládeže představují jednu z hlavních výzev budoucího směřování této skupiny. Ze zmíněných organizací, jejichž činnost je obecně z velké části archaicky laděná, několik místních skupin vystupuje velmi aktivně a jsou zřejmě nejlepším příkladem kulturní revitalizace německých folklorních tradic v České republice [Kreisslová – Novotný 2015: 107–110]. Obyvatelé regionu tak mohou prostřednictvím těchto aktivit přicházet se zástupci německé menšiny do kontaktu, seznamovat se s lokálním německým nářečím, kulturou a historií.

Kolektivní paměť a identita v pohraničí: zapomenuté a znovuobjevené „Sudety“

Koncept kolektivní paměti (*mémoire collective*) byl poprvé vymezen již v meziválečném období francouzským sociologem Mauricem Halbwachsem [1994 (1925)]. Dle jeho sociálně konstruktivistického pojetí paměti se vzpomínky utváří až díky sociálním interakcím a komunikaci mezi jedinci. Jak individuální, tak kolektivní vzpomínání se tak dle autora odehrává v rámci tzv. sociálních rámců (*cadres sociaux*), v nichž je udáváno, jaké obrazy o minulosti jsou pro přítomnou existenci a identitu sociální skupiny podstatné a hodné zapamatování. Jedná se o dynamický proces, během něhož musí být minulost svými nositeli neustále komunikována a re-konstruována, což se děje vždy ve vztahu k přítomnosti a ve prospěch těch, kteří se na jejím uchování podílejí. To, co komunikováno není, tak upadá v zapomnění, z čehož vyplývá selektivní charakter paměti.⁷

národnosti je pak situováno v Karlovarském kraji, kde se k této národnosti přihlásilo 4504 osob, což je přibližně 1,5 % z celkového počtu 310 245 obyvatel. Tento údaj však vedle výše uvedeného důvodu není zcela věrohodný také proto, že při sčítání lidu vyplnilo svou národnost pouze 60 % obyvatel [ČSÚ, *Sčítání lidu, domů a bytů*].

⁶ Ke spojení obou hlavních představitelů německé menšiny z různých důvodů nikdy nedošlo. Starší *Spolek Němců* v současné době čítá 20 místních skupin, přičemž v Karlovarském kraji se nacházejí čtyři z nich (Skalná, Kraslice, Sokolov, Pernink). Pod *Shromáždění německých spolků* se hlásí 22 samostatně registrovaných svazů a 15 tzv. setkávacích středisek. Ve sledované oblasti se nachází dva z těchto svazů – *Chebské společenství při Horním Slavkově* a *Svaz Němců – region Chebsko*, který disponuje šesti místními skupinami (Sokolov, Skalná, Karlovy Vary, Nejdek, Cheb, Nečtiny – Preitenstein). V Chebu je také umístěno česko-německé setkávací středisko *Begegnungszentrum Balthasar-Neumann-Haus* [Kreisslová – Novotný 2015: 51–60].

⁷ Již samotné vzpomínky jedinců se z různých důvodů mohou v mnohém lišit od skutečně prožité minulosti. Roli zde hraje např. zapomínání, zjednodušování či dotváření vzpomínek. Další příčina zkreslování vzpomínek vyplývá z propojení paměti a identity, neboť lidé mají sklon vidět sebe sama a skupinu „my“ v lepším světle [blíže k tomu srov. *Welzer 2008: 32–34*].

Vzpomínky na minulost jsou generačně předávány prostřednictvím komunikativní a kulturní formy kolektivní paměti.⁸ Znovu a znovu jsou připomínány události a zkušenosti, které považuje určitá sociální skupina za důležité. V našem případě se jedná o historicky významné okamžiky určitého regionu a praktické zkušenosti jeho obyvatel plynoucí z každodenního života v něm. Uchovávány a předávány jsou tak společné hodnoty, kulturní návyky a zkušenosti předků vážící se přímo k životu v daném místě a tím je utvářena regionální identita zdejšího obyvatelstva.

Proces konstrukce regionální identity a potažmo také identity regionu⁹ popsala ve své teorii (*Identity process theory*) britská sociální psycholožka Glynis Breakwell. Dle Breakwell se jedná o dynamický produkt vzájemného působení na jedné straně vědomí, paměti a vnímání okolí a na straně druhé fyzických a sociálních struktur a procesů tvořících sociální kontext. Takto definovanou identitu staví na čtyřech principech, z nichž klíčový je princip vědomí příslušnosti k určitému území a současně vymezení se vůči jiným regionům a jejich obyvatelům (*distinctiveness principle*). Další principy tvoří uvědomění si kontinuity vlastního života na daném území (*continuity principle*) a princip sebeúcty (*self-esteem principle*), tedy pocit hrdosti na svou identitu a region. A konečně je to princip sebeúčinnosti (*self-efficacy principle*), jež lze chápat jako zpříjemnění a zjednodušení každodenního života, pramenící z příslušnosti k danému území [Breakwell 1993: 205–206].

Utváření regionální identity je dlouhodobý proces spojený s každodenní zkušeností se životem v regionu. Kontinuita života na daném území se zdá být proto stěžejní. Při studiu Karlovarského kraje – ostatně jako i v jiných částech českého, moravského a slezského pohraničí – však narážíme na problém narušení kontinuálního vývoje osídlení „odsunem“/„vyhnáním“ někdejších německých obyvatel. Nové obyvatelstvo, které do pohraničí přicházelo z českého vnitrozemí a různých oblastí střední a východní Evropy, si s sebou přinášelo různorodé kulturní, náboženské a jazykové zvyklosti a přinejmenším ve svých počátcích velmi obtížně hledalo cestu k formování společné identity pohraničí. Chyběla sounáležitost s „druhými“, stejně jako hlubší vztah ke zdejší krajině, která se měla stát jejich novým domovem. Navázat na kulturní dědictví, jež zde bylo zanecháno, nebylo v poválečné protiněmecké atmosféře žádané, vše „německé“ podléhalo silné stigmatizaci. Příchozí obyvatelstvo nemělo možnost převzít zkušenosti od svých německých předchůdců a kolektivní identita a paměť v tomto regionu se musela začít utvářet nově. Znovu se musely začít budovat symboly a hodnoty, se kterými by se mohli noví osídlenci a následně i jejich potomci ztotožnit.¹⁰ Tento proces byl od svého počátku ovlivněn kolektivním trau-

⁸ Podle Aleidy a Jana Assmannových [2001: 46–53, 2006: 31–36] lze rozlišit komunikativní a kulturní formu kolektivní paměti. Zatímco komunikativně předávaná minulost je vázána na žitou historickou zkušenost svých nositelů a jedná se tudíž o vzpomínky na nedávnou minulost, paměť kulturní přesahuje generační vzpomínání a směřuje až k mýtickým počátkům. Jejím úkolem je transgenerační přenos vzpomínek prostřednictvím vnějších médií, jako jsou texty, obrazy, monumenty či obřady. K různým teoretickým konceptům paměti dále srov. Erlil [2005] nebo Maslowski – Šubrt [2015].

⁹ Zatímco regionální identitu zde chápeme jako specifický druh kolektivní identity obyvatel ve vztahu k jejich území, v případě image regionu se jedná o obraz regionu, který se utváří jak v myslích samotných obyvatel daného území, tak u lidí žijících mimo něj. Tito lidé nemuseli region nikdy navštívit, představu o něm si mohli vytvořit na základě informací „z druhé ruky“. Identitu regionu (image) tedy rozlišujeme na vnitřní a vnější [srov. Paasi 1986: 105–146; Chromý – Janů 2003: 105–117].

¹⁰ Dle finského geografa Anssi Paasiho [1986: 105–146] se regionální identita vytváří souběžně s jednotlivými fázemi tzv. institucionalizace regionu, tj. dynamického procesu vzniku, existence, změny a obnovy nebo zániku regionu. V první fázi tohoto procesu se vytváří územní tvar regionu, dochází k ustálení hranic a budování

matem obětí¹¹, prostřednictvím kterého se Němcům přisuzovala kolektivní vina za „Mnichov“, okupaci a hrůzy druhé světové války, a posléze byl zasažen ideologickým omezením a řízenou tabuizací poválečného „odsunu“ Němců ze strany komunistického režimu.¹²

Kolektivní paměť a historické vědomí části české společnosti je tak dodnes zatížena mnohými stereotypy a resentimenty, k čemuž přispívají i někteří představitelé politické reprezentace, kteří toto téma využívají k manipulaci s veřejným míněním, a dále částečně také média, jež mnohdy redukuje česko-německé vztahy na „sudetoněmeckou otázku“ a požadavky funkcionářů *Sudetoněmeckého krajanského sdružení* [Šmídová 1998: 273]. Na druhé straně se prostor tzv. Sudet po roce 1989 postupně stal dějištěm různých občanských iniciativ, které se snaží německou minulost opět „znovuobjevit“ a „zpřítomnit“ formou výstav, besed a seminářů či prostřednictvím utváření různých míst paměti¹³, například v podobě pamětních desek, památníků či muzeí.¹⁴ Cílem těchto aktivit je senzibilizovat současnou českou společnost pro historii společného soužití Čechů a Němců na území českých zemí. V tomto ohledu nejvíce rezonují připomínky poválečných excesů během tzv. divokých odsunů¹⁵, jež narušují schematické kategorizování Němců coby pachatelů a z části z nich činí oběti mezinárodního násilí. Vůči těmto aktivitám se ostře vyhraňují především představitelé *Klubu českého pohraničí* a *Vlasteneckého sdružení antifašistů*. Názorově rozděluje také českou společnost, což lze dobře sledovat právě v těch oblastech,

regionálního povědomí obyvatel. V další fázi se ukotvují územní symboly, které region charakterizují a zároveň odlišují od ostatních. Vzniká tak symbolický tvar regionu, který tvoří v první řadě název území a dále přírodní a sociokulturní symboly. Konkrétním příkladem mohou být značky místních produktů. Během třetí fáze se utváří institucionální tvar regionu (vznik politických, administrativních, ekonomických, vzdělávacích a jiných institucí). A konečně za čtvrté dochází k ustanovení regionu jako části regionálního systému a regionálního povědomí obyvatel uvnitř i vně regionu. Optikou Paasiho konceptu lze říci, že v případě Karlovarského kraje došlo po roce 1945 k nevratným změnám a k zániku regionu. Zároveň se zánikem se ovšem v rámci poválečného osídlování opět započaly jednotlivé fáze institucionalizace nového regionu, který se tak znovu stal součástí kontingentního procesu reprodukce a transformace společnosti.

¹¹ Kolektivní/kulturní trauma přesahuje individuální rovinu traumatu a zasahuje určitou skupinu, jejíž integrita a stabilita byla narušena katastrofickou událostí. Toto trauma je diskursivně konstruované svými nositeli – mluvčími a představiteli identity a kultury, na nichž závisí, zda se určitá událost stane kolektivně sdíleným traumatem. Kolektivní trauma lze přisoudit jak obětem, tak viníkům šokující události [Alexander – Eyerman 2004; Giesen 2002; Tomášek 2015: 179–194].

¹² Komunistická propaganda vytvářela dvojí obraz Němců; zatímco se Československo společně s Německou demokratickou republikou stalo součástí sovětského bloku a východní Němci byli chápáni jako bratři, západní Němci vystupovali v podobě západních imperialistů a byli spojováni se sudetoněmeckým revanšismem. Český mýtus o Němcích jakožto „dědičných nepřátelích“ se však formoval již v období národněobrozeneckého hnutí na počátku 19. století a jeho kořeny sahají až do středověku [srov. Rak 1994].

¹³ Tzv. místa paměti (*les lieux de mémoire*) lze považovat za médium kulturní paměti. Jedná se o koncept francouzského historika Pierra Nory [1984], který pod tímto metaforickým označením chápe místa, v nichž krystalizuje paměť a manifestuje se, tak aby neupadla v zapomnění. V této studii vycházíme z širšího pojetí tohoto pojmu.

¹⁴ Zřejmě nejaktivněji na tomto poli působí občanská iniciativa *Antikomplex*, která již na konci devadesátých let pro veřejnost otevřela téma nuceného vysídlení Němců a proměny krajiny „Sudet“ prostřednictvím putovní fotografické výstavy *Zmizelá Sudety* [2004]. Jednou z posledních viditelných akcí se dále stala *Poutí smíření*, jejímž cílem je připomenout události spojené s koncem druhé světové války a osudy německy hovořících Brňanů, kterých se dotkl tzv. brněnský pochod smrti. Devátý ročník této pietní akce, který se uskutečnil k 70. výročí skončení druhé světové války, vyvolal také silné politické reakce. Několik dní před samotným vzpomínkovým pochodem brněnský zastupitelé schválili *Deklaraci smíření a společné budoucnosti*, čímž vyjádřili lítost nad tehdejšími událostmi [srov. Kreisslová 2016: 284–295].

¹⁵ Vedle tzv. brněnského pochodu smrti došlo k rozsáhlým protiněmeckým akcím např. v Postoloprtech, v Ústí nad Labem nebo Chomutově. Ve sledované oblasti proběhly poválečné masakry Němců v Tocově nebo Doupově. K problematice tzv. divokých odsunů srov. Arburg, Staněk [2010b], Staněk [2005, 1996].

kde k tragickým událostem došlo a místní obyvatelé zde vedou vášnivé diskuse o tom, zda mají být tato místa a události připomínány, či zapomenuty. Pole kulturní paměti „Sudet“ se tak v posledních desetiletích stalo prostorem sporu o různou interpretaci dějin [srov. *Kreisslová 2016: 284–295*].¹⁶ Důvodů těchto odlišných pohledů a představ o minulosti může být celá řada: odlišně prožitá a předávaná historická zkušenost, generační zasazení, vzdělání, etnický původ či politická orientace. V neposlední řadě se na chápání a interpretaci historických událostí spolupodílí také školní výuka, historiografie, média a další [Šubrt, Pfeiferová 2010: 22].

Historické vědomí o německé minulosti Karlovarska v paměti místního obyvatelstva

Dotazníkové šetření, které jsme provedli na přelomu let 2012/2013, bylo pokusem alespoň o částečné nahlédnutí do historického vědomí o německé minulosti českého pohraničí u současných obyvatel Karlovarského kraje.¹⁷ Započneme toto tázání otázkami zjišťujícími původ samotných dotazovaných. Zajímalo nás, zda rodiny respondentů ve sledované oblasti žily již před druhou světovou válkou, nebo do českého pohraničí přišly po roce 1945. Předpokládali jsme přitom, že odpovědi respondentů se vedle věku a vzdělání mohou lišit i právě v závislosti na délce usídlení v pohraničí. Uvedme tedy nejdříve, že z celkového počtu 232 účastníků výzkumného šetření pocházelo 43 % z rodin poválečných novoosídlenců. Celých 41 % dotazovaných lze považovat za tzv. starousedlíky, tedy obyvatele, jejichž alespoň jeden z předků v regionu žil již před druhou světovou válkou. Mezi nimi převažovaly osoby mající český původ (39 osob), 15 osob bylo s německým obyvatelstvem spojeno příbuzenským vztahem, smíšený česko-německý původ uvedlo 24 respondentů. Poměrně velká část dotazovaných (16 %) neměla o svém původu a příchodu do pohraničí žádné informace.

Dále jsme také zjišťovali, zda mají účastníci výzkumu povědomí o historii domu, ve kterém žijí. V necelé polovině případů (47 %) žijí dotazovaní v domech postavených před druhou světovou válkou. Z těchto 47 % byly přibližně 2/3 obývány Němci a zhruba z 14 % Čechy, téměř pětina respondentů pak nemá o původních majitelích domu žádné zprávy. 45 % dotazovaných žije v domech postavených po roce 1945. 8 % z celkového počtu respondentů není s historií svého bydliště obeznámeno vůbec.

Otázky po původu domu, který dotazovaní obývají, nás přivedly ke zkoumání postojů a názorů k poválečnému nucenému vysídlení německy hovořících obyvatel. V souvislosti s dotazem, zda byl dle respondentů poválečný „odsun“ spravedlivý, lze aktéry výzkumného šetření rozdělit na přibližně tři stejné části. Největší skupinu tvořili zastánci „odsunu“ jako spravedlivého řešení poválečné situace (37 %). Jen o osm respondentů méně zastává

¹⁶ Spory o vznik a podobu pietního místa připomínající poválečné násilí na Němcích proběhly např. v Ústí nad Labem, Teplicích nad Metují nebo při budování pomníku u Dobronína na Jihlavsku.

¹⁷ Dotazníkové šetření se účastnilo celkem 232 respondentů, z toho 58 % žen a 42 % mužů. Průměr v rámci věkové struktury činil 39 let a nejvíce dotazovaných uvedlo jako nejvyšší dosažené vzdělání středoškolské s maturitou (39,22 %) a vysokoškolské (28,02 %). Sběr dat probíhal ve všech sedmi správních obvodech s rozšířenou působností Karlovarského kraje, z celkového počtu 132 obcí bylo zastoupeno 59, přičemž nejvíce respondentů pocházelo z Karlových Varů (24,57 %) a jejich blízkého okolí (10,57 %), Sokolova (6,03 %) a Chebu (5,17 %) čili největších sídelních útvarů v regionu. Takto získaná primární data byla následně digitalizována a zpracována ve statistickém softwaru SPSS. Prostorová data byla vektorizována za pomoci softwaru ArcGIS. Data ve vektorové podobě se posléze stala základem pro prostorové analýzy a kartografická srovnávání.

opačný názor a považujú „odsun“ za nespravedlivý (33 %). Necelých 30 % dotazovaných pak nemá na tuto problematiku jasné vyhraněný názor a nepřiklání se proto ani k jedné z nabízených možností odpovědi.

S problematikou „odsunu“/„vyhnání“ úzce souvisí otázka kolem tzv. Benešových dekretů. Toto zavádějící označení se v České republice vžilo pro část dekretů prezidenta republiky, které po druhé světové válce regulovaly postavení Němců, Maďarů a dalšího „nepřátelského obyvatelstva“ v tehdejší Československu. Diskuse o jejich zrušení a navrácení majetku sudetským Němcům již dlouhodobě zatěžují česko-německé vztahy [srov. *Blaive – Mink 2003*]. Jedním z prvních kroků vedoucích ke zlepšení vzájemných relací byla bilaterální *Smlouva mezi tehdejší ČSFR a SRN o dobrém sousedství a přátelské spolupráci* z roku 1992. Druhým základním dokumentem se stala česko-německá deklarace z roku 1997, jejímž záměrem bylo ukončit vleklé spory z minulosti a soustředit se na společnou kooperaci v budoucnosti. Téma „Benešových dekretů“ se však v různých etapách znovu objevovalo především v souvislosti s výroky různých politických představitelů ve snaze ovlivnit veřejné mínění jak na německé/rakouské, tak české straně.¹⁸ Vztah veřejnosti k této otázce v České republice dlouhodobě sleduje *Centrum pro výzkum veřejného mínění Sociologického ústavu AV ČR*. Výsledky těchto empirických šetření nám ukazují trvalou převahu osob, jež se k zachování dekretů přiklání. Postupně však dochází k jejich pozvolnému snižování a naopak mírnému navyšování jejich odpůrců a také těch, kteří danou problematiku nedokáží posoudit.¹⁹

Rovněž v rámci našeho výzkumného šetření jsme sledovali názory respondentů na platnost či neplatnost dekretů. Celých 35 % dotazovaných lze považovat za zastánce těchto zákonů, tyto osoby se vyjádřily zásadně proti jakémukoliv navrácení majetku potomkům původních německých majitelů. Umírněnější tábor tvořili ti, kteří se vyjádřili pro přezkoumání dekretů a v některých případech by majetek vrátili (32 %). Jednoznačný názor na tuto problematiku nemá 21 % dotazovaných a pouhých 8 % dotazovaných se vyslovilo pro úplné zrušení dekretů. Do jaké míry mohly být odpovědi ovlivněny předvolební kampaní během prvních přímých voleb prezidenta republiky, která probíhala ve stejné době jako dotazníkové šetření, je otázkou. Z celorepublikových šetření však vyplývá, že stávající trend pozvolného snižování zastánců dekretů tato diskuse významněji neovlivnila.

V našem výzkumu jsme rovněž sledovali, zda ve skupině dotazovaných, kteří žijí v domech po původních německých majitelích, převažují podporovatelé dekretů oproti respondentům, kteří vlastní dům postavený až po roce 1945. Tento předpoklad se ovšem nepotvrdil. Postoje respondentů obývajících domy postavené před druhou světovou

¹⁸ Významný přelom v česko-sudetoněmeckých vztazích nastal v roce 2015, když se *Sudetoněmecké krajské sdružení* rozhodlo vypustit ze svých stanov „majetkové nároky“ na Českou republiku a „právo na návrat do vlasti“, což mnoho českých politiků uvítalo.

¹⁹ Až do roku 2005 se k zachování platnosti prezidentských dekretů opakovaně přikláněly zhruba dvě třetiny respondentů (2002 – 67 %, 2004 – 66 %, 2005 – 64 %), počet těch, kteří se klonili k jejich zrušení, se měnil jen pozvolna (2002 – 5 %, 2004 – 8 %, 2005 – 7 %). Nárůst negativních postojů české veřejnosti k jejich zrušení lze mimo jiné přisoudit tehdy probíhajícím přístupovým jednáním České republiky do Evropské unie, během nichž se debata kolem dekretů velmi vyostřila [srov. *Domnitz 2007*]. Mezi lety 2006 až 2013 se počet osob, které se vyjadřovaly pro zachování dekretů, postupně snižoval (2006 – 53 %, 2007 – 52 %, 2009 – 65 %, 2011 – 49 %, 2013 – 50 %) a stoupal počet jejich odpůrců (2006 – 13 %, 2007 – 11 %, 2009 – 8 %, 2011 – 17 %, 2013 – 14 %). Odlišný byl v tomto ohledu rok 2009, kdy se téma „Benešových dekretů“ znovu objevilo v souvislosti s ratifikací Lisabonské smlouvy a průzkumy prokázaly návrat k dřívějším postojům. Uvedená data byla převzata z výzkumného šetření *Centra pro výzkum veřejného mínění Sociologického ústavu AV ČR*.

válkou i po ní byly přibližně stejné. Znatelné rozdíly se však objevily u samotné skupiny respondentů obývajících domy postavené před druhou světovou válkou. Zde se ukázalo, že osoby žijící v domech dříve obývaných Němci se více staví za zachování dekretů (46,9 %) nežli lidé obývajících domy po českém obyvatelstvu (7,1 %).

V případě obou výše řešených otázek (spravedlnost „odsunu“ a platnost „Benešových dekretů“) mohli respondenti svou odpověď písemně rozvést. Tuto možnost nejčastěji využívaly osoby ospravedlňující nucené vysídlení a konfiskaci majetku. Zde se opakovaně objevoval názor, že „odsun“ sice nebyl zcela spravedlivý, dnes však majetek už vracet nelze. Frekventovaný byl také princip „tlusté čáry za minulostí“. Komentář, který by nucené vysídlení zcela odsuzoval, jsme nezaznamenali.

Povědomí o německé historii jsme dále zjišťovali prostřednictvím otázky zaměřené na znalost původního německého názvu obce, v níž dotazované osoby žijí. Ukázalo se, že přibližně 2/3 respondentů německý název své obce znají, a to převážně v těch případech, kdy se jednalo o dostatečně známá a běžně používaná pojmenování. Za taková místa lze považovat velká města (Karlovy Vary/*Karlsbad*, Sokolov/*Falkenau*)²⁰ a obce s čilým zahraničním cestovním ruchem (Františkovy Lázně/*Franzensbad*, Mariánské Lázně/*Marienbad*). Dále sídla v bezprostřední blízkosti státní hranice (Aš/*Asch*, Luby/*Schönbach*, Plesná/*Fleissen*) nebo historicky významné obce (Jáchymov/*Sankt Joachimsthal*, Skalná/*Wildstein*, Kynšperk nad Ohří/*Königsberg*). Určitou roli mohla sehrávat také podobnost některých českých a německých názvů jako v případě Aše, Jáchymova a názvů lázeňských měst. U některých obcí se ještě několik let po válce užíval český ekvivalent původních německých názvů, což mohlo rovněž přispět k jejich hlubšímu zakořenění v paměti místních obyvatel (např. Sokolov – do roku 1948 Falknov nad Ohří, Skalná – do roku 1950 Vildštejn²¹).

Poněkud překvapivě působí výsledky respondentů pocházejících z Chebu, který lze zařadit do většiny výše zmíněných kategorií. Přestože německé označení *Eger* je všeobecně známé a zároveň se používá i pro název řeky Ohře, znala ho pouze polovina z 12 dotazovaných. Celkově se neznalost německého názvu obce projevila zejména u mladších respondentů. Více než 2/3 dotazovaných, kteří na danou otázku odpověděli záporně, byli mladší 40 let. Naopak u osob, které touto znalostí disponovaly, byla hodnota 40 let mediánem.

Nejsou to pouze místopisné názvy, které připomínají německou minulost sledovaného kraje. Mnohem intenzivněji ve své každodennosti na místní obyvatele působí světově proslulé podniky a značky, jež jsou s tímto regionem neodmyslitelně spjaty a významně působí při utváření jeho symbolického tvaru jako součásti institucionalizace regionu. Vybrané společnosti byly založeny před druhou světovou válkou a vyvstává tak otázka, zda dotazovaní vědí o jejich předválečném vzniku a propojení s německy hovořícím obyvatelstvem. Ptali jsme se proto, zda je považují za historicky české nebo německé. Mezi podniky a značkami, které dotazovaní pokládali nejčastěji za české, se objevovala Korunní (87,2 %) a Karlovarské minerální vody (85,9 %) čili především firmy, jejichž názvy jsou dnes českojazyčné. Taktéž o Becherovce soudilo celých 78 % respondentů, že je českého původu. Značku Mattoni označilo 55,1 % osob za českou, 29,1 % ji však nepovažovalo ani

²⁰ Při uvedení německého názvu obce nebyl kladen důraz na pravopisnou správnost názvu. V případě Karlových Varů se často objevoval výraz *Carlsbad*, v případě Sokolova se několikrát objevil název Falknov. V obou případech byly odpovědi uznány jako správné.

²¹ Stejný název také nese hrad Vildštejn ve Skalně.

za historicky českou, ani německou. U společností, které si ponechaly tradiční názvy jako Thun nebo Moser, se procento dotazovaných považujících společnosti za české snižoval (Thun 38,3 %, Moser 52,4 %) a navýšil se počet těch, kteří je označili za původně německé (Thun 40,1 %, Moser 40,1 %). V případě Becherovky a Korunní se rozdíl v odpovědích projevil v závislosti na věku respondentů, především mladší dotazovaní se domnívali, že se jedná o historicky české podniky. U ostatních společností se však tato vazba neprokázala a výsledky napříč jednotlivými věkovými skupinami si byly podobné. Rozdíly lze tedy přičíst přirozené variabilitě dat.

V neposlední řadě nás také zajímalo, jaké představy mezi aktéry výzkumu panují o podílu Němců na obyvatelstvu v jejich obci v předválečném období. Ve všech obcích dnešního Karlovarského kraje německy hovořící obyvatelstvo před druhou světovou válkou převažovalo, v mnoha obcích Češi nežili vůbec. V národnostně smíšených obcích dosahoval podíl Čechů většinou do 5 %, u velkých měst to bylo okolo 10 %. Největší část tvořili Češi na jihovýchodě kraje, kde v některých případech přesahovali i 1/3 obyvatel [*Statistický lexikon obcí v republice československé 1934*]. Představy respondentů o podílu Němců na obyvatelstvu se však od reality významně lišily. Respondenti uváděli od jednoho do 100 %, přičemž v průměru se odpovědi pohybovaly okolo 60 %. Nejvyšší počet německy hovořících obyvatel byl přisuzován obcím Křižovatka, Kynšperk nad Ohří, Prameny, Lázně Kynžvart a Hájek, které byly dle mínění respondentů z více než 97 % tvořeny Němci. Naopak v průměru nejmenší podíly uváděli obyvatelé obcí Hazlov, Krásný Les a Děpoltovice. Obecně přitom platilo, že extrémně nízkých, nebo naopak extrémně vysokých hodnot dosahovaly zejména obce s nízkým zastoupením počtu respondentů. U nejvýznamnějších sídel Karlovarského kraje (Karlovy Vary, Cheb, Sokolov, Ostrov, Aš) se dle odpovědí respondentů podíly Němců na obyvatelstvu pohybovaly přibližně okolo 50 %. Z těchto obcí zároveň pocházelo nejvíce dotazovaných a docházelo tak ke „zprůměrování extrémních“ odpovědí.

Co se týká představ o absolutním počtu Němců v českých zemích v předválečném období, po jejich poválečném nuceném vysídlení a v současnosti, ukázala se jasná tendence početnost tohoto etnika v prvním ze zmíněných období podhodnocovat.²² V průměru byly uváděny hodnoty okolo 1,9 milionu, což je přibližně 60 % reálné hodnoty. Zatímco představy o počtu Němců před rokem 1945 v průměru podhodnocují reálnou hodnotou, počty příslušníků této menšiny po nuceném vysídlení a dnes jsou naopak poněkud nadsazené. Po poválečném vysídlení zůstalo dle respondentů v tehdejší Československu přibližně 350 000 Němců (minimum – 200 / maximum – 2,3 milionu). Průměrný uváděný počet osob příslušejících k současné německé menšině se pohyboval okolo 290 000 osob (minimum – 100 / maximum – 3 mil.). Více než 1/3 všech respondentů se pak domnívá, že dnes žije v České republice více Němců než bezprostředně po nuceném vysídlení, což může souviset s příchodem tzv. nových Němců, tedy Němců z Německa, kteří se v České republice od roku 1989 z různých důvodů usazují.

Při porovnání odpovědí respondentů dle dosaženého vzdělání se prokázal nejsilnější korelační vztah s reálnými hodnotami v případě respondentů se základním vzděláním.

²² V rámci sčítání lidu v roce 1930 se k německé menšině v rámci Československa přihlásilo celkem 3 149 820 osob [*Statistický lexikon obcí v republice československé 1934*]. Při prvním poválečném cenzu v roce 1950 bylo zaznamenáno 159 938 osob hlásících se k německé národnosti. A zopakujme, že v roce 2001 se tento počet snížil na 39 106 občanů [*ČSÚ, Sčítání lidu, domů a bytů*].

Názory této skupiny se tak nejvíce blížily realitě, což přisuzujeme skutečnosti, že tento okruh respondentů byl tvořen spíše staršími osobami. To potvrdilo rovněž porovnání odpovědí dle jednotlivých věkových skupin. Nejrealističtější odhady v tomto ohledu vykazovali respondenti starší 60 let, naopak nejvíce se od statistických dat odchylovaly odpovědi dotazovaných mladších 20 let.

Dotazovaní měli také odpovědět na otázku, od kterého století se dle jejich názoru začalo německy hovořící obyvatelstvo v pohraničí českých zemí usazovat. V 53 případech respondenti uvedli století osmnácté, což byla nejčastěji udávaná odpověď. Naproti tomu průměrnou a mediánovou odpovědí se stalo 16., respektive 17. století. Uváděným minimem bylo 8. století a maximem 20. století, rozptýl odpovědí tak činil 12 století. Správnou odpověď, tedy 12. nebo 13. století, uvedlo 33 respondentů, což představuje 14,22 % všech odpovědí. Lze tedy konstatovat, že mínění dotazovaných se také v této otázce od historické reality výrazně lišilo.

Prostorová percepce německého osídlení Karlovarského kraje

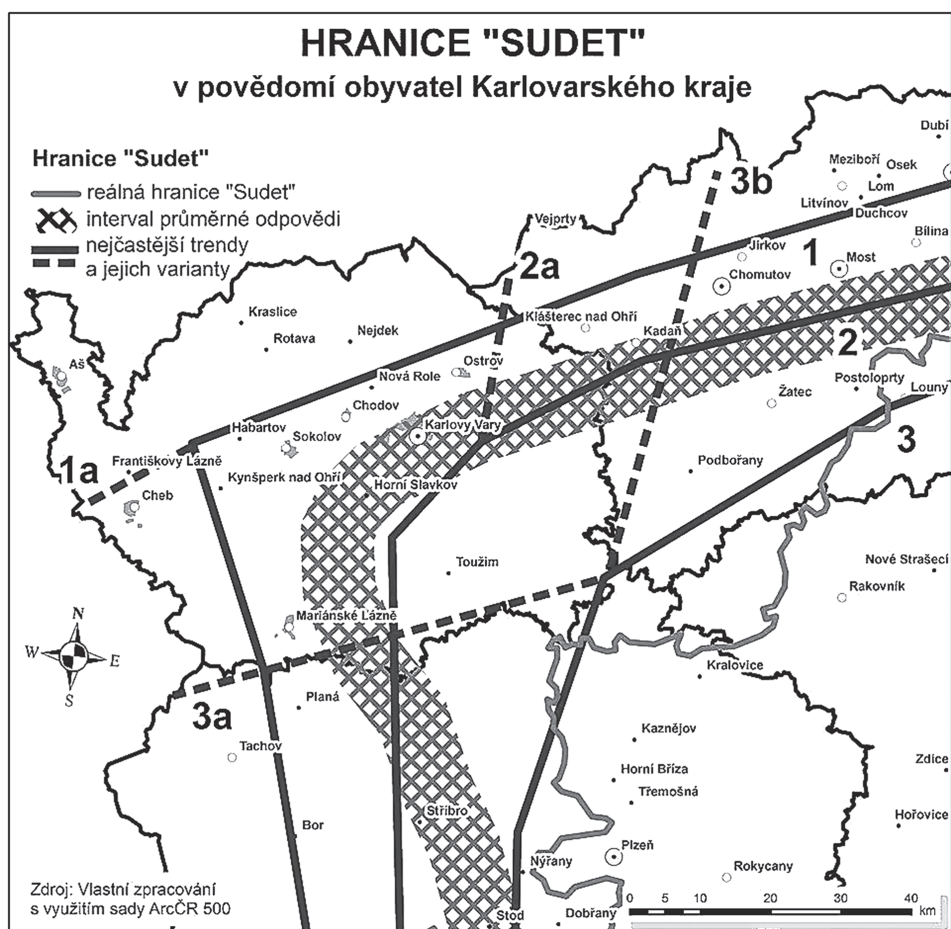
Jedním ze stěžejních cílů výzkumného šetření bylo detailní zmapování prostorového vnímání Karlovarska s přihlédnutím k jeho německému osídlení. Pro tyto účely jsme do dotazníku zapracovali otázky sledující povědomí obyvatel o prostorových aspektech jevů souvisejících s životem německy hovořících obyvatel v daném kraji. Výsledky byly vizualizovány prostřednictvím komparativních mentálních map jak gouldovského, tak i lynchovského typu.²³

První oblast, která se zmíněnými nástroji zkoumala, se dotýkala fenoménu česko-německé jazykové hranice, respektive tzv. Sudet a představ dotazovaných o rozsahu této oblasti.²⁴ Pro tyto potřeby byli účastníci výzkumného šetření konfrontováni s mapou severozápadních a přilehlé části středních Čech, do níž zakreslovali průběh této hranice před druhou světovou válkou. Takto získaná data měla již primárně prostorový charakter (lynchovský typ mentální mapy).

Představy respondentů o dané hranici byly velmi rozmanité, v některých případech se lišily o více než 120 km. Ve třech případech dotazovaní uvedli, že hranice „Sudet“ je totožná se současnou státní hranicí. Opačným extrémem byli respondenti, kteří zakreslili linii hluboko do českého vnitrozemí a dle jejichž mínění patřila do této oblasti například

²³ Metodu mentálního mapování vypracovali jako první nezávisle na sobě Kevin Lynch a Peter Gould spolu s Rodneyem Whitem. Podle rozdílného přístupu těchto autorů rozlišujeme tzv. gouldovský a lynchovský typ mentálních map. V gouldovském pojetí mentálních map se sledují kladné či záporné preference respondentů ve vztahu k určitým lokalitám a samotná mentální mapa vzniká až následným kartografickým zpracováním získaných informací. V lynchovském pojetí je mapa naopak tvořena přímo samotnými respondenty, kteří tak vyobrazují vlastní vnímání prostoru. Z hlediska tvorby mentálních map jsme během výzkumu využili obou těchto přístupů. Blíže k oběma konceptům srov. Gould a White [1974], Lynch [1960].

²⁴ Termínem „Sudety“, pomineme-li původní geografické vymezení tohoto pojmu, se označují oblasti, jež byly před rokem 1945 většinou obývané německy hovořícím obyvatelstvem. Nejasnosti však panují v otázce, o jakou oblast se co do rozsahu jedná: zda se pod toto označení řadí také tzv. jazykové ostrovy ve vnitrozemí, či se jedná o oblasti obsazené po mnichovské konferenci nacistickým Německem. Území, které bylo německou armádou v roce 1938 zabráno, neodpovídalo tehdejší česko-německé jazykové hranici a zahrnovalo také řadu českých obcí. V dnešním obecném povědomí jsou ovšem tyto linie často vnímány jako shodné. Pro zjednodušení byla v rámci našeho výzkumného šetření použita tzv. pomnichovská hranice, která je zaznamenána také v Mapě 1. K pojmu „Sudety“ blíže Arburg, Staněk [2010a: 303–304].



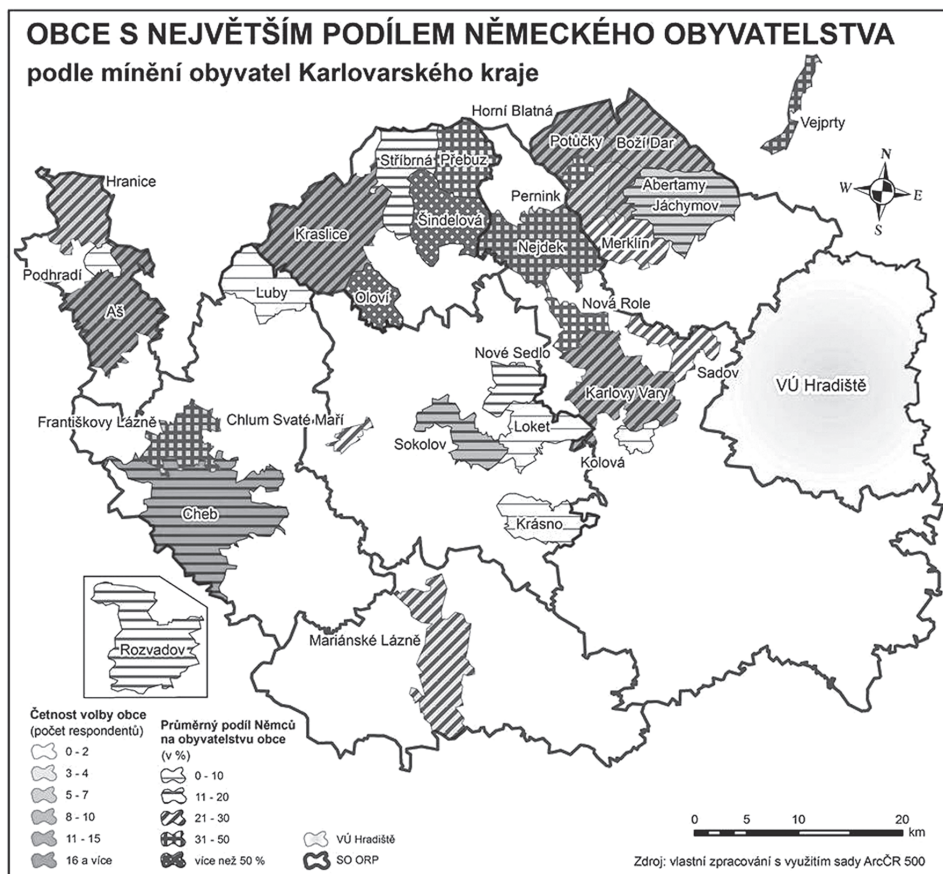
Mapa 1

města Kladno nebo Beroun. Ve výše zobrazené mapě je průměrná hranice zakreslena desetikilometrovým intervalem vypočítaným na základě spojnic trendů, který přibližně kopíruje státní hranici ve vzdálenosti 40 až 50 kilometrů směrem do českého vnitrozemí. Průměrná odpověď se v oblasti Karlovarského kraje výrazně liší od reálné hranice „Sudet“, jež je v mapě znázorněna světle šedou linií, a to v některých oblastech až o 60 kilometrů. Naproti tomu v oblasti Plzeňska a Lounska přibližně odpovídá realitě.

Nejčastěji se objevovaly tři varianty odpovědí s přibližně stejnou četností, které dohromady reprezentují necelé 4/5 respondentů. První skupina respondentů zařadila do oblasti „Sudet“ pouze pohraniční horská pásma (viz varianta 1 na Mapě 1). Hlavní centra osídlení s výjimkou Chebu a Aše označili jako česká. Velmi často respondenti při zakreslování hranice uvažovali pouze o severní části regionu. V těchto případech linii vyznačili přibližně v ose Cheb–Teplice (varianta 1a na Mapě 1) a průběh hranice v jižní polovině mapy již nevyznačili. Druhá skupina respondentů uvedla hranici přibližně odpovídající intervalu

průměrné odpovědi (varianta 2 na Mapě 1). Hranice „Sudet“ podle jejich vnímání kopíruje jižní okraj podkrušňohorských pánví a přes Slavkovský les pokračuje směrem k městu Stříbro. V případě druhé varianty často respondenti vyznačovali hranici pouze v severojižním směru (varianta 2a na Mapě 1). Třetí varianta nejvíce odpovídá reálné historické hranici „Sudet“. Ta se objevovala u necelé třetiny respondentů. I v této variantě někteří respondenti vnímali hranici jen v západovýchodním či severojižním směru (varianty 3a, 3b na Mapě 1), i když v menší míře než u předchozích variant. Odpovědi ostatních respondentů byly kombinací těchto tří variant nebo se jednalo o zcela specifické a ojedinělé odpovědi.

Prostorové povědomí o skutečnostech souvisejících s česko-německým soužitím v Karlovarském kraji jsme zjišťovali rovněž mapami gouldovského typu, v rámci kterých byly prostorově znázorňovány primárně slovní výpovědi respondentů. V šetření měli respondenti uvést obec, kde podle jejich úsudku žije v současnosti největší počet českých občanů německé národnosti. Zároveň byli také požádáni, aby odhadli, kolik procent obyvatelstva této obce Němci tvoří. Výsledky jsou vizualizovány v Mapě 2.



Mapa 2

Překvapivě nebyla během výzkumu ani jednou zmíněna obec Tatrovice, která v Karlovarském kraji dlouhodobě zaznamenává největší podíl obyvatelstva německé národnosti (20,90 %) a celorepublikově v tomto ohledu obsazuje hned po Měděnci v Ústeckém kraji druhé místo. Další obce s vysokým podílem osob německého původu, jako například Stříbrná (16,67 %), Horní Blatná (15,60 %), Abertamy (14,62 %), Boží Dar (13,53 %), Pernink (12,61 %) nebo Krásno (10,43 %), se sice v odpovědích již objevovaly, nejčastěji však dotazovaní uváděli město Cheb (1,27 %), dále také Aš (3 %) a Kraslice (5,17 %).²⁵

Na základě Mapy 2 lze identifikovat pět nejčastěji uváděných oblastí. Regionem, kde podle dotazovaných německá menšina v současnosti dosahuje největšího podílu na obyvatelstvu, je střední Krušnohoří, což odráží názor zhruba 1/5 respondentů. Sem patří například Potůčky, Boží Dar nebo Abertamy. Tuto oblast označili jak samotní respondenti, kteří odtud pocházejí, tak i značná část z Karlovarska. Druhou velmi často uváděnou oblastí byla západní část Krušnohoří v čele s Kraslicemi. Obce z tohoto regionu byly preferovány zejména lidmi pocházejícími z Karlovarska, Salubie²⁶ a samotnými občany tohoto regionu. Třetí nejčastěji uváděnou oblast představuje Ašský výběžek, který byl uváděn zejména obyvateli Kraslicka, Karlovarska a Chebska. Celkově se k Ašsku přiklíněli respondenti z různých částí kraje poměrně rovnoměrně. Podobně si stojí i čtvrtá oblast – Chebsko. Tu volili jak samotní obyvatelé Chebska a Salubie, tak i obyvatelé Mariánskolázeňska a Karlovarska. Dále se v průzkumu často objevovala města Karlovy Vary a Sokolov. Zatímco Sokolov volili zejména samotní obyvatelé Sokolovska, tak Karlovy Vary uváděli především obyvatelé Chebska. V této souvislosti je jistě zajímavé sledovat, jaké představy mají obyvatelé určitých oblastí o sousedních regionech, respektive městech. Ve vztahu mezi Aší a Chebem nebo Chebem a Karlovými Vary se tak jasně ukazuje vzájemný obraz „toho druhého“ jako města se silnou německou minoritou.

Zcela specifické případy tvořily dvě obce vyznačené respondenty, které se nacházely mimo Karlovarský kraj (Rozvadov a Vejprty). Zatímco Rozvadov dle sčítání lidu v roce 2001 zaznamenává necelé jedno procento občanů německé národnosti, Vejprty s 11,27 % patří v rámci České republiky k sídlům s největším podílem občanů německé národnosti [ČSÚ, *Sčítání lidu, domů a bytů*]. Prakticky vůbec se v šetření neobjevovaly obce z jihovýchodní části kraje, což odpovídá předchozímu zjištění, dle kterého většina respondentů tuto oblast nezahrnuje do „Sudet“ (viz Mapa 1).

V druhé části této otázky měli dotazovaní procentuálně vyjádřit podíl Němců na obyvatelstvu v obci, kterou uvedli jako s největším početním zastoupením tohoto etnika. Také zde se představy respondentů velmi rozcházely, udávané hodnoty se pohybovaly od jednoho do 85 %. V průměru se podíl pohyboval okolo 24 %, přičemž mediánovou odpovědí bylo 20 %. Nejvyšší uváděný podíl v průměru byl zaznamenán u obcí Šindelová a Oloví, kde podle respondentů tvoří 50, respektive 69 % obyvatelstva Němci (viz Mapa 2). Tyto obce však byly uvedeny vždy pouze dvěma osobami. Pro úplnost dodejme, že dle sčítání

²⁵ V závorkách je uveden podíl občanů německé národnosti na počtu žijících obyvatel v daných obcích v procentech dle sčítání lidu v roce 2001. Při posledním sčítání lidu v roce 2011 se počet Němců výrazně snížil. Tato data však mohou být značně zkreslena, neboť přibližně třetina obyvatel z každé obce neuvedla svou národnost [ČSÚ, *Sčítání lidu, domů a bytů*].

²⁶ Salubie je označení pro historickou oblast severozápadního okraje českých zemí, která zahrnuje Luby a okolní obce.

lidu v roce 2001 se v Šindelové k německé národnosti hlásilo 3,91 % a v Oloví 8,15 % [ČSÚ, *Sčítání lidu, domů a bytů*].

V rámci výzkumného šetření jsme rovněž zjišťovali postoje obyvatel Karlovarského kraje k německé menšině, jejíž početní zastoupení je zde relativně vysoké, jak jsme již poukázali v úvodní části textu. Pracovali jsme proto s předpokladem, že tato skupina obyvatelstva bude ve sledovaném regionu „viditelnější“ nežli v ostatních částech České republiky, což se také potvrdilo. Přibližně 2/3 dotazovaných (66 %) přišly během svého života v pohraničí do přímého kontaktu s příslušníky německé menšiny. Necelá třetina (30 %) se svými německými sousedy neměla žádnou zkušenost, což lze mimo jiné přičíst vysokému stupni kulturní a jazykové asimilace této skupiny, která činí toto obyvatelstvo na „první pohled“ nerozpoznatelným. Při hodnocení vztahu k německé minoritě vyjádřila více než polovina respondentů (51 %) názor, že zastává stejný vztah k Němcům jako k ostatním menšinám v regionu. Další třetina dotazovaných (32 %) vnímala tuto skupinu obyvatelstva kladněji než ostatní. Pouhých 6 % se v tomto ohledu vyjádřilo negativně. Lze tedy konstatovat, že u respondentů převládá k občanům německé národnosti spíše pozitivní vztah, byť jejich představy o osídlení a působení této skupiny v dané oblasti se od historické reality značně liší.

Závěr

Současná společnost Karlovarského kraje se začala formovat po konci druhé světové války, v době osidlování pohraničí, které probíhalo souběžně s nuceným vysídlením německy hovořících obyvatel. Jedná se tedy o společnost poměrně mladou, jíž se oproti jiným regionům, nezasaženým poválečným transferem, přisuzuje slabší regionální identita [srov. *Zich 2007: 51*]. Soudržnost obyvatel a jejich svázanost s teritoriem byla přinejmenším u první generace novoosídlenců nízká, nemluvě o slabě zakořeněných tradicích a zvycích a místním folklóru, který zde prakticky chybí. Každodenní zkušenosti a znalosti někdejších obyvatel, kteří zde po staletí žili a hospodařili, nebyly v poválečné protiněmecké atmosféře až na výjimky žádané a postupně paměť těchto lidí upadla v zapomnění. Navíc se tzv. sudetoněmecká otázka stala předmětem záměrné manipulace a tabuizace ze strany komunistického režimu a zkreslená fakta pronikala do historického vědomí tehdejší společnosti. Po roce 1989 se však otevřel prostor pro objektivnější a kritičtější rozpravu o dějinách česko-německého soužití a je jistě zajímavé sledovat, jaké názory, postoje a povědomí o německé minulosti svého kraje zdejší obyvatelé dnes mají.

Ukazuje se, že aktéři našeho výzkumného šetření se k současné německé menšině Karlovarského kraje staví spíše kladně, a to i navzdory disharmonii v historickém vývoji jejich vzájemných vztahů. Samotná otázka nuceného vysídlení německy hovořících obyvatel včetně konfiskace jejich majetku však dodnes společnost rozděluje a během diskuse se objevují rozličné názory na opodstatněnost a spravedlivost tohoto aktu. Obavy z potenciálních restitučních řízení mohou pociťovat zejména obyvatelé pohraničí, což shodně prokázal také náš výzkum, během něhož byl zvýšený počet zastánců „Benešových dekretů“ zaznamenán převážně u osob, které obývají domy po někdejších německých majitelích.

Přestože Karlovarský kraj patří tradičně k oblastem s nejpočetnějším zastoupením občanů německé národnosti a také organizace německé menšiny zde vystupují výrazněji

nežli v jiných částech republiky, reálné představy o této skupině a její minulosti spíše absenují. Zatímco lepší orientace panovala v odhadech současného prostorového rozložení Němců v regionu, kdy respondenti jejich největší koncentraci přisuzovali zejména obcím v blízkosti svého bydliště a lze tak předpokládat, že zde vycházeli z vlastní zkušenosti, historické realie a souvislosti jim byly do velké míry vzdálené. Prokázala se značná diskrepance mezi historickým vědomím dotazovaných a historií. Získaná data ilustrují zkrácené představy jak o počtu osob příslušejících k německému etniku v minulosti a dnes, době jejich osídlení pohraničí, tak například i o průběhu česko-německé jazykové hranice. Jako významný faktor se v těchto otázkách projevilo generační zasazení respondentů. Zástupci nejstarších ročníků se svou vlastní historickou zkušeností vykazovali přesnější výpovědi nežli mladší dotazovaní, do jejichž historického vědomí se informace o německé minulosti kraje dostávají už jen zprostředkovaně a na mnohé mohou předválečné a poválečné dějiny působit až příliš vzdáleně. Na straně druhé jsou to často právě zástupci mladších generací, kteří diskusi o česko-německém soužití se zájmem otevírají, hledají německé kořeny daného regionu a díky časovému a emocionálnímu odstupu rozměňují vyhraněné postoje k jinak ožehavým tématům „odsunu“ a „Benešových dekretů“.

Literatura

- Alexander, Jeffrey, Ch. – Eyerman, Ron (ed.) [2004]. *Cultural Trauma and Collective Identity*. Berkeley: University of California Press.
- Arburg, Adrian von – Staněk, Tomáš (ed.) [2010a]. *Vysídlení Němců a proměny českého pohraničí 1945–1951: Češi a Němci do roku 1945*. Středokluky: SUSA.
- Arburg, Adrian von – Staněk, Tomáš (ed.) [2010b]. *Vysídlení Němců a proměny českého pohraničí 1945–1951: Akty hromadného násilí v roce 1945 a jejich vyšetřování*. Středokluky: SUSA.
- Arburg, Adrian von – Staněk, Tomáš (ed.) [2011]. *Vysídlení Němců a proměny českého pohraničí 1945–1951: Akty hromadného násilí v roce 1945 a jejich vyšetřování*. Středokluky: SUSA.
- Assmann, Aleida [2006]. *Der lange Schatten der Vergangenheit: Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*. München: C. H. Beck.
- Assmann, Jan [2001]. *Kultura a paměť: Písmo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku*. Praha: Prostor.
- Blaive, Muriel – Mink, Georges [2003]. *Benešovy dekrety: Budoucnost Evropy a vyrovnávání se s minulostí*. Praha: CEFRES.
- Breakwell, Glynnis [1993]. Social representations and social identity. *Papers on social representations* 2 (3): 198–217.
- Centrum pro výzkum veřejného mínění (CVVM) Sociologického ústavu AV ČR [online]. Dostupné z: <<http://cvvm.soc.cas.cz/mezinarodni-vztahy>> [cit. 11. 7. 2016].
- ČSÚ. Sčítání lidu, domů a bytů [online]. Dostupné z: <<https://www.czso.cz/csu/czso/scitani-lidu-domu-a-bytu>> [cit. 11. 7. 2016].
- Domnitz, Christian [2007]. *Zápas o Benešovy dekrety před vstupem do Evropské unie: Diskuze v Evropském parlamentu a v Poslanecké sněmovně Parlamentu ČR v letech 2002–2003*. Praha: Dokořán.
- Dvořák, Tomáš [2012]. *Vnitřní odsun 1947–1953: Závěrečná fáze „očisty pohraničí“ v politických a společenských souvislostech poválečného Československa*. Brno: Matice moravská.
- Erl, Astrid [2005]. *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen: Eine Einführung*. Stuttgart: J. B. Metzler.
- Giesen, Bernhard [2002]. *Triumph and Trauma*. Cambridge: Routledge.
- Gould, Peter – White, Rodney [1974]. *Mental Maps*. Harmondsworth: Penguin.
- Halbwachs, Maurice [1994 (1925)]. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris: Albin Michel.
- Houžvička, Václav [2005]. *Návraty sudetské otázky*. Praha: Karolinum.

- Houžvička, Václav – Novotný, Lukáš (ed.) [2007]. *Otisky historie v regionálních identitách obyvatel pohraničí: Sebedefinice a vzájemné vnímání Čechů a Němců v přímém sousedství*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.
- Chromý, Pavel – Janů, Helena [2003]. Regional identity, activation of territorial communities and the potential of the development of peripheral regions. *Acta Universitatis Carolinae. Geographica* 38 (1): 105–117.
- Jeřábek, Milan (ed.) [2012]. *Česko-saské pohraničí prostor konkurence a/nebo kooperace?* Ústí nad Labem: Univerzita J. E. Purkyně v Ústí nad Labem.
- Kreisslová, Sandra [2016]. „Odsun“ Němců v české vzpomínkové kultuře. *Národopisná revue* 26 (4): 284–295.
- Kreisslová, Sandra – Novotný, Lukáš [2015]. *Kulturní život německé menšiny v České republice*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Právnická fakulta.
- Lozoviuk, Petr [2012]. *Grenzland als Lebenswelt: Grenzkonstruktionen, Grenz Wahrnehmungen und Grenzdiskurse in sächsisch-tschechischer Perspektive*. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag.
- Lozoviuk, Petr (ed.) [2009]. *Grenzgebiet als Forschungsfeld: Aspekte der ethnographischen und kulturhistorischen Erforschung des Grenzlandes*. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag.
- Lynch, Kevin [1960]. *The Image of the City*. Cambridge: MIT Press.
- Maslowski, Nikolas – Šubrt, Jiří [2015]. *Kolektivní paměť: K teoretickým otázkám*. Praha: Karolinum.
- Nora, Pierre (ed.) [1984]. *Les lieux de mémoire. I – La République*. Paris: Gallimard.
- Nosková, Jana – Čermáková, Jana [2013]. „Měla jsem moc krásné dětství“: Vzpomínky německých obyvatel Brna na dětství a mládí ve 20.–40. letech 20. století / „Ich hatte eine sehr schöne Kindheit“: Erinnerungen von Brünner Deutschen an ihre Kindheit und Jugend in den 1920er–1940er Jahren. Brno: Etnologický ústav AV ČR.
- Paasi, Anssi [1986]. The institutionalization of regions: A theoretical framework for understanding the emergence of regions and the constitution of regional identity. *Fennia* 164 (1): 105–146.
- Rak, Jiří [1994]. *Bývalí Čechové... České historické mýty a stereotypy*. Jinočany: H&H.
- Spurný, Matěj [2011]. *Nejsou jako my: Česká společnost a menšiny v pohraničí (1945–1960)*. Praha: Antikomplex.
- Staněk, Tomáš [1991]. *Odsun Němců z Československa 1945–1947*. Praha: Academia.
- Staněk, Tomáš [1993]. *Německá menšina v českých zemích 1948–1989*. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku.
- Staněk, Tomáš [1996]. *Perzekuce 1945: Perzekuce tzv. státně nespolehlivého obyvatelstva v českých zemích (mimo tábory a věznice) v květnu–srpnu 1945*. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku.
- Staněk, Tomáš [2005]. *Poválečné „excesy“ v českých zemích v roce 1945 a jejich vyšetřování*. Praha: Ústav pro soudobé dějiny AV ČR.
- Statistický lexikon obcí v republice československé* [1934]. Praha: Orbis.
- Šmídová, Olga [1998]. Česko-německé vztahy v zrcadle tisku. In: Křen, Jan – Brokolová, Eva (ed.). *Obraz Němců a Rakouska a Německa v české společnosti 19. a 20. století*. Praha: Karolinum, s. 268–280.
- Šubrt, Jiří (ed.) [2010]. *Historické vědomí jako předmět badatelského zájmu: Teorie a výzkum*. Kolín: Nezávislé centrum pro studium politiky.
- Šubrt, Jiří – Pfeiferová, Štěpánka [2010]. Nástin teoreticko-sociologického přístupu k otázce historického vědomí. In: Šubrt, Jiří (ed.). *Historické vědomí jako předmět badatelského zájmu: Teorie a výzkum*. Kolín: Nezávislé centrum pro studium politiky, s. 21–30.
- Šubrt, Jiří – Vinopal, Jiří, a kol. [2012]. *Historické vědomí obyvatel České republiky perspektivou sociologického výzkumu*. Praha: Karolinum.
- Tomášek, Marcel [2015]. Různá nahlížení na kolektivní paměť: Koncept sociálního traumatu jako jeden z aktuálních přístupů. In: Maslowski, Nikolas – Šubrt, Jiří (ed.). *Kolektivní paměť: K teoretickým otázkám*. Praha: Karolinum, s. 179–194.
- Welzer, Harald [2002]. *Das kommunikative Gedächtnis: Eine Theorie der Erinnerung*. München: Beck.
- Zich, František [2007a]. *Přeshraniční vlivy v českém pohraničí*. Ústí nad Labem: Univerzita J. E. Purkyně v Ústí nad Labem.
- Zich, František [2007b]. Regionální identita obyvatel českého západního pohraničí. In: Houžvička, Václav – Novotný, Lukáš (ed.). *Otisky historie v regionálních identitách obyvatel pohraničí: Sebedefinice a vzájemné vnímání Čechů a Němců v přímém sousedství*. Praha: Sociologický ústav AV ČR, s. 49–64.

Zich, František – Roubal, Ondřej – Spalová, Barbora [2007]. *Mezigenerační biografická konfigurace obyvatel české části Euroregionu Nisa*. Praha: Sociologický ústav AV ČR.
Zmizelé Sudety / Das verschwundene Sudetenland [2003]. Domažlice: Antikomplex.

*Sandra Kreisslová (*1981) absolvovala doktorské studium na Ústavu etnologie Filozofické fakulty Univerzity Karlovy a již dlouhodobě působí jako odborná asistentka na Provozně ekonomické fakultě České zemědělské univerzity v Praze. Odborně se zabývá výzkumem identitárních a vzpomínkových konstrukcí v prostoru česko-německé a česko-rakouské hranice.*

*Václav Jaroš (*1986) působí jako interní doktorand na katedře Sociální geografie a regionálního rozvoje Přírodovědecké fakulty Univerzity Karlovy. V rámci své odborné činnosti působí na zmíněné katedře jako člen Výzkumného centra dopravní geografie (CeDoG) a Centra pro výzkum v kulturní a historické geografii (KUHIG).*

Co znamená být slovenským Rusínem? Proměna etnické identity rusínské menšiny na Slovensku*

PETR KOKAISL**

What Does it Mean to Be a Slovakian Ruthenian?

A Change in Ethnic Identity The Ruthenian Minority in Slovakia

Abstract: This study focuses on the manifestations of ethnic identity of the Ruthenian population living in today's Slovakia. This identity was (and still is) characterised by a relatively low divergence from the separate ethnicity, religion and language of the region. The study shows the change in ethnic identity together with the main recorded cultural elements from the 19th Century (based on references from literary sources and periodicals) to the present day (using data from qualitative field work). Ruthenian ethnic identity was primarily shaped by religion based on eastern rites which to a greater extent also formed other specific elements of Ruthenian culture – the use of language, celebration of holy days, adherence to fasting rules which were often combined with a specific cuisine. This paper also focuses on the reasons why according to official statistics there has been a significant increase in the Ruthenian population though it does not totally correspond to actual manifestations of Ruthenian ethnicity.

Keywords: Ruthenian population; Slovakia; minority; ethnic identity; Ruthenian culture

DOI: 10.14712/23363525.2017.40

Cíl studie

Cílem této studie je ukázat proměnu etnické identity slovenských Rusínů na významných historických bodech od 19. století až po současnost (rusínské obrození v Uhrách, vystěholectví do zámorí, vznik Československé republiky, události spojené s druhou světovou válkou, politické uvolnění v 60. letech 20. století, normalizace, období po roce 1989). Práce se zaměřuje jak na hlavní prvky, které rusínskou identitu tvoří, tak i na sílu těchto prvků v závislosti na politické konstelaci v určitém politickém období.

Předložený text si klade za cíl odpovědět na tyto otázky: Jakým způsobem se měnila rusínská etnická identita na území dnešního Slovenska? Jaké vnější faktory nejvíce působily na proměnu identity? Jaké hlavní kulturní prvky v minulosti a v současnosti utvářely a utváří etnicitu rusínského obyvatelstva na Slovensku? Jaké prvky rusínské kultury se v průběhu času nejvíce měnily?

Primární údaje publikované v této studii vycházejí z autorova střednědobého terénního výzkumu rusínské minority v roce 2015 v okrese Snina a výzkumů s kolektivem

* Tento článek vznikl za podpory IGA PEF ČZU (č. 20161020).

** Petr Kokaisl, Provozně ekonomická fakulta ČZU v Praze, Kamýčká 129, 165 21 Praha. E-mail: pkokaisl@seznam.cz.

studentů oboru Hospodářská a kulturní studia v letech 2014–2015 v okresech Stará Lubovňa, Bardejov, Svidník, Stropkov, Medzilaborce a Snina [Došková et al. 2015]. Při terénním výzkumu byl nejvíce využíván polostandardizovaný rozhovor, při němž byli respondenti vedeni k označení hlavních prvků jejich rusínské etnické identity. Snahou bylo postihnout co nejširší spektrum respondentů, kteří sami nějakým způsobem deklarovali příslušnost k Rusínům. Respondenty se stali zaměstnanci řady muzeí a skanzenů, univerzitních pracovišť (Ústav rusínskeho jazyka a kultúry), duchovní, představitelé obecních samospráv, obyvatelé rusínských obcí.

Rozdělení odborné literatury podle chápání rusínské etnické identity

Vědecké práce, které se zaměřují na rusínskou etnickou identitu, můžeme dělit i podle toho, jak jejich autoři skupinu Rusínů chápou a chtějí vidět. V současnosti převládají ti, kteří považují Rusíny za samostatný národ, jenž se dělí na další podskupiny (Huculové, Lemkové, Bojkové). Zřejmě nejznámějším autorem zastávajícím v tomto ohledu jednoznačné stanovisko je Paul R. Magocsi, který ve své publikaci *Národ odnikud* [Magocsi 2014] dokazuje, že rusínské etnikum mělo vyhraněnou etnickou identitu již v 1. tisíciletí n. l., kdy docházelo k formování evropských národních států. Podle Magocsiho je kromě dalších kulturních prvků Rusínů specifická a významná i architektura jejich kostelíků. Celá řada především ukrajinských autorů má rovněž zcela jednoznačné stanovisko, ale opačné – Rusíni jsou podskupinou (*subetnosem*) ukrajinského národa. Zde je možné jako příklad jmenovat práci *Etnické charakteristiky Rusínů* [Marčuk – Marčuk 2012], ve které si autoři všímají nárůstu politických aktivit Rusínů v posledních dvaceti letech. Požadavky na uznání rusínské národnosti a jazyka považují za rusínský separatismus a snahu Rusínů vytvořit buď nezávislý stát, nebo alespoň autonomní republiku Podkarpatskou Rus.

Kulturními prvky majícími vliv na etnickou identitu slovenských Rusínů a jejich proměnu od konce druhé světové války do současnosti se zabývají publikace autorů Mariána Gajdoše a Stanislava Konečného *Postavenie Rusínov-Ukrajincov na Slovensku v rokoch 1948–1953 a Rusíni a Ukrajinci na Slovensku v procesoch transformácie (1989–1995)* [Gajdoš – Konečný 1994, 2005]. Autoři poukazují na skutečnost, že se rusínsko-ukrajinskému obyvatelstvu dostávalo značné podpory ze strany státu, což ale způsobilo, že se netransformovalo na samostatný a životaschopný etnosociální subjekt. V období samostatného Slovenska se podle těchto autorů podařilo státním orgánům i veřejnosti uchovat kladný vztah k Rusínům i Ukrajincům, i když někdy docházelo k vnitřním sporům uvnitř rusínské a ukrajinské menšiny. Z nejvýznamnějších kulturních prvků autoři poukazují na náboženství a jeho roli při používání rusínské jazyky – podle nich se ani řeckokatolická, ani pravoslavná církev nestaví k rusínštině jako jazyku bohoslužeb nijak vstřícně.

Prvky rusínské kultury na Slovensku – jak hmotné, tak i nehmotné – se zabývala v poválečném Československu celá řada folkloristů, etnografů i ukrajinců (hlavně Růžena Šišková, Mykola Mušinka, Alexandr Mušinka, Andrej Kovač, Ivan Paňkevč), jimž se podařilo zkompletovat, analyzovat i uchovat obrovské množství materiálu z rusínských oblastí Slovenska. Téměř všichni ve svých pracích považovali Rusíny za součást ukrajinského národa nebo používali etnonym Ukrajinci-Rusíni. Ze současných autorů zaměřujících se na hlavní prvky rusínské kultury v současnosti lze uvést Annu Pliškovou, která

dává důraz především na rusínský jazyk. Svými publikacemi se rovněž metodicky podílí na výuce rusínského jazyka.

Počty Rusínů

Slovensko je v současnosti státem, kde v celosvětovém měřítku žije nejvyšší počet Rusínů (podle oficiálních údajů z národních statistických úřadů). Zároveň se jedná o stát, kde nárůst počtu Rusínů v desetiletých obdobích mezi jednotlivými sčítáními vykazuje přírůstek desítek procent (v roce 2011 nárůst o 38 % oproti roku 2001, v roce 2001 se jednalo o 40% nárůst počtu osob rusínské národnosti oproti roku 1991).

V roce 2011 se při sčítání obyvatel na Slovensku přihlásilo k rusínské národnosti 33 482 osob [*Obyvatelstvo podľa národnosti 2011*], na druhém místě bylo v roce 2011 Srbsko s 14 246 Rusíny [*Stanovništvo prema nacionalnoj pripadnosti 2011*]. Jak ovšem tato čísla interpretovat? Vysoký nárůst počtu příslušníků menšiny může být způsoben například vysokou porodností nebo masivním přistěhovalectvím. To ovšem případ slovenských Rusínů v žádném případě není. Jako další z možných vysvětlení se nabízí probíhající národní obrození slovenských Rusínů a posilování jejich etnického povědomí. Nazveme-li současnou situaci slovenských Rusínů jejich národnostním obrozením, pak je třeba vzápětí dodat, že se jedná o obrození spíše nesmělé, stále nepřilíh vyhraněné vůči většinovému okolí. Nejde rozhodně o zarputilý národní zápas, ale velmi postupné objevování vlastních etnických specifik.

Odpovědi rusínských respondentů jsou v naprostém rozporu s čísly při sčítání obyvatel – podle respondentů počet Rusínů výrazně klesá, mizí i používání rusínského jazyka. Z toho lze odvodit, že na Slovensku byl dříve podstatně vyšší počet Rusínů, kteří se ovšem k této národnosti nehlásili, protože nemohli nebo nechtěli.

Dimitrij Choma, respondent z východního Slovenska (2015), sdělil: „Počet Rusínů a Ukrajinců na východním Slovensku je dnes určitě daleko menší než např. v letech padesátých, šedesátých. Podle mého názoru se tak stalo především pod vlivem ekonomickým, tj. stykem obyvatelstva dříve uzavřených obcí, nebylo kam jezdit do práce, ty možnosti vnikly až po válce a k tomu autobusové spojení všech obcí, které před válkou neexistovalo. Po změnách režimu a ekonomické situace se venkov vyliďňuje, není dost dětí a školy často zanikají“ [*Fučíková 2016: 49*].

Statistika počtu Rusínů na Ukrajině (k dispozici jsou pouze údaje z roku 2001, kdy proběhlo poslední sčítání obyvatel) může být ukázkou toho, že rozlišování etnických skupin na „národy“ nebo „etnografické skupiny“ může mít i politický základ. Nemožnost přihlásit se v socialistickém Československu k rusínské národnosti a ukrajinizace rusínského etnika po druhé světové válce má v současnosti analogii na Ukrajině. Ačkoli rusínské organizace jednoznačně hovoří o Rusínech jako o národu, ukrajinská vláda se tomuto termínu vehementně brání a při sčítání obyvatel neumožňuje přihlásit se k rusínskému národu (národnosti). Při sčítání obyvatel v roce 2001 se tedy na Ukrajině vyčleňovali v rámci ukrajinského národa Huculové (21 tis. osob), Rusíni (10,1 tis. osob), Lemkové (600 osob), Bojkové (130 osob), v neposlední řadě Litvinové, Pinčukové a Poleščukové.

To, že při sčítání obyvatel na Ukrajině dosáhl počet Rusínů pouhých 10 100 obyvatel [*Číslennost i sostav naselenija Zakarpatskoj oblasti 2003*], považují některé ukrajinské rusínské spolky za podvod při sčítání. Neoficiální počty Rusínů poskytují organizace

zabývající se v celosvětovém měřítku mapováním národnostních menšin (např. Joshua Project) a uvádí počty Rusínů na Ukrajině úplně jiné – 513 000 osob [*Ruthenian in Ukraine 2016*]. Další z významných organizací mapující používání jazyků (SIL International) uvádí počet Rusínů na Ukrajině ještě vyšší: 560 000 osob [*Rusyn 2016*]. Ukrajina je dnes jedinou zemí s rusínským obyvatelstvem, která Rusíny neuznává jako samostatné etnikum.

Nejen ukrajinské statistiky Rusínům nepřály. Na příkladu slovenských Rusínů z 20. let 20. století je možné doložit, jak byly i československé statistiky v meziválečném období velmi nepřesné a tendenční. V této době bylo možné se k rusínské národnosti přihlásit. Sčítací komisaři ovšem často definovali národnost Rusínů tak, že před ně položili knihu napsanou v azbuce. Pokud ji Rusín nedokázal přečíst (což bylo celkem časté kvůli předchozímu zákazu azbuky uherskou vládou), pak ho zapsali jako Slováka [*Ševčenko 2011*].

Z tohoto důvodu je třeba brát statistické počty slovenských Rusínů se značnou rezervou – přesnější údaje máme až z 90. let 20. století. Podle sčítání obyvatel v roce 2011 žil největší podíl Rusínů v okrese Medzilaborce (42,5 %). Na celém Slovensku bylo 36 obcí, v nichž se hlásilo 50 a více procent obyvatel s trvalým bydlištěm k rusínské národnosti.

Zatímco v dřívějších sčítáních byla na Slovensku rusínská národnost překrývána ukrajinskou, dnes je situace jiná – k ukrajinské národnosti se hlásí pětkrát méně osob než k rusínské. Přestože se v současnosti mohou na Slovensku všichni obyvatelé přihlásit ke své národnosti bez jakéhokoli nátlaku a údaje slovenského statistického úřadu jsou považovány za nezkrácené, problémy s určením počtu Rusínů přetrvávají. Pro mnoho obyvatel stále není samozřejmé se při sčítání obyvatel přihlásit k rusínské národnosti, ačkoli se za Rusíny považují. Naopak někteří se při sčítání zapisují jako Rusíni, ale jedná se o zvyk a sami se za Rusíny příliš nepovažují. Jako příklad mohou posloužit respondenti v rusínské obci Runina, kde se podle sčítání hlásí k rusínské národnosti přes 80 % obyvatel. Část respondentů se za Rusíny považuje, a tak se i při sčítání zapisují. Někteří respondenti uváděli, že rusínská národnost je stejně fiktivní a vymyšlená jako ukrajinská národnost, ale přesto se při sčítání zapsali jako Rusíni. Jiní respondenti si nepamatovali, jakou národnost při sčítání uvedli – zda slovenskou, rusínskou nebo ukrajinskou. Další respondenti sdělovali, že ačkoli jsou Rusíni, při sčítání tuto národnost neuvadli, protože nechtějí podpořit představitele novodobého rusínského hnutí.

Rusíni byli v minulosti donuceni emigrovat, proto jich dodnes mnoho žije v USA, Kanadě, ale i např. v České republice a dalších okolních státech. Na Slovensku mají status národnostní menšiny a jejich jazyk, rusínština, je od roku 1999 zákonem uznaný jako jeden z 9 menšinových jazyků na Slovensku.

Stručný historický přehled

Vzhledem k tomu, že Rusíni nedisponovali státností, a navíc se dodnes vedou spory o jejich etnogenezi, je velmi obtížné sledovat i dějiny Rusínů na území dnešního Slovenska. Při historickém bádání se můžeme setkat s mnoha postupy, které často vychází z předpokladu, že každý národ má svoje dávné označení, jazyk, náboženství, zvyky a území. Zároveň dochází k používání stejného pojmu v naprosto odlišných disciplínách, jakými mohou být historie, lingvistika, genetika nebo etnologie. To, že nějaká skupina hovořila nebo hovoří stejným jazykem, vůbec nemusí znamenat, že má i shodné prvky v genografických testech, které se pokouší určit na genetickém základě blízkost různých populací.

To, že u některé skupiny můžeme dokumentovat specifické zvyky a náboženské prvky, ještě vůbec nemusí znamenat, že zde najdeme i souvislost jazykovou.

Z toho, co o Rusínech v současnosti víme (nebo se domníváme, že víme), vyplývá, že netvořili národ v našem současném chápání, ale spíše se jednalo o mnohem méně soudrodou skupinu. Tato nesoudrodost se v průběhu dějin ještě prohlubovala vytvářením státních hranic na území, kde žilo rusínské obyvatelstvo. O to, zda se jednalo skutečně o rusínské obyvatelstvo, se vedou už více než století mezi historiky spory – podle toho, co chtěl který historik dokázat, se tak mohlo jednat o obyvatelstvo ruské, slovenské, polské, ukrajinské, maloruské, slovanské, uherské a další.

Jako ukázka může posloužit dvojí pohled na obyvatele východního Slovenska z počátku 20. století: „Národnostní otázka území východoslovenského v starších časech není tak jasná, jakou se vidí. My máme na očích slovenské brýle, všechno vidíme slovenské. Ale jiní, neslovenští lidé, mohou mít jiný názor. Dovolávám se Vladimíra Hnatiuka, člověka seriózního, rozumného, učeného, který prošel téměř celé východoslovenské území. On na tomto území všude vidí Rusy (Rusíny), kde Slováci vidí Slováky, a proto nazývá toto území z hlediska původní národnosti sporným: území bylo od dávných dob ruské. Časem se zmenšovalo následkem odnárodnování Rusů ve prospěch Maďarů a Slováků“ [*Czambel 1906: 22*].

Doba příchodu rusínského obyvatelstva do oblasti východního Slovenska zůstává i dnes velmi sporná – může se jednat o příchod knížete Korijatoviče ve 14. století, ale slovenské obyvatelstvo zde mohlo žít i předtím. Právě 19. století bylo pro obyvatele na území dnešního Slovenska spojeno s obrovským vystěhovalectvím kvůli špatným hospodářským podmínkám. Statistické údaje z let 1869–1910 zaznamenaly na území dnešního Slovenska úbytek přes půl milionu osob. Kromě migrace v rámci Rakouska-Uherska se jednalo především o emigraci do USA [*Jakešová 1988: 90–91*]. Není možné určit přesný počet Rusínů, který opouštěl území dnešního Slovenska (ale i území jiných dnešních států, které byly součástí Uher), protože emigranti byli většinou evidováni jako občané Uher, a ne podle národnosti.

Rusíni v USA se sdružovali (a vyčleňovali vůči okolí) především na náboženském základě. Ačkoli neměli vlastní řeckokatolické kněze, vytvořili řeckokatolický spolek, ale žádali (v roce 1888) prešovského biskupa, aby jim poslal kněze. K tomu však byl nutný souhlas amerického biskupa. Ten zřejmě neměl ponětí o Užhorodské unii (zajišťující církvi byzantského obřadu od 17. století plnou jednotu s Římem) a ženaté řeckokatolické kněze odmítl. Rusínský řeckokatolický kněz pak našel přijetí u ruské pravoslavné církve, přijal pravoslaví a zároveň se tento krok stal prvním rozkošem mezi americkými Rusíny, z nichž několik tisíc rovněž přestoupilo k pravoslaví. Řeckokatolickou správu vytvořil Vatikán až v roce 1916 – jednu pro Rusíny a další uherské řeckokatolíky v Pittsburgu a druhou pro Ukrajince v Philadelphii. V obou působili i řeckokatolíčtí Slováci [*Stolarik 2010: 56–84*].

Ti Rusíni, kteří v Americe přijali pravoslaví (většina z 29 000 rusínských konvertitů se stala členy ruské pravoslavné církve), zároveň horlivě přejímali i ruskou kulturu a opouštěli původní [*Alter 1996: 3–21*]. Přesto mnozí rusínští vystěhovalci udržovali do roku 1945 časté styky s Rusíny na Slovensku i v Podkarpátí.

Přes neutěšenou hospodářskou situaci začíná přibližně od 2. poloviny 19. století na území dnešního Slovenska jedna z důležitých etap rusínského národního obrození, iniciovaná revolučním rokem 1848, který urychlil proces rusínského sebeuvědomění.

Rusíni ovšem na rozdíl od jiných slovanských a neslovanských národů během procesu svého národního obrození nevyřešili ani jednu základní otázku své národní existence: ani otázku národní identity, ani otázku kulturní orientace, ani otázku spisovného jazyka, dokonce ani samotnou otázku svého pojmenování [Plišková 2007: 9].

Po přičlenění území Podkarpatské Rusi k Československu v roce 1919 nastal dynamický kulturní, hospodářský a sociální rozvoj regionu. Zároveň ovšem pokračovalo tápání v odpovědi na otázku, kdo vlastně Rusíni jsou a kam patří. V meziválečném Československu se Rusínům na Slovensku nevěnovala přílišná pozornost, protože většina Rusínů žila především na Podkarpatské Rusi. Při sčítání obyvatel bývali Rusíni často započítáváni mezi Ukrajince a Rusy.

Etnonymum Rusín stále neměl jednoznačnou definici, ačkoli označení Rusíni se objevuje v mezinárodní smlouvě podepsané v Saint-Germain mezi Československem a vítěznými mocnostmi z roku 1919 [Sbírka zákonů Republiky Československé, 508/1921 Sb.]. V této smlouvě se Československo zavazuje poskytnout Rusínům územní a politickou autonomii – to se ovšem realizovalo až krátce před 2. světovou válkou. Další mezinárodní smlouva z Trianonu [Sbírka zákonů Republiky Československé, 102/1922 Sb.] určovala hranice mezi Maďarskem a Československem a o Podkarpatské Rusi se zde hovoří jako o *rusínském území státu československého*.

Rusíni a Ukrajinci měli v rámci menšin žijících v Československu (na Slovensku) výrazná specifika. Kromě Podkarpatské Rusi se jejich původní osídlení omezovalo pouze na severovýchodní okresy Slovenska. Kromě řeckokatolického náboženství byla dalším specifikem Rusínů na Slovensku jejich sociální struktura, projevující se v absenci městského obyvatelstva a s tím spojeným minimálním zastoupením mezi ekonomickou a politickou elitou. Ani v jednom městě východního Slovenska netvořili Rusíni většinu. Teprve od 30. let 20. století začali Rusíni odcházet do měst a ještě výraznější zlom nastal v období komunismu.

To, že Rusíni žili na jednom místě, měli stejné náboženství a jednalo se především o vesnické obyvatelstvo, zpomalovalo modernizaci rusínské společnosti, ale na druhé straně tato situace chránila Rusíny před asimilací slovenského a maďarského prostředí [Šoltés 2014].

Zatímco u jiných etnik je nejdůležitějším prvkem zabraňujícím asimilaci výrazná identita projevující se vyčleňováním vůči většině, u Rusínů se kromě náboženství žádný další prvek etnicity nijak výrazně neprojevoval. Slovenští Rusíni neměli jednotný jazyk, měli slabé historické povědomí o společném původu, neměli potřebu svoji národnostní identitu prezentovat navenek.

Od 20. let 20. století je patrné výrazné štěpení Rusínů v Československu podle politického zaměření. Politická orientace se tak u Rusínů stala velmi významnou součástí jejich identity – odvíjela se od ní preference při používání národního jazyka, preference náboženská (katolicismus versus pravoslaví) i preference etnická (Rusíni jako samostatný národ, jako součást ukrajinského národa, jako Slované vedení Ruskem).

Českoslovenští Rusíni se přikláněli k ukrajinskému nacionalismu především na Podkarpatské Rusi, zatímco na území Slovenska byly ukrajinské tendence mnohem slabší. Na základě rozpravy v československém parlamentu v roce 1931 uváděli poslanci z Podkarpatské Rusi, že místní obyvatelstvo je rozděleno na tři skupiny: na skupinu národní čili ukrajinskou, na skupinu velkoruskou čili moskevskou a na skupinu, která preferuje místní nářečí.

Rusínský kulturní činitel Hijador Strypský (1875–1946) jednoznačně řadil Rusíny do západní Evropy: „Tak abyste věděli, že my Rusíni jsme západníci. My jsme spojení se Západem zeměpisně, historicky, hospodářsky a církevně, jsme spojení politicky i jazykově... Nechceme mít nic společného s rusko-tatarskou kulturou východní Moskvy, nás západníky nikdo nedokáže přeorientovat na východ, protože tato ruská kultura je nám cizí! Rusíni mají svůj originální jazyk, svébytnou kulturu a vlastní literaturu“ [Pop 2014].

Naproti tomu československý poslanec Husnaj, Rusín z Podkarpatska, dokazoval při svém projevu v parlamentu v roce 1931 ukrajinský původ Rusínů: „Pravdu z rusínských skupin má skupina ukrajinská, která se opírá o živou lidovou mluvu a o ochranu národopisného celku, jak to uznává učený svět a jak to uznala petrohradská akademie věd a česká akademie věd v Praze. Všichni museli uznat, že náš národ je částí ukrajinského národa, který žije v Haliči, na Bukovině a na Velké Ukrajině“ [Stenoprotokol 1931].

Československý ministr Klofáč požadoval v roce 1925 pro Rusíny podporu ruského školství, které je mělo uchránit před ukrajinským vlivem: „Bratři! My do rusínských škol nesmíme zavést ukrajinský jazyk. My musíme v těchto školách učit rusky, a to prostě proto, že Lvov je blízko a Moskva daleko a do Moskvy se naši Rusíni nikdy nedostanou!“ [Stenoprotokol 1931].

Ke konci 2. světové války došlo k oddělení slovenských Rusínů a Rusínů žijících na Podkarpatské Rusi. Východní Slovensko totiž na rozdíl od Podkarpatské Rusi nebylo přímo okupované vojsky Rudé armády a NKVD. Proto nebylo možné na východním Slovensku nastolit takový surový teror, jaký byl nastolen na Podkarpatské Rusi.

V poválečném období zároveň docházelo k agitaci sovětských úřadů, aby se Rusíni, kteří zůstali na Slovensku, přestěhovali do Sovětského svazu. Mělo dojít k výměně sovětských občanů – Čechů žijících od 19. století na Volyni za československé občany – Rusíny z východního Slovenska.

To popisuje Štefan Kruško (*1940), jehož otec svůj domov na Slovensku opustil: „Sovětská vláda vyslala na východní Slovensko padesát politických agentů. Jejich úkolem bylo přesvědčit Slováky a Rusíny, aby vyměnili starou vlast za novou. Podařilo se jim přemluvit 12 tisíc našich občanů. Na svou agitaci si vybírali nejvíce zničené a válkou zbídačelé vesnice – Čertižné, Habura, Nižný Komárník. Později mi otec vyprávěl, jak v naší vesnici slibovali komisaři při pálení parádní domy, plné stáje a tolik rolí, kolik stačí obdělát. Uvěřil i můj otec... Nikdo ale lidem neřekl, že po překročení hranic okamžitě přijdou o československé státní občanství a stanou se občany SSSR“ [Kruško 2013].

Rusíni, kteří uvěřili sovětské agitaci o bohatých hospodářstvích po volyňských Češích, byli krutě zklamáni – po jejich příjezdu byla totiž většina nemovitostí obsazena. Kdo se pokusil o návrat do Československa, končil ve vězení nebo v gulagu. První organizovaný návrat vysídlených osob do Československa proběhl až po Stalinově smrti v roce 1953. Návrat se podařil 70 % těchto osob. Podmínkou byla pozvánka od blízkých příbuzných z vlasti k trvalému pobytu v Československu [Kruško 2013].

Od roku 1945 se stávalo ukrajinské obyvatelstvo na území dnešního Slovenska privilegiované a počítalo se s tím, že bude vystupovat jako prodloužená ruka Moskvy. Rusíni byli v tomto období považováni jednoznačně za Ukrajince a rusínská národnost byla označovaná jako výplod „maďarizace“ [Bobák 2000].

Překážkou ukrajinizace československých Rusínů byla především řeckokatolická církev, která byla v roce 1950 státním zásahem zrušena a spojena s pravoslavnou církví.

Uvolnění poměrů v Československu kolem roku 1968 přineslo pozitiva i Rusínům. Kromě obnovy řeckokatolické církve (kterou někteří pravoslavní Rusíni jako pozitivum příliš nevnímali), se rusínská národnost objevuje jako součást československé ústavy. Ústavní zákon z roku 1968 o postavení národností v Československé socialistické republice [*Sbírka zákonů ČSSR, 144/1968 Sb.*] zmiňuje maďarskou, německou, polskou a ukrajinskou (rusínskou) národnost a zároveň ruší článek ústavy z roku 1960, jež v Československu uznávala pouze národnost maďarskou, ukrajinskou a polskou. Rusínská národnost v závorce vždy společně s národností ukrajinskou je pak uváděna ve všech československých právních předpisech až do roku 1989 (a ještě později, dokud nedošlo i ve vztahu k Rusínům ke změnám v novém právním řádu).

Po roce 1989 nastala obroda rusínské národnostní menšiny, přičemž byla uznána jako zvláštní národnost s možností přihlásit se k příslušnosti k ní ve sčítání obyvatelstva. I po rozpadu Československa pokračovala vstřícná politika slovenské vlády vůči Rusínům. Kromě finanční podpory, kterou dostávají všechny uznané menšiny na Slovensku, získali Rusíni od roku 1997 i vlastní školství v rusínském jazyce. Je ovšem paradoxem, že o školství, o něž usilovali před více než sto lety rusínští obrozenci, není v současnosti přílišný zájem a rusínské školy na Slovensku se potýkají s obavami o svou budoucnost.

Devadesátá léta ovšem pro Rusíny východního Slovenska znamenala rovněž snížení životní úrovně. Slovenské okresy s nejvyšším počtem Rusínů byly v produkčních ukazatelích i v životní úrovni v celoslovenském srovnání téměř vždy podprůměrné. Mezi Ukrajinci a Rusíny na Slovensku byl nadprůměrný podíl členů komunistické strany, ale protože se rusínští komunističtí představitelé dokázali angažovat v rusínských oblastech při zvyšování životní úrovně obcí, byli okolím vnímáni spíše pozitivně. V 90. letech 20. století, kdy docházelo k obrovské proměně ekonomického systému, došlo k ještě většímu zaostávání východního Slovenska. Rusínské (a ukrajinské) ekonomicky aktivní obyvatelstvo mělo nadprůměrný podíl v zaměstnání v zemědělství, ale i ve školství a zdravotnictví, zatímco značně podprůměrný podíl v průmyslu, stavebnictví a obchodu. Rusínské obyvatelstvo už v této době nepatřilo mezi zaostalé – podíl osob s vysokoškolským vzděláním byl vyšší než celoslovenský průměr [*Gajdoš – Konečný 2005: 57 an.*].

Hlavní prvky etnické identity slovenských Rusínů

Etnická identita slovenských Rusínů nebyla nikdy příliš silně ukotvena a spíše se projevovala jako určité lavírování mezi identitami okolních etnik. Sami Rusíni často uvádí, že je pro ně obtížné definovat, co je jako etnickou skupinu spojuje. Téměř všichni ale nějakým způsobem odkazují na náboženskou tradici.

Náboženství Rusínů

Z náboženského hlediska byli Rusíni od Užhorodské unie¹ roku 1646 v podstatě až do roku 1950 etnikem vyznávajícím jedinou, a to řeckokatolickou církev. Teprve sekularizace společnosti a pronikání pravoslaví po první a zejména po druhé světové válce narušilo

¹ Dohoda mezi církví byzantského obřadu v Mukačevu a římskokatolickou církví o plném církevním společenství.

původní homogenní náboženskou strukturu. Prostřednictvím příslušnosti k řeckokatolické církvi se nejčastěji projevovalo chápání rusínské etnicity – to bylo patrné už během rusínské národního obrození v 19. století, kdy se objevovaly problémy s jednoznačným vymezením rusínské etnicity v Uhrách.

Řeckokatolická církev na území dnešního Slovenska byla úzce propojena s Podkarpatkou Rusí – první biskupství v Prešově, zřízené v roce 1815, vzniklo vynětím z mukačevské eparchie na území dnešní Ukrajiny a bylo ze strany Říma označeno jako rusínské (ruténské). Oblast středního a jižního Zemplína (dnešní východní Slovensko) však zůstala pod správou mukačevského biskupa (*de facto* do r. 1939, právně se však celá záležitost dořešila až vznikem Košického exarchátu v r. 1997).

Zlomovým rokem pro řeckokatolické Rusíny (a všechny ostatní řeckokatolíky) na Slovensku byl rok 1950, kdy byla nařízením československé vlády zrušena řeckokatolická církev a násilně připojena k pravoslavné církvi. Pravoslavná církev na území Československa ovšem v předválečném období trpěla roztržistěnou orientací na Srbsko a Moskvu. Několik pravoslavných farností vytvořili i ruští emigranti přicházející do Československa z Ruska po roce 1918. Početně byla v Československu pravoslavná církev výrazně slabší než řeckokatolická – v roce 1950 se k ní hlásilo 57 500 věřících oproti 305 654 řeckokatolíkům [Vévoda 2000: 317]. Po komunistickém převratu v Československu v roce 1948 však došlo k všestrannému politickému preferování pravoslavné církve (spadající pod moskevský patriarchát), jejíž mnozí členové i duchovní otevřeně spolupracovali s komunistickou stranou. V květnu 1950 byl zinscenován *sobor*, jehož účastníci jednomyslně rozhodli o zrušení řeckokatolické církve v Československu a jejím připojení k pravoslavné církvi.

Většina duchovních i věřících ovšem k pravoslaví nepřistoupila a buď navštěvovali bohoslužby a přijímali svátosti tajně, nebo v rámci římskokatolické církve. Zároveň docházelo k pronásledování těch církevních představitelů i věřících, kteří začleňování do pravoslaví odmítali. Ke změnám došlo až v souvislosti s politickým uvolněním v Československu v roce 1968, kdy došlo k obnovení řeckokatolické církve.

Tato obnova ovšem odstartovala celou řadu sporů řeckokatolíků s pravoslavnými v majetkových záležitostech týkajících se kostelů a dalších nemovitostí. Pravoslavná církev byla i nadále spojována se Sovětským svazem. Běžným se stalo osočování, že je bolševická a slouží komunismu. Spory vedly mnohokrát k ničení majetku kostelů, znesvěcování bohoslužebných předmětů, násilnému vyhánění kněží z far [Lupčo 2013: 247–264].

Zajímavá byla ovšem i argumentace obou stran – podle řeckokatolíků měli pravoslavní odevzdat veškerý majetek, který od nich získali po roce 1950. Pravoslavní argumentovali tím, že řeckokatolíci vytvořením unie s Římem a opuštěním pravoslaví v 17. století rovněž převzali veškerý pravoslavný majetek, který nevraceli. V těchto náboženských sporech často proti sobě stáli Rusíni i z jedné vesnice.

Respondent z Runiny (v r. 2015) takto popisuje tehdejší situaci: „Kolem roku 1968 to bylo strašné, na některých rusínských vesnicích se lidé i poprali, jednomu faráři utopili dítě ve vápně. To ovšem pak není náboženství, to je šílenost. V 70. a 80. letech bylo křesťanství pronásledované a zase naopak na některých místech se lidé dokázali domluvit. Řeckokatolíci si půjčovali kostely s pravoslavnými a řeckokatolíci někdy chodili na pravoslavné mše a naopak.“

Náboženství spojovalo slovenské Rusíny s Rusíny v emigraci. V obci Runina je pravoslavný kostel, který si sami postavili místní obyvatelé. Zvony do zvonice byly zakoupeny ze

sbírký občanů obce, kteří se vystěhovali za práci do USA. Rusínští vystěhovalci se na jiných místech podíleli finanční pomocí na obnově křížů nebo kaplí. Tyto sakrální památky se stávají důležitým prvkem rusínské pospolitosti i jako „místa paměti“, díky nimž přetrvává vědomí, které by jinak mohlo být zapomenuto [Klepetko 2014: 64–79].

V současnosti se Rusíni hlásí k řeckokatolické či pravoslavné církvi, výjimečně i k jiným nebo žádným církvím. Nejčastějším faktorem ovlivňujícím příslušnost jedince k určité církvi je rodinná tradice. Ta je také velmi patrná v případě slavení náboženských svátků a rodinné obřadnosti. Náboženství utváří identitu Rusínů nejsilněji, avšak nikoliv samostatně, nýbrž společně s dalšími aspekty.

Pro řeckokatolického respondenta je náboženská příslušnost součástí rodové tradice: „Jsem řeckokatolického vyznání, protože jsem se narodil do rodiny řeckokatolíků. Prakticky celá rodina po otcově i mámině straně jsou řeckokatolíci. Musel bych jít hodně generací dozadu, abych našel někoho v rodině, kdo nebyl u řeckokatolíků.“ Podobně se k otázce vyznání vyjadřoval pravoslavný respondent: „Protože jsem se narodil jako pravoslavný, zemřu také jako pravoslavný.“ Respondentka ze smíšené rodiny běžně navštěvuje římskokatolické i řeckokatolické bohoslužby: „Pocházím ze smíšené rodiny, kde otec je řeckokatolík a máma římskokatolička, pokřtěná jsem jako římskokatolička, ale společně celá rodina navštěvujeme římskokatolické i řeckokatolické bohoslužby.“

Podle řeckokatolického faráře Martina Tkačina (rozhovor s respondentem v roce 2016) je základem rusínské identity právě náboženství, od něhož se odvíjejí další části rusínské kultury: „Pokud se nebude uchovávat jazyk a kultura, tak rusínská menšina zanikne. Proto máme všechna kázání v rusínštině a liturgii slavíme ve staroslovanštině. Některé způsoby pomoci pro rozvoj rusínské kultury se mohou naopak stát velkou příčinou zmatku vlastní identity. Aktuálním příkladem je Evropská unie s její podporou folklóru a rusínských tradic. Ve skutečnosti jde ale jen o to, že chtějí vidět lidi tancující v krojích u opravených kostelíků, jak pijí a jedí něco, čemu se říká tradiční a nejlépe i bio. Nikdo ale nechce vidět, co je spjaté s náboženstvím. A to je ta největší chyba. Vždyť právě prostřednictvím náboženství se předával jazyk Rusínů, vytvářel se vztah k vlastní řeči a předávalo se etnické povědomí.“

Téměř všichni respondenti považují náboženství za nejsilnější prvek rusínské identity. Přestože bývá označováno jako faktor „odlišující Rusíny od jejich polských, slovenských a ukrajinských sousedů“ [Shea 1999], neplatí to zcela. Faktem je, že od náboženství se skutečně odvíjí celá řada dalších prvků rusínské kultury – například rusínské muzeum v Čirči je muzeem národním, ale strukturou exponátů především církevním.

Na druhou stranu je patrné, že mnoho (především slovenských a ukrajinských) sousedů Rusínů vyznává náboženství stejné a sami Rusíni jsou navzájem rozděleni mezi řeckokatolíky a pravoslavné. I unikátní církevní zpěvy *prostopenije* nejsou specifikou jen rusínských bohoslužeb, ale i slovenských nebo ukrajinských.

Důležitost náboženství pro Rusíny je možné ilustrovat na příkladu Rusínů žijících v Čechách, kteří se nediferencují podle příslušnosti k řeckokatolické nebo pravoslavné církvi. V Praze i rusínští pravoslavní věřící navštěvují s ostatními Rusíny řeckokatolické bohoslužby v chrámu sv. Klimenta, společně světí velikonoční jídla a spojuje je také to, že dávají přednost staroslovanštině. Pokud se řeckokatolíci nemohou účastnit řeckokatolické liturgie, navštěvují spíše římskokatolické bohoslužby. Slovenští Rusíni hlásící se k pravoslaví nevyhledávají pravoslavné bohoslužby, neboť „tam sú Rusi, Ukrajinci a iní“ [Sulitka 2016: 451–472].

Jazyk jako prvek rusínské identity

Používání vlastního jazyka bývá velmi často jedním z hlavních pilířů etnické identity. Jazyk může velmi dobře posloužit jako vstupenka (nebo závora) mezi členy určité skupiny – řeč se specifickým přízvukem ihned odhaluje „ty ostatní“ a vymezuje je vůči „nám“. Jazyk ovšem může mít i další funkci: může se jednat o velmi oceňovaný odkaz předků. I v těch případech, kdy se ke každodennímu užití používá jazyk okolní majority, existuje mezi členy skupiny silné povědomí vycházející ze společného jazyka. Příklad slovenských Rusínů je ale do značné míry odlišný.

Statistika sčítání obyvatel na Slovensku totiž poměrně přesvědčivě ukazuje, že vlastní jazyk Rusínů rozhodně není hlavním prvkem, skrze nějž se buduje jejich etnická identita. Při sčítání v roce 2011 totiž uvedlo rusínštinu jako rodný jazyk o dvě třetiny více osob (55 469), než kolik se jich přihlásilo k rusínské národnosti (33 482). Z těch, kdo deklarují rusínštinu jako rodný jazyk, se jich pouze 54 % hlásí k rusínské národnosti a celých 41 % k národnosti slovenské [*Obyvateľstvo podľa pohlavia a národnosti 2011*].

Jazyková situace slovenských Rusínů je tak do značné míry unikátní, protože mnohem častější situace u národnostních menšin po celém světě je zcela opačná. Počet mluvčích příslušného jazyka bývá téměř vždy nižší než počet osob daného etnika.

Přesto podle respondentů slovenští Rusíni v současnosti ve velké míře opouští rusínštinu a přechází na slovenštinu. To popisuje respondent z východního Slovenska: „Asimilace Rusínů je nejvíce patrná v jazykové oblasti. Zním mnoho rusínských rodin, které své děti nenaucily rodné řeči. Jako kdyby se za to styděli a zapomněli na to, kdo byl jejich otec, matka, děda a babička, kde se narodili a kdo byl jejich bratr a sestra“ [*Fučíková 2016: 50*].

Jazyková situace rusínských oblastí byla velmi pestrá a ovlivněná jazykem okolních etnik. Na území dnešního Slovenska se jednalo především o vliv maďarštiny, slovenštiny, polštiny, ukrajinštiny, ale jazyk ovlivňovali i Němci, Židé a občas i další národy. Toto mísení jazykových vlivů můžeme pozorovat na Uglianském rukopisu s evangelijní tematikou, pocházejícím ze 17. století z Podkarpatské Rusi. Jazykové vědomí autorů se výrazně liší ve frekvenci používání nářečních prvků a výpůjček z maďarštiny. Nejednotnost jazyka byla patrná na tom, že někteří i v písemném projevu používali místní dialekt, jiní jazyk vycházející z církevní slovanštiny (někteří i z latiny), s výpůjčkami z maďarštiny, slovenštiny, polštiny, ruštiny a ukrajinštiny [*Homzová 2010*].

Z jazykového hlediska prosazovali od 2. poloviny 19. století rusínští řeckokatoličtí kněží, kteří stáli v čele národního obrození, především používání církevní slovanštiny. Podobného názoru byla i církevní hierarchie. Církevním liturgickým jazykem byla sice církevní slovanština lvovské redakce, ale pastýřské listy, matriční a další farní agenda se vedly v tzv. *jazičii* (směs církevní slovanštiny a rusínských nářečí) [*Švagrovský – Ondrejovič 2004: 129–150*].

Světští obrozenci preferovali ruštinu – především vlivem panslavismu, který získal na síle po revolučním roce 1848 – ale většině samotných Rusínů byly mnohem bližší místní dialekty.

Ještě před vznikem Československa se řešila otázka jazyka Rusínů. V případě Podkarpatské byla situace relativně klidnější, protože rusínské obyvatelstvo (i přes velké množství dialektů) tvořilo většinu. I tak vyvstávaly problémy s vymezením se vůči maloruštině/

ukrajinštině. Na území dnešního Slovenska však byla situace složitější. Pestrost různých dialektů umožňovala historikům i politikům poměrně volně vytvářet ideje o příslušnosti místního obyvatelstva k Polákům, Maďarům, Rusům, Ukrajincům, Slovákům, Rusínům.

Jazyková otázka zůstala nevyřešená i po vzniku Československé republiky. Na Slovensku přetrvávaly slovakizační tendence, které se projevovaly například při sčítání obyvatel, ale v některých obcích byl rusínský jazyk vytlačován slovenštinou ještě před vznikem Československa. To popisuje M. Ščavnický (*1833, vyprávěl v roce 1904): „Když mi bylo dvanáct, tak v Sobrancí všichni ‚hutorili po ruski‘ (*mluvili rusínsky*). Staří ještě celkem umí mluvit rusky, ale mladí už jenom slovensky“ [Kontratovič 1924: 4].

Prešovské rusínské noviny *Russkoje slovo* ukazovaly na začátku 20. století spor mezi rusínským a slovenským pohledem na Rusíny žijící na východním Slovensku. Podle slovenského nacionalistického pohledu měli být Slováci původním obyvatelstvem dané oblasti, kteří tam žili již v 1. století před Kristem, a Rusíni (Rusi) jsou obyvatelstvem nepůvodním. Proti těmto historickým manipulacím se stavěl pohled rusínský, podle kterého i obyvatelé východního Slovenska považovaní za Slováky si jazykově mnohem více rozumí s Rusíny než se Slováky. Rusíni v Šariši i Zemplíně mohou ukázat i zápisy ze 17. století, kde je patrný jejich rusínský původ [Kontratovič 1924: 3].

Přestože se československá vláda zavázala k ochraně národnostních menšin a umožnění vzdělávání v menšinových školách, u Rusínů nastal problém se spisovným jazykem. Za vyučovací jazyk byl sice na Podkarpatské Rusi vyhlášen místní jazyk, ale ten nemohl být přesně specifikovaný, protože nedošlo k jeho kodifikaci.

V souvislosti s kodifikací rusínského jazyka platí stejný postup jako u jiných jazyků. Kodifikace představuje zachycení určité jazykové normy a částečně i její předpis. Nejprve dochází k ustavování normy mezi mluvčími při používání jazykových prostředků a až poté v konečné fázi nastupuje kodifikace. Používání rusínštiny jako lidové mluvy ovšem ovlivňovalo přizpůsobování se prestižním jazykům (církvní slovanština, maďarština, ruština). Vytváření standardů bylo ovlivněné i tím, že neexistovalo příliš mnoho literatury psané v rusínštině. Situace slovenských Rusínů byla v meziválečném období značně odlišná od Rusínů na Podkarpatské Rusi, přestože obě skupiny žily ve stejném státě. Zatímco na Podkarpatské Rusi se část rusínské inteligence jazykově silně inspirovala ukrajinštinou, na Slovensku proukrajinské tendence nikdy nedosáhly takové síly. Ve školách se tedy vyučovalo *jazyčie* jako směs církevní slovanštiny, ruštiny a místního rusínského hovorového jazyka [Kushko 2007: 111–132].

Po skončení druhé světové války došlo ke zpřetrhání vazeb slovenských Rusínů na Podkarpátí, které se stalo součástí SSSR. Obyvatelstvo severovýchodního Slovenska v běžné komunikaci téměř výlučně používalo místní dialekt. Část inteligence používala v oficiálním a písemném styku ruštinu, ale spisovný ukrajinský jazyk na Slovensku vlastně nikdo neovládal. Širší použití mělo *jazyčie*, které bylo do určité míry kodifikované, ovšem k jeho všeobecnému rozšíření nedošlo [Gajdoš – Konečný 1994: 98–99].

Uvolnění poměrů v Československu po roce 1989 přineslo i všeobecné angažování Rusínů. Proto se toto období někdy označuje jako třetí rusínské obrození. V rámci obrody došlo i na jazyk a 27. ledna 1995 byla v Bratislavě slavnostně vyhlášena kodifikace rusínského jazyka na Slovensku. Rusínský jazyk je zaveden do vzdělávacího systému Slovenské republiky od školního roku 1997/1998 včetně používání rusínských učebnic od

1. do 9. třídy. Na Slovensku působily v roce 2013 dvě mateřské školy, jedna s výchovným jazykem rusínským a jedna s výchovným slovenským a rusínským jazykem. Stejně dvě základní školy vyučují žáky v rusínském jazyce a jedna základní škola s vyučovacím jazykem slovenským a rusínským. Jako jediné vysokoškolské pracoviště na Slovensku zajišťuje přípravu učitelů rusínského jazyka Ústav rusínského jazyka a kultury v Prešově. Zaměřuje se na čtyři oblasti: vědecko-výzkumnou a vývojovou oblast normalizace rusínského spisovného jazyka, pedagogicko-výchovnou, publikační a dokumentační činnost [*Rusínska národnostná menšina 2016*].

Přestože dochází k zakládání rusínských škol, jejich další fungování se jeví jako velmi problematické. Na slovenských vesnicích mají kvůli snižujícímu se počtu žáků velký problém s přežitím i slovenské školy. Na obecné problémy se školstvím v malých obcích poukazuje i respondentka ze Svidníku (rozhovor v r. 2015): „Postavení Rusínů na Slovensku je velmi okrajové. Na vesnicích zaniká školství jako celek, nemluvě o národnostním školství, které začalo zanikat již od roku 1996, a nebýt aktivit občanského sdružení Kolébka, už by se rusínský jazyk vůbec nikde neučil.“ Někteří rodiče mají obavu posílat děti do rusínských škol, aby na vyšším stupni zvládaly výuku ve slovenštině.

Specifika rusínské kuchyně

Jídlo je velice silným nástrojem, kterým lze projevat vlastní, nejen etnickou identitu. Jídlem lze vyjádřit velké množství symbolů – náboženských, etnických, společenských, mnoho kultur se prostřednictvím pravidel a výběru jídla vymezuje vůči kulturám jiným.

Mnozí respondenti, kteří si jsou pouze vědomi svého rusínského původu, nepoužívají rusínský jazyk ani nedodržují rusínské tradice, přesto vaří rusínská jídla. Tato jídla, i když se původně vařila ve všední dny, pak mají sváteční charakter.

Respondentka ze Sniny, 23 let, uvedla (2015): „Naše rodina byla původně rusínská, dědeček ještě žil v rusínské vesnici. Když ale kvůli přehradě vesnice zbořili, přestěhoval se do města a moji rodiče i já žijeme ve Snině. Co nám zůstalo z rusínské tradice, to jsou jídla. Když je nějaký svátek, tak připravujeme nějaká rusínská jídla a na Vánoce musíme mít vždycky pirohy, bez toho by to nebyly Vánoce.“

Rusínská kuchyně je typická velkým zastoupením bezmasých jídel, z nichž jsou na prvním místě brambory a zelí. Za typický rusínský pokrm se považují vařené *tatarčané pirohy* (z pohankové, pšeničné mouky, vajec, soli a vody) s náplní ze syra, zelí, brambor, hub. Další rozšířenou specialitou je *mačanka*. Jde o polévku ze zápražky na slatině se šťávou z kysaného zelí. Připravuje se s klobásou nebo houbami a jí se s chlebem, který se do polévky máčí – proto *mačanka*. Oblíbené byly i kaše (*kuljaša, čyr*), připravované z ovesné, ječmenné, kukuřičné a pohankové mouky. Mimo postní období se polévaly na slatině osmaženou cibulkou a zapíjely mlékem či polévkou. Ve slovenských restauracích se objevují rusínská jídla, i když rusínská kuchyně ovlivnila slovenskou pouze v místech, kde Rusíni žijí.

Na druhou stranu na Slovensku není žádné gastronomické zařízení, které by se specializovalo jen na rusínskou tradiční kuchyni. V nabídkách restaurací se rusínská jídla prezentují jako regionální speciality rusínských oblastí – Zemplín, Šariš a Spiš na území Prešovského a Košického kraje. Ze 4000 slovenských restaurací, jež mají na internetu jídelní lístek, se objevila *mačanka* ve 192, *tatarčané pirohy* v 44 a *kuljaša* jen ve dvou restauracích [*Rehák 2013: 40–41*].

Stravování je i v současnosti silně ovlivněno řeckokatolickými i pravoslavnými svátky, které se promítají do typických jídel, jejich každodenního i svátečního života. K určitým svátkům patřila a dodnes patří typická jídla – ta ovšem nemusela být vždy nutně výsadou Rusínů, ale mohla se objevovat i u okolního obyvatelstva.

Příkladem může být velikonoční jídlo, které se nosilo (a dodnes nosí) na velikonoční neděli do kostela na posvěcení. S drobnými obměnami je toto jídlo velmi podobné nejen na Slovensku, ale i mezi Slováky žijícími jako menšina v jiných státech. V maďarské Baňačce se jedná o více jídel se symbolikou velikonočních událostí: *koláč a šunka* představovaly Ježíšovo tělo, *klobása* bič, kterým bičovali Ježíše, *vajíčka* kameny, kterými kamenovali Krista, *víno* představovalo krev, *hrudka* představovala žluč, kterou rozmíchali ve víně a dali Ježíšovi pít, a *plnka* (nádivka) znamenala houbu [Kokaisl 2014: 146]. Na východním Slovensku se připravuje takzvaný *sirek*, což je specialita z mléka a vajíček, ale nelze říci, že se jedná o rusínské specifikum, protože se *sirek* připravuje i v rodinách, jež se k rusínské národnosti nehlasí.

V mnoha východoslovenských vesnicích se Rusíni odlišují od slovenského obyvatelstva přísností postu v souvislosti s hlavními svátky církevního roku – Velikonocemi a Vánoce-mi a striktním odmítáním určitých přísad do jídel v postní době (mléko, vejce...).

Slavení svátků

Rusínské tradice zaznamenávala od rusínského obrození v 19. století až do nedávné minulosti celá řada etnografů a o výsledky jejich práce je dodnes mezi Rusíny velký zájem. Slavení rusínských svátků vychází jak ze svátků závislých na ročních obdobích, tak i ze svátků během církevního roku – právě svátky spojené s liturgickým kalendářem nejvíce odolávají změnám a brání se zániku.

Faktem totiž je, že celá řada zvyků už v současnosti není živá, ale ukazuje se jako umělý folklór. Na druhou stranu v některých případech dochází k přejímání folklorních prvků i do rodinné obřadnosti – někteří Rusíni po zhlédnutí muzejních exponátů nebo folklorních představení s rusínskými zvyky chtějí tyto zvyky obnovovat i ve své rodině.

Změny ve slavení svátků ovšem nejsou jen záležitostí poslední doby, ale jedná se o průběžný proces. Ve 20. století došlo k postupnému zániku mnoha svátků – starobylý svátek *spasa* jako svátek úrody přestal existovat již po první světové válce. Velice oblíbená slavnost dožínek (*obžinky*) zanikla po druhé světové válce, ale byla obnovena po kolektivizaci. Po roce 2000 se tento zvyk částečně pozměnil a mezi některými vesnicemi na slovenské a polské straně hranice se uskutečňuje výměna dožínkových věnců. Jako další příklad je možné uvést slavení *Dušiček* 2. listopadu, které dříve v rusínských vesnicích neměly vůbec žádnou tradici. Od 60. do 90. let 20. století docházelo k přejímání tohoto svátku od slovenských římských katolíků a nyní je všeobecně rozšířen. Zároveň se tento svátek stal často jedinou příležitostí k setkání širšího příbuzenstva [Šišková – Mušínska – Mušínska 2005: 63–65].

Přestože řeckokatolický obřad má podle juliánského kalendáře stejné svátky jako pravoslavný, dochází i v řeckokatolických Rusínů ke změnám, protože stále více používají gregoriánský kalendář. Do 70. let 20. století používali Rusíni juliánský kalendář a slavili Vánoce stejně jako pravoslavní 6. ledna. V současnosti většina řeckokatolických Rusínů slaví Vánoce 24. prosince, ale část 6. ledna spolu s pravoslavnými Rusíny. Přesto velmi záleží na konkrétní rodině, jak si určí, kdy chce Vánoce slavit. Podle respondentů nelze

jednoznačně uvést, kdy Rusíni Vánoce slaví. Někteří respondenti uváděli, že slaví Vánoce dvakrát – prosincové spíše v rodinném kruhu, lednové pak s přáteli.

Všechny svátky sice mohou být označené jako typické pro slovenské Rusíny, ale nejedná se o jejich slavení ve smyslu *jme Rusíni, a proto tyto svátky slavíme*. Mnohem více se jedná o vnímání tradice slavení těchto svátků ve spojení s liturgickým kalendářem a způsob slavení včetně typických zvyků bývá velmi podobný nebo totožný u Rusínů i Slováků.

Shrnutí

Proměny rusínské etnické identity na území dnešního Slovenska: Ukazuje se, že rusínská etnická identita byla v minulosti velmi málo vyhraněná. Slovenští Rusíni si poměrně dlouhou dobu uchovávali specifický způsob života, který formoval jejich etnickou identitu a byl odvozován především z náboženství.

Rusínské národní obrození v 19. století sice vedlo k většímu zájmu o rusínské kulturní prvky, ale nepřineslo to, čeho dosahovaly ostatní malé národy. Nedošlo k jednoznačnému určení národní identity, nebyl kodifikován spisovný jazyk, a dokonce zůstalo velmi sporné i pojmenování Rusínů. Nevyhraněná a nevýrazná identita Rusínů přetrvávala i ve 20. století. Přesto si obyvatelstvo východního Slovenska (i přes nejrůznější etnonyma zaváděná zvenčí) uchovávalo povědomí určité specifičnosti a odlišnosti od okolí. V současnosti napomáhají prohlubování vlastního etnického vědomí rusínské spolky. Přestože se fakticky počet Rusínů (těch, kdo sdílejí společné kulturní prvky bez ohledu na to, jakým etnonymem se označují) zmenšuje, statisticky dochází k jejich nárůstu. Je to dáno tím, že se stále více lidí hlásí při sčítání k rusínské národnosti.

Faktory působící na proměnu identity: Z důležitých faktorů, které způsobovaly proměnu rusínské identity, patří bezesporu na první místo státní zásahy. Ty si dokázaly najít cestu i do odlehlých rusínských vesnic a například formou nařízení o vyučovacím jazyce působily na rozvoj (nebo útlum) používání rusínštiny nebo spíše širokého spektra jejich dialektů. Státní zásahy přinesly v mnoha ohledech i násilnou ukrajinizaci spojenou s likvidací pro Rusíny tak typické řeckokatolické církve. Ne vždy přinášely státní zásahy to, co od nich státní moc očekávala – například likvidace řeckokatolické církve často vedla k většímu semknutí rusínské komunity. Na druhou stranu tyto zásahy přinášely štěpení rusínské komunity na mnohdy velmi nesnášenlivé tábory. Současné státní zásahy přinášejí zákonný status rusínského národa i jazyka i podporu vyučování v rusínském jazyce.

Druhým, rovněž poměrně důležitým prvkem jsou geografické podmínky. Izolovanost rusínských vesnic a zanedbatelný podíl Rusínů žijících ve městech do značné míry bránil jejich asimilaci a umožňoval zakonzervování mnoha kulturních specifik jejich života. Se zlepšováním dopravní dostupnosti jsou obyvatelé rusínských vesnic mnohem více vystaveni asimilačním tlakům a zároveň výzvám hledat zaměstnání i nový domov mimo oblast kompaktního rusínského osídlení.

S tím úzce souvisí probíhající modernizace a urbanizace, která neovlivňuje jen Rusíny. Z mnoha důvodů dochází k vyliďňování dříve národnostně velmi homogenních vesnic a odchodu obyvatel do měst. Na mnoha vesnicích začínají mizet školy a rychle se snižuje i občanská vybavenost (obchody, pohostinství). Někteří Rusíni po odchodu do velkých měst ovšem svoji etnickou identitu neztrácejí, ale projevují ji mnoha způsoby aktivitou v národnostních spolicích.

Hlavní kulturní prvky utvářející v minulosti a v současnosti etnicitu rusínského obyvatelstva na Slovensku a jejich změny: Etnicitu rusínského obyvatelstva nejvíce vytvářelo křesťanské náboženství s východním obřadem, které v největší míře formovalo i další rusínské specifické kulturní prvky: používání jazyka, slavení svátků, dodržování postních předpisů spojených velmi často i s typickou kuchyní. Podobně jako u jiných národů, které svou etnickou vyhraněnost staví na specifickém náboženství (Irové a Angličané, Srbové a Chorvati...), je i v případě Rusínů přesnější poukazovat spíše na náboženskou tradici než na samotnou příslušnost k určité církvi. To je vidět na současných Rusínech, kteří mohou být i bez vyznání, a přesto svou rusínskou identitu bez náboženských tradic často nedokážou definovat. Další příklad mohou poskytnout pravoslavní Rusíni žijící v diaspoře, i když mají možnost navštěvovat pravoslavné bohoslužby (které většinou navštěvují Rusové a Ukrajinci), upřednostňují bohoslužby katolické (s větším zastoupením Rusínů).

Současnost přináší i větší důraz Rusínů na používání rusínského jazyka. Mnozí Rusíni začínají považovat za kritérium plnohodnotného národa „trojjedinost“ v propojenosti tří prvků – národa, území a vlastního jazyka. Jazyková situace slovenských Rusínů je ovšem unikátní v tom, že výrazně vyšší počet obyvatel uvádí rusínštinu jako rodný jazyk, než kolik obyvatel se hlásí k rusínské národnosti. I tato skutečnost ukazuje ze strany Rusínů na nepřilíh silné povědomí ve vztahu k rusínské národnosti.

Literatura

Archivní zdroje

- Czambel, Samo [1906]. *Slovenská řeč* 22.
 Kontratovič, Irenaj [1924]. Otkrytoje pismo do vnimanja Americkoj Slovanskoj Ligi. *Russkoe slovo*, 15. 11. 1924.
 Sbíрка zákonů ČSSR, 144/1968 Sb.
 Sbíрка zákonů Republiky Československé, 102/1922 Sb.
 Sbíрка zákonů Republiky Československé, 508/1921 Sb.

Elektronické zdroje

- Číslennosť i sostav naselenija Zakarpatskoj oblasti po itogam Vseukrainskoj perepisi naselenija 2001 goda [2003]. Gosudarstvennyj komitet statistiki Ukrainy [online]. Dostupné z: <<http://2001.ukrcensus.gov.ua/rus/results/general/nationality/zakarpattia>> [cit. 19. 11. 2015].
 Došková, Kristýna – Fučíková, Veronika – Milenovská, Marie – Mondryk, Romana [2015]. Rusíni na Slovensku. [online]. Dostupné z: <<http://pestraevropa.hks.re/2015/Rusini-SK>> [cit. 19. 12. 2016].
 Kruško, Štefan [2013]. Slovenskí presídlenci [online]. Dostupné z: <<http://bit.ly/presidlenci>> [cit. 25. 3. 2017].
 Obyvateľstvo podľa národnosti, materinského jazyka a pohlavia [2011]. Štatistický úrad Slovenskej republiky [online]. Dostupné z: <www.statistics.sk> [cit. 7. 12. 2016].
 Obyvateľstvo podľa pohlavia a národnosti [2011]. Štatistický úrad Slovenskej republiky [online]. Dostupné z: <<http://census2011.statistics.sk/tabulky.html>> [cit. 19. 11. 2015].
 Pop, Ivan [2014]. Osobnosti našich dějín [online]. Dostupné z: <<http://www.rusyn.sk/ivan-pop-osobnosti-nasich-dejin-strypsky-hijador>> [cit. 11. 1. 2017].
 Rusínska národnostná menšina [2016]. Úrad vlády SR [online]. Dostupné z: <<http://www.narodnostnemensiny.gov.sk/rusinska-narodnostna-mensina>> [cit. 14. 12. 2016].
 Rusyn [2016]. SIL International [online]. Dostupné z: <<https://www.ethnologue.com/language/rue>> [cit. 7. 12. 2016].

- Ruthenian in Ukraine [2016]. Joshua Project [online]. Dostupné z: <https://joshuaproject.net/people_groups/14601/UP> [cit. 7. 12. 2016].
- Stanovništvo prema nacionalnoj pripadnosti [2011]. Republika Srbija, Republički zavod za statistiku [online]. Dostupné z: <<http://webzrzs.stat.gov.rs/WebSite/Public/ReportResultView.aspx?rptId=1210>> [cit. 7. 12. 2016].
- Stenoprotokol 148. schůze Národního shromáždění [1931]. 26. 11. 1931 [online]. Dostupné z: <<http://www.psp.cz/eknih/1929ns/ps/stenprot/148schuz/s148013.htm>> [cit. 17. 12. 2016].
- Šoltés, Peter [2014]. Slovensko-rusínske spolužitie v minulosti [online]. Dostupné z: <http://www.rusyn-academy.sk/slovak/sl_history.html> [cit. 16. 11. 2016].

Knihy a studie

- Alter, Peter T. [1996]. The creation of multi-ethnic peopleness. *Journal of American Ethnic History* 15 (3): 3–21.
- Bobák, Ján [2000]. Rusíni a Akcia P. *Kultúra* 16/2000.
- Fučíková, Veronika [2016]. *Vliv politické situace na vývoj rusínské etnicity*. Praha: ČZU.
- Gajdoš, Marián – Konečný, Stanislav [1994]. *Postavenie Rusínov-Ukrajincov na Slovensku 1948–1953*. Praha: Ústav pro soudobé dějiny AV ČR.
- Gajdoš, Marián – Konečný, Stanislav [2005]. *Rusíni a Ukrajinci na Slovensku v procesoch transformácie (1989–1995)*. Prešov: Univerzum.
- Homzová, Aneta [2010]. *Dva cyrilské rukopisy z karpatskej proveniencie vo svetle jazykových kontaktov*. Brno: Masarykova univerzita.
- Jakešová, Elena [1988]. *Reemigrácia a vystahovalectvo obyvateľstva Slovenska v období po vzniku Československej republiky*. Slováci v zahraničí. Martin: Matica slovenská.
- Klepťeko, Roman [2014]. Současná role národní identity aneb proč (ne)stavíme památníky. *Kulturní studia* 1: 64–79.
- Kokaisl, Petr [2014]. *Po stopách Slováků ve východní Evropě*. Praha: Nostalgie.
- Kushko, Nadiya [2007]. Literary Standards of the Rusyn Language: The Historical Context and Contemporary Situation. *The Slavic and East European Journal* 51 (1): 111–132.
- Lupčo, Martin [2013]. Sondáž do typológie konfliktov medzi gréckokatolíckou a pravoslávnu cirkvou v období normalizácie. *Historica Olomucensia* 45: 247–264.
- Magocsi, Paul R. [2014]. *Národ odnikud: ilustrované dějiny karpatských Rusínů*. Užhorod: V. Pađak.
- Marčuk, Vasyl – Marčuk, Natalija [2012]. Etnični osoblyvosti rusyniv. *Etnos i kultura* 2011–2012 (8–9): 22–27.
- Plišková, Anna [2007]. *Rusínský jazyk na Slovensku: náčrt vývoja a súčasné problémy*. Prešov: Metodicko-pedagogické centrum.
- Rehák, Martin [2013]. *Analýza etnických minoritných kuchyní a ich vplyv na regionálne kuchyne v definovanom regióne na území Slovenskej republiky*. Brno: Vysoká škola obchodní a hotelová.
- Shea, John J. [1999]. Light From the East. *America* 181 (15).
- Stolarik, M. Mark [2010]. Slovak Immigrants Come to Terms with Religious Diversity in North America. *The Catholic Historical Review* 96 (1): 56–84.
- Sulitka, Andrej [2016]. K otázke etnické identity Rusínů v České republice. *Český lid* 103 (3): 451–472.
- Ševčenko, K. [2011]. Rusiny v Slovákii v 1920- egg.: osnovnyje čerty etnokul'turnogo i političeskogo razvitiija. *Rossijskije i slavjanskije issledovanija*. Minsk: BGU.
- Šišková, Růžena – Mušinka, Mikuláš – Mušinka, Alexander [2005]. *Ukrajinská nářečí Slovenska: výzkum a zvukové zápisy z let 1957–1967*. Praha: Slovanský ústav AV ČR.
- Švagrovský, Štefan – Ondrejovič, Slavomír [2004]. Východoslovenský jazykový separatizmus v 19. a 20. sto-ročí. *Slovenská reč* 69 (3): 129–150.
- Vévoda, Rudolf [2000]. Řeckokatolická církev za komunistické diktatury. *Getsemany* 112 (12): 317.

Petr Kokaisl je garantem oboru Hospodářská a kulturní studia na Provozně ekonomické fakultě ČZU v Praze. Mezi jeho výzkumné zájmy patří kulturní antropologie, etnické minority, geografie náboženství a transformace společnosti.

Ideologie a praxe domobrany v meziválečné Evropě. *Heimwehr* jako příklad rakouského hnutí domobrany (1918–1934)

MARTIN JEŘÁBEK*

The Ideology and Practice of Militia in the Interwar Europe.
The Case of the *Heimwehr* Movement in Austria (1918–1934)

Abstract: The paper deals with the topic of militia as a phenomenon in Central Europe after WW I. It is analysed using the example of the *Heimwehr* movement in Austria, which was a regionally differentiated group with a radical anti-Marxist stance and bearing all signs of fascist orientation. The research looks for specific features of this type of militia in the context of the First Austrian Republic from the beginning of the movement in 1919 until the thirties when its influence peaked. Also the ideological background of the *Heimwehr* and the idea of the “Estates state” (*Ständestaat*) of Othmar Spann is a part of the analysis. The *Heimwehr* had been steadily pushing for an anti-democratic change of the political system. The authoritarian course of the Dollfuss’ government that *Heimwehr* helped establish culminated in a civil war in February 1934. The Austrian Social Democratic Party was outlawed. In spite of the problematic sympathy with Nazism of the Styrian group of the *Heimwehr*, the part of the *Heimwehr* under the leadership of Ernst Rüdiger Starhemberg decisively helped the Austrian government to successfully withstand the onslaught from Austrian Nazis and the pressure coming from the Third Reich in the critical time between Spring 1933 and Summer 1934.

Keywords: Austria; Engelbert Dollfuss; the Heimwehr; Austrian Fascism; Militia

DOI: 10.14712/23363525.2017.41

Úvod – domobrana po první světové válce

Po první světové válce pokračovalo vnitropolitické napětí, spory o hranice mezi státy a konflikty mezi různými ideovými směry. Patrné to bylo zvláště v poražených zemích. Po roce 1918 se proto ve střední Evropě objevuje typický poválečný fenomén domobrany. Byla tvořena zpravidla spontánně organizovanými militantními skupinami bývalých vojáků a veteránů, kteří neměli perspektivu v civilním životě. Vznik a dynamika těchto skupin byly ovlivněny řadou faktorů: aktuálním stupněm demobilizace, lokálními nacionálními konflikty, početností a silou „marxistického hnutí“ v daných regionech, ochotou úřadů a regionálních vlád tolerovat vznik ozbrojených formací apod. Od původního monarchistického zaměření tyto „moderní žoldnéři“ rychle upustili a ozbrojené skupiny postupně směřovaly k radikální pravici. Přestože měly v jednotlivých státech podobnou mentalitu, mezi jejich ozbrojenými svazky byly patrné výrazné regionální rozdíly. Významné skupiny

* PhDr. Dipl.-Pol. Martin Jeřábek, Ph.D., je odborným asistentem na Institutu politologických studií FSV UK a na Katedře historických věd FF ZČU. Kontakty: martin.jerabek@fsv.cuni.cz; mjerabek@khv.zcu.cz. Adresa pracoviště: FSV UK, U Kráče 8, 158 00, Praha 5 – Jinonice; FF ZČU, Sedláčkova 31, 306 14 Plzeň.

se tvořily v Německu, v nástupnických státech Rakouska-Uherska, Itálii i Velké Británii. Rakouský *Heimwehr* měl svou obdobu právě ve výmarské republice [Mommensen 1990: 59]. Oddíly *Freikorps* v severních oblastech Německa se orientovaly proti měšťanským vrstvám (*antibürgerlich*), na něž svalovaly vinu za porážku ve válce. V jižním Německu působily tzv. *Einwohnerwehren*. Přestože existovalo mnoho společných ideologických (antimarxismus) i organizačních (vůdcovský princip) znaků sdílených s rakouskými svazky *Heimwehru*, nebyly tyto skupiny identické. *Heimwehr*, který je tématem tohoto příspěvku, se blížil spíše jihoněmeckým branným svazům než pruským *Freikorps* a nevyznačoval se protiměšťáckou ideologií [Pauley 1972: 61]. Odlišná byla také jeho organizace, vyznačoval se výraznou nejednotností a rozdrobeností.

V Německu došlo pod tlakem vítězných mocností k postupnému rozpuštění paravojských svazů. Republika se do roku 1923 po poválečných turbulencích a násilných vystoupeních radikální levice i pravice (např. Kappův puč) relativně stabilizovala. V Rakousku přetrvala jednotlivá uskupení *Heimwehru* v podobě občanské domobrany během první poválečné dekády, částečně se transformovala v politické uskupení tzv. *Heimatblock* a ve 30. letech 20. století poprvé vstoupila do občanských vlád. Stala se tak v roce 1932 součástí pravicové koalice Engelberta Dollfusse pod vedením křesťanskosociální strany a tím i spoluaktérem nedemokratické změny v Rakousku v letech 1933–1934.

Cílem příspěvku je analyzovat domobranu v Rakousku jako příklad středoevropského fenoménu (zejména) u poražených států. Základní otázkou je, jak můžeme charakterizovat *Heimwehr*. Koho hnutí reprezentuje a jaké je jeho regionální a sociální složení? Existovalo jednotné velení? Proč *Heimwehr* na rozdíl od jiných organizací veteránů či radikálních hnutí v Evropě (např. NSDAP) zaznamenal výrazný a zásadní nárůst členů i sympatizantů již před hospodářskou krizí? Jak ovlivnil politiku První rakouské republiky? Vedle rozboru samotného hnutí bude nutné zohlednit specifika poválečného Rakouska, politickou situaci a ideologické prostředí v Rakousku. Myšlenkové klima v zemi přispělo k formování názorů a postojů nejen samotných velitelů i členů *Heimwehru*, ale především obyvatelstva k nim v provinčních obcích a ve Vídni.

Problematika *Heimwehru* v Rakousku je řadou autorů vnímána jako nedílná součást dějin První republiky [Kluge 1984a; Botz 1987; Wohnout 1993]. Speciální monografie se zabývají politikou přímo z pohledu hnutí *Heimwehr* [Höbelt 2016; Wiltschegg 198; Kerekes 1966]. Autoři jako Werner Britz zkoumají klíčové osobnosti, zde knížete E. R. Starhemberga, na jehož postojích autor demonstruje mentalitu tohoto hnutí i odlišnosti vůči nacismu [Britz 1993]. Samostatný odborný zájem přitahuje vztah nacismu (rakouská NSDAP) a *Heimwehru* v Rakousku [Lauridsen 2007; z klasických studií Pauley 1972; Jagschitz 1976]. Některé publikace se věnují regionálním rozdílům, zvláště specifikům štyrského křídla *Heimwehru*, které v klíčové fázi Dollfussova režimu (1933–1934) nesdílelo rozhodnou „prorakouskou“ a „protinacistickou“ orientaci té části hnutí pod vedením knížete Starhemberga [Freydenegg-Monzello 2015].

Poválečné Rakousko

Zabýváme-li se vznikem a kořeny *Heimwehru*, je nezbytné začít rozbořením situace Rakouska na konci první světové války. Právě provincie na jihu země (Štýrsko, Korutany) byly místem zakládání prvních skupin domobrany ve specifické situaci konce

války a vzniku nástupnického státu Království SHS. V porovnání s důsledky Versailles pro Německo představovala smlouva podepsaná 10. září 1919 v Saint-Germain-en-Laye pro Rakousko katastrofu. Mnohonárodnostní habsburská monarchie byla rozdělena na nejméně sedm nástupnických států. Národní skupiny Čechů, Slováků, Slovinců, Poláků, Chorvatů následovaly zásadu sebeurčení národů, kterou vyhlásil americký prezident Woodrow Wilson, a založily samostatné státní útvary. Rakousko jako malý poražený stát tvořilo „zbytek“ bývalého relativně silného a rozlehlého státního útvaru. Politické vedení „nového“ Rakouska doufalo, že se republika *Deutsch-Österreich* bude moci v duchu parlamentní proklamace z 12. listopadu 1918 připojit k Německé říši. Vítězné mocnosti však zamýšlely s Rakouskem něco jiného. Nová vláda musela podepsat smlouvu ze Saint-Germain a zřít se i přes očividné sympatie obyvatelstva myšlenky připojení k Německu [srov. Bukey 2000: 23].

Otázku připojení Rakouska k Německu (tzv. anšlus) považovali za zásadní *de facto* všechny společenské a sociální vrstvy v Rakousku. Ustanovení Versailleské mírové smlouvy spojení Rakouska s Německem jednoznačně zakazovala. Rovněž Rakousko se v článku 88 smlouvy ze Saint-Germain zavazovalo, že se vyvaruje jakéhokoliv jednání, které by přímo nebo nepřímě ohrožovalo jeho nezávislost [Suppan 1990: 7–13]. Rakušané ale chápali vlastní existenci přesně v rozporu s oktrojovanými řešeními vítězů války. Je pochopitelné, že nemohli najednou v roce 1918 popřít svou německou etnicitu a převzít ryze státní identitu samostatného Rakouska, přestože jim versailleský systém právě tento pohled nutil. Bylo logické, že Rakušané považovali připojení k Německu za způsob, jak kompenzovat oslabení, které Vídní přinesla porážka ve válce. V řadách politických elit panovala nedůvěra ve schopnost země udržet se jako stát a hospodářsky se rozvíjet. Pragmatické řešení problémů nabízelo připojení k Německu. Myšlenka anšlusu k Německé říši ovšem znamenala pro Rakušany dobrovolné připojení. Jako dědici habsburské říše považovali za samozřejmé zachování určitého vlastního postavení v rámci nového státního útvaru oproti nacistům (od roku 1926 NSDAP-*Hitlerbewegung*), kteří měli vždy na mysli přivtělení Rakouska k velkogerzánskému a z centra řízenému státu [Binder 1979: 91].¹

Vytváření Rakouské republiky v letech 1919–1920 řídila společnými silami koalice sociální demokracie a křesťanskosociální strany. Konec monarchie a změnu politického systému neprovázela totální změna dosavadního sociálního uspořádání. V Rakousku *de facto* neproběhla revoluce, přestože události let 1918–1919 současníkům jako revoluční připadat musely. Postavení starých elit bylo sice nástupem organizovaného dělnictva otřeseno, ale ne zcela zlomeno. Převzetím svrchované moci v zemi politickými stranami byly položeny základy nového republikánského státního zřízení. Poválečná inflace a sanace státního rozpočtu měly nejen hospodářské, ale také sociální a politické následky. Inflace zničila téměř všechny finanční rezervy obyvatelstva, především státem garantované obligace, které nakupovaly střední vrstvy a inteligence. Například úředníci ztratili inflačním vývojem 80 % svých reálných příjmů a úspor [Bruckmüller 1993: 68]. Rozdíl mezi příjmy středních a dělnických vrstev se v poválečných letech radikálně snížil, zákonodárství z let 1919–1920 o ochraně nájemníků prakticky vyvlastnilo majitele domů ve Vídni [Bruckmüller 1993: 67] a rolníci v provinciích byli znevýhodněni poválečným centrálním systémem distribuce potravin.

¹ Přesně takové řešení praktikovalo nacistické Německo v podobě anšlusu 12. března 1938.

Soubor negativních vlivů nevedl sice k proletarizaci měšťanstva, ale k poklesu vlivu střední třídy. Konec monarchie, následky války, inflace, nivelizace příjmů a znatelné zhoršení životní úrovně občanských vrstev poznamenaly jejich tradiční sebevědomí. Otázkou bylo, zda takto oslabené rakouské měšťanstvo, jež bylo za monarchie největším a nejvlivnějším politickým uskupením, mohlo hrát ve změněných podmínkách „malé“ republiky dále svou roli.² Krizové faktory podpořily snahy po znovuzískání bývalého postavení u těch složek společnosti, které byly pádem monarchie deklasovány: u úřednictva a velení armády. Změny přispěly k vytváření negativních postojů vůči republice, parlamentarismu a v konečném stadiu proti demokratickému principu vlády jako takovému. Celá řada těchto postojů se zrcadlila v hnutí *Heimwehr*, zvláště ve Vídni nebo městských oblastech jednotlivých spolkových zemí.

S konzervativně orientovanými provinciemi zvláště silně kontrastovala socialistická Vídeň. Sociální demokraté si udržovali na Vídeňské radnici po celé období První rakouské republiky vládní většinu. Ještě v posledních obecních a zemských volbách v roce 1932 získali i přes vzestup NSDAP 683 tisíc z 1,16 miliónu odevzdaných hlasů [*Kluge 1984a*: 66, tabulka]. Obyvatelstvo ve spolkových zemích pohlíželo s nechutí na sociální výstavbu dvoumilionové metropole. Přijetí řady sociálních zákonů se prakticky nejvíce projevilo právě ve Vídni. Vídeňská socialistická obec byla majitelkou plynáren, elektrárny, veřejných lázní a pivovaru [srov. *Gunther 1936*: 328]. Propojení Vídně a sociální demokracie symbolizovalo postavení dělníků v Rakousku za První republiky. Právě domobrana (*Heimwehr*) vznikající *de facto* odděleně a lokálně či regionálně v různých rakouských spolkových zemích stála od počátku jednoznačně na antimarxistických a protisocialistických pozicích. Tento protiklad se projevil záhy ve 20. letech 20. století v demonstracích síly i ozbrojených srážkách mezi příslušníky jednotlivých uskupení *Heimwehru* a členy sociálnědemokratické milice *Schutzbundu*.

Počátky rakouské domobrany a konflikty ve 20. letech 20. století

Vznik rakouské domobrany byl nejednotným nekoordinovaným procesem navazujícím na konec první světové války a demobilizaci císařské armády. V každé oblasti Rakouska byly odlišné podmínky, často i v rámci jedné spolkové země. Podstatný vliv mělo rostoucí dělnické hnutí a s tím spojené revoluční pokusy ovlivněné vznikem tzv. republik rad (*Räterepublik*) v sousedním Bavorsku a Maďarsku v roce 1919. Dalším důležitým faktorem bylo formování a ustálení nové státní hranice vůči nástupnickým státům Království SHS, ČSR a Maďarsku. Ke vzniku paramilitárních formací přispěl rovněž fakt, že spolkové vojsko (*Bundesheer*) bylo zredukováno mírovými smlouvami na 30 000 mužů a navíc bylo do roku 1920 pod kontrolou sociálnědemokratického ministra Julia Deutsche.

Ukázkou, jak z více kořenů může vzniknout silná zemská skupina domobrany, je příklad štyrského *Heimwehru*. První místní organizací bylo *Untersteierische Bauernkommando*, které založil na jaře roku 1919 lékař Willibald Brodmann [*Pauley 1972*: 36]. Motivem bylo obsazení Mariboru slovinským vojskem. Domobrana měla chránit jižní hranici státu při pohraničních konfliktech s Královstvím SHS (od roku 1929 Jugoslávie). V největším

² Ernst Bruckmüller odhaduje podíl občanských městských vrstev na celkovém obyvatelstvu na počátku republiky na 9,3 %.

štyrském městě Grazu došlo na jaře 1919 ke srážkám se vznikajícím komunistickým hnutím. Křesťanský sociál Anton Rintelen založil soukromou armádu ve spolupráci s bývalými císařskými důstojníky a navázal úspěšné spojení s regionálními organizacemi politických stran (křesťanskosociální strana, velkoněmci, rolnický svaz) i s místní domobranou v Korutanech a Bavorsku. Třetím zdrojem *Heimwehru* bylo provinční město Judenburg, centrum údolí řeky Muhr [Pauley 1972: 40]. Vůdcem této skupiny se stal všenecky orientovaný právník Walter Pfrimer. Jádrem vojenské organizace byl původně politický záměr vytvoření tzv. lidové rady (*Volksrat*) jako nové formy orgánu pro formulaci ústavy Rakouska, což činilo státní koncepci Pfrimera zásadně odlišnou od republikánského parlamentarismu. Pfrimer přizval ke spolupráci studenty a šéfem vojenského štábu v Grazu jmenoval studentského aktivistu Hanse Rautera. V listopadu 1922 došlo v Judenburgu k prvním těžkým srážkám mezi dělníky a příslušníky domobrany [srov. Botz 1987]. Od poloviny 20. let 20. století byl *Steierischer Heimatschutz* nejsilnějším uskupením rakouského *Heimwehru*. Nižším podílem rolníků a početnou členskou základnou z maloměstských středních vrstev se štyrské svazky odlišovaly od ostatních zemských skupin. Vysokým počtem studentů by se dala například vysvětlit jejich zvýšená radikalita a velkoněmecká orientace odlišná od ostatních zemských skupin. V Tyrolsku převzal vedení domobrany také právník z maloměstského prostředí Richard Steidle. Oba předáci Pfrimer a Steidle se profilovali jako ochránci tradičních středostavovských hodnot a starého pořádku [Pauley 1972: 95–97].

Přestože se ze zemědělského sektoru rekrutovala nemalá část členů *Heimwehru*, nebyl *Heimwehr* dominantně rolnickým hnutím [Schneeberger 1989: 135–145]. Historik Bruce Pauley uvádí, že v roce 1928 zemědělci tvořili asi 70 % členstva [srov. Pauley 1972]. Je třeba ale zdůraznit, že vysoký podíl sedláků odlišoval rakouskou domobranu od jiných fašistických hnutí v zahraničí (např. Itálie, Německo), kde nebyl podíl rolnictva tak zásadní. I v době největšího vzestupu *Heimwehru* ale bylo hnutí nesourodé. Je pochopitelné, že každý z regionálních vůdců měl vlastní koncepci a přizpůsoboval své jednání místním podmínkám i okolnostem vnitřní konkurence v rámci organizace. Od roku 1927 rostl rozpor mezi štyrským velkoněmeckým křídlem a *Heimwehrem* v Burgenlandu, Vorarlbergu, v Horním a Dolním Rakousku. Tato zemská uskupení se ideologicky blížila křesťanskosociální straně. Tyrolská organizace vedená Richardem Steidlem a vídeňská skupina Emila Feye byly neutrální. Horní Rakousko se stalo baštou Ernsta Rüdigerera Starhemberga.

Kníže Starhemberg pocházel z tradiční katolické rakouské rodiny velkých pozemkových vlastníků [Britz 1993]. Rozpad monarchie znamenal pro mladého šlechtice katastrofu. Od konce války proto působil v Bavorsku a spolu s oddíly pruských *Freikorps* bojoval v roce 1921 v bitvě na hoře sv. Anny v Horním Slezsku proti Polákům [Britz 1993: 22nn.]. Do *Heimwehru* vstoupil Starhemberg v roce 1927 a vnesl do hnutí novou dynamiku. Bývalý důstojník s řečnickými schopnostmi a nositel četných válečných vyznamenání udělal rychlou kariéru. V roce 1929 se stal zemským velitelem hornorakouského svazu a v září 1930 byl navzdory všem očekáváním zvolen spolkovým vůdcem *Heimwehru* [Kerekes 1966: 78]. Nacionálně a velkoněmecky orientované křídlo počítalo se zvolením štyrského předáka Waltera Pfrimera, který do té doby sdílel společný post spolkového vůdce hnutí s Richardem Steidlem.

E. R. Starhemberg posílil kontakty na Itálii. Mussolini ve 20. letech minulého století doufal, že se mu podaří postupnou změnou konstelace na rakouské domácí scéně

nastolit proitalský a protidemokratický kurs. Z tohoto důvodu dostávali od roku 1928 vůdci *Heimwehru* Richard Steidle, Waldemar Pabst a později i Starhemberg zbraně a finance. Prostředníkem mezi Itálií a *Heimwehrem* byla maďarská vláda, která si rovněž přála odstranění demokracie v Rakousku [Binder 1979: 66; Kerekes 1966: 9–12, 36n.]. Ne všechna uskupení *Heimwehru* však italským plánům vyhovovala. Například *Steierischer Heimatschutz* pod vedením Waltera Pfrimera požadoval v hospodářské oblasti uskutečnění celní unie s Německem. Tento program stál v diametrálním protikladu k italsko-maďarské koncepci. Naopak názory „prorakousky“ orientovaného knížete Starhemberga na rozdíl od Pfrimerova křídla korespondovaly s tím, co měl v plánu Mussolini. Starhemberga *duce* hned od roku 1930 povzbuzoval k boji proti bolševismu, ale zároveň i k zabránění případnému pokusu o připojení Rakouska k Německu [Britz 1993: 25]. Nejednotný *Heimwehr* se slabou politickou základnou však nebyl schopen i přes vydatnou italskou finanční podporu převzít moc ve státě. Novým úkolem *Heimwehru* bylo tedy vytvářet a zotřívovat konflikty na politické scéně Rakouska. To se projevilo po roce 1928, kdy docházelo k pravidelným srážkám mezi *Heimwehrem* a sociálnědemokratickým *Schutzbundem*.

Republikanischer Schutzbund (RSB) byla miliční organizace sociální demokracie. Jeho zakladatel Julius Deutsch byl za koaliční vlády na počátku republiky spolkovým ministrem vojska. S přechodem ministerstva pod vládu občanské koalice (nový ministr Carl Vaugoin) začala vlna politicky motivovaných personálních změn. V situaci, kdy pravice blokovala všeobecné odzbrojení svazků domobrany, hledala sociální demokracie autonomní ozbrojenou sílu nezávislou na vládě [Haas 1973: 75]. *Schutzbund*, založený v dubnu 1923, měl být protipólem k bojovým svazkům *Heimwehru*. Zásadním problémem bylo, že městské i rolnické střední vrstvy se obávaly formulace tzv. Lineckého programu sociální demokracie z roku 1926. Program totiž obsahoval odkaz na použití násilí: „Jestliže bude na demokratickém poli prohrávající buržoazie odporovat společenské přeměně, potom bude dělnická třída donucena zlomit její odpor nastolením diktatury proletariátu“ [Berchtold 1967; srov. Bauer 1936, 341; Kluge 1984a: 30]. Sociální demokracie byla podle litery programu připravena nasadit brannou sílu – ale jen v případě, že se vládnoucí třída pokusí odstranit demokracii [Berchtold 1967: 253]. Myšlenka použít násilí byla tedy koncipována přísně defensivně, straně šlo maximálně o vynucení zachování principů demokratické ústavnosti [Botz 1987: 32]. U středních vrstev však tato věta vyvolávala obavy z násilné revoluce za situace, kdy *Schutzbund* v době svého největšího rozkvětu čítal kolem 80 000 vojensky organizovaných členů [srov. Wiltshchegg 1985: 32]. Svazky *Heimwehru* byly v očích příslušníků občanského tábora údernou silou, která jako jediná byla schopna konkurovat dělníkům.

Od poloviny 20. let minulého století se na radikální pravici rýsoval pro *Heimwehr* další konkurent ve formě rakouské NSDAP. Nacisté zaznamenali i přes svou nejednotnost v polovině 20. let dílčí úspěchy na komunální úrovni v Korutanech, Štýrsku, Horním a Dolním Rakousku [Jagschitz 1990: 229nn.]. V průběhu roku 1925 se od hlavního proudu vedeného Karlem Schulzem odštěpila skupina Richarda Suchenwirtha a podřídila se jako „*NSDAP-Hitlerbewegung*“ vedení Adolfa Hitlera. Rakouská NSDAP se tím stala *de facto* prodlouženou rukou německé nacistické strany a jejího říšského vůdce [Jagschitz 1976: 22]. V parlamentních volbách v roce 1930 nezískala žádný mandát v Národní radě. Až o dva roky později v roce 1932, se zpožděním v porovnání s výmarským Německem, se

úředníci středních a velkých měst a nezaměstnaní masově začali obracet k nacismu a stali se základem vzestupu voličského potenciálu NSDAP [Botz 1976: 161]. Zemské volby 24. dubna 1932 pak přinesly nečekané zásadní volební zisky NSDAP.

Ideologické pozadí – stavovství Othmara Spanna jako „inspirace“ pro *Heimwehr*?

Hnutí *Heimwehr* byl sice nový fenomén, myšlenkové ideály tohoto seskupení se však opíraly o konzervativní chápání světa 19. století. Hnutí stálo jednoznačně v opozici proti republikánskému systému, který byl podle názorů jeho členů Rakousku cizí a oktrojovaný Západem. Z hlediska ideologie musíme hnutí *Heimwehr* chápat diferencovaně. Charakterizovaly ho nejen tradiční, ale i moderní prvky. V ideologii se prolínala archaická středověká doktrína stavovského principu s moderním militarismem a extremismem [Kluge 1984a: 39]. Kromě konzervativních elementů *Heimwehr* vykazoval základní znaky fašistického hnutí: požadavek mobilizace mas, vůdcovský princip a prvky militantního chování přenesené z armády na civilní společnost. Přestože se ambice jednotlivých regionálních vůdců i členů *Heimwehru* značně lišily, jednotlivá uskupení spojoval záporný vztah k marxismu. Marxismus byl jeden z fenoménů, na který negativně reagovalo rolnictvo z alpských zemí i provinční městské střední vrstvy a měšťanstvo ve Vídni.

Aktivity členů *Heimwehru* byly prakticky orientované. Přesto zde podrobněji charakterizují *Heimwehr* z hlediska politického myšlení a ideologie. Kromě militantních a extremistických postojů můžeme konstatovat u *Heimwehru* tři základní cíle kritiky, které byly společné pro všechny středoevropské pravicové konzervativní proudy mezi válkami. Byly to liberalismus, demokracie a marxismus. Vedle myšlenkové blízkosti k Othmaru Spannovi měl *Heimwehr* obdobný a rakouským podmínkám přizpůsobený ideologický arzenál jako představitelé tzv. konzervativní revoluce v Německu. K tomuto proudu náleželi bratři Ernst Jünger a Friedrich Georg Jünger, Moeller van der Bruck, dále Oswald Spengler a například Ernst Niekisch [Sontheimer 1962: 156nn.]. Tento myšlenkový a literární směr výmarské republiky mísil ve svých publikacích tradiční hodnoty s vojenskými a národními ideály a zásadně ovlivňoval myšlení na pravicovém spektru německé společnosti. U některých autorů bylo možno pozorovat ideologickou blízkost k nacismu. Společnými znaky byla idea brannosti, vojenských ctností, semknutí národa k činu a odporu proti ujařmení a myšlenka boje za budoucí „Říši“. U *Heimwehru* najdeme podobné zaměření, vždy ale s ohledem na tradice a specifika regionu v duchu zemského rolnicko-aristokratického hnutí [Kluge 1984a: 37]. Regionální svaz *Steierischer Heimatschutz* ve Štýrsku stál například jednoznačně na nacionálních velkoněmeckých pozicích. Od brzkých počátků dostával Walter Pfrimer finanční podporu hornoštýrského průmyslu (*Alpine-Montangesellschaft*), který byl v rukách německého kapitálu [Pauley 1972: 41]. V tomto ohledu s ním sympatizovaly obdobně zaměřené skupiny v Salcburku.

Přímou rakouskou inspirací pro *Heimwehr* byl protidemokratický koncept filozofa a národohospodáře Othmara Spanna, *de facto* blízkého příbuzného německé konzervativní revoluce. Spann reagoval na politické změny v roce 1918 a dával návod na řešení sociální otázky. Jeho učení bylo bezprostřední odpovědí na dezorientaci části rakouské společnosti po pádu monarchie. Spannůvství mohlo být přitažlivé pro většinu těch, kteří měli za císařské monarchie ve společenském životě důležité postavení a cítili se být ohroženi vzestupem republiky a dělnického hnutí. Spann nabízel v konceptu tzv. stavovského

uspořádání společnosti a státu alternativu k demokratickému parlamentnímu systému [Spann 1921]. To bylo atraktivní rovněž pro *Heimwehr*.

Spannismus vykazoval některé společné prvky s katolickou sociální doktrínou. „Atomistický“ stát měl být nahrazen organickým systémem a parlamentarismus stavovskou společností. Podobně jako Karl von Vogelsang viděl Othmar Spann ve stavovství model, který může překlenout protiklad mezi prací a kapitálem. Spannovo silné autoritářství bylo blízké konzervativním představám církve, nebylo však zcela kompatibilní s tradičními představami církevního sociálního učení. V otázce respektu ke svrchované autoritě šel dále než většina katolických teoretiků [Wohnout 1993: 15]. Jeho přednášky zásadně ovlivňovaly akademickou inteligenci v Rakousku po první světové válce. Je to dáno mimo jiné i tím, že nabízely alternativu k marxismu, navíc zaštitěnou poukazem na tradiční hodnoty a uznávané společenské instituce. Parlamentarismus byl z pohledu pravicových kritiků a také Spanna zosobněním demokracie. Negativní nazírání na parlamentní formu vlády vedlo přímo k nekompromisnímu postoji vůči demokratickým pravidlům [Sontheimer 1962: 211]. Spannův koncept „opravdového státu“ stál proti ústavně definované suverenitě lidu z hlediska přirozeného práva [srov. Wohnout 1993: 22]. Jeho teorie nevycházela z nacionalismu, jak tomu bylo u výše zmíněných teoretiků tzv. konzervativní revoluce, ale vytvářela komplexní filozofický výklad světa a státu, který nebyl slučitelný se zásadami liberalismu a individualismu. Od osvícenských idejí roku 1789 se Spann odvracel samou podstatou své univerzalistické definice základních pojmů. Výklad organizace, společenství, vztahu jednotlivce k celku a celku k jednotlivým částem, to bylo jeho pojmosloví proti demokracii a marxismu. Tím se blížil autorům německé konzervativní revoluce, kteří postulovali „protirevoluci“ vůči Velké francouzské revoluci [Sontheimer 1962: 150].

Cíle obsažené v univerzalistickém učení získávaly publicitu veřejným působením Othmara Spanna ve 20. letech minulého století a vznikem tzv. Spannova kruhu. Kroužek sdružoval jeho posluchače a žáky. V duchu svých představ Othmar Spann působil na politickou realitu Rakouska. Je zajímavé, že přestože za své jmenování profesorem národohospodářství vděčil republice, Spannova politická i přednášková aktivita byla zaměřena proti parlamentnímu státu [Siegfried 1974: 69].³ Do Spannova kruhu náleželi Walter Heinrich a bratři Hans Riehl a Walter Riehl. Walter Riehl patřil k zakladatelům rakouské NSDAP a byl synovcem jednoho z vůdců *Heimwehru*, majora Emila Feye.⁴ Krátce po nastartování vzestupu *Heimwehru* po 15. červenci 1927 došlo ke kontaktům příslušníků Spannova kruhu s jeho vedením. Výsledkem byla spolupráce, která kulminovala v roce 1929 přijetím Waltera Heinricha za generálního sekretáře spojených skupin hnutí. Hans Riehl se stal vedoucím oddělení propagandy. U řadových členů probíhalo školení v duchu Spannovy ideologie [Siegfried 1974: 84]. Společně se vzestupem *Heimwehru* rostla i popularita stavovské ideologie. Myšlenky stavovského hierarchického státu se na přechodnou dobu staly nosnou osou politického myšlení *Heimwehru*. Spann ovlivnil také štyrské křídlo *Heimwehru* (*Steierischer Heimatschutz*). Představy štyrských příslušníků hnutí o hospodářském

³ Důsledkem protidemokratických nálad na Vídeňské univerzitě, k nimž přispívalo i Spannovo působení, byl odchod významných badatelů do zahraničí. Například Hans Kelsen, který se zasloužil o přípravu Spolkového ústavního zákona Rakouské republiky, působil od roku 1930 na univerzitě v Kolíně.

⁴ Pro českého čtenáře není bez zajímavosti, že někteří ze Spannových přívrženců uvedli v život rovněž tzv. *Kameradenschaftsbund* (KB) v československém pohraničí a iniciovali novou ideologickou platformu sudeťoněmeckého hnutí.

uspořádání státu a společnosti akcentovaly však více pojetí „*völkisch*“ [podrobně *Freydenegg-Monzello 2015: 89nn.*]. Přestože byl Spannův koncept pro *Heimwehr* atraktivní, neznamenalo to, že by se vedení hnutí dogmaticky řídilo těmito postuláty. Například vůdce Ernst Rüdiger Starhemberg spíše holdoval vůdcovskému principu koncipovanému podle hesla „*Ich befehle, ihr gehorcht!*“, filozofii Othmara Spanna respektoval s výhradami [*Britz 1993: 27*].

Jak můžeme vyčíst z tzv. Korneuburské přísahy, myšlenka národa stála také u základů ideologie *Heimwehru*, ačkoliv Spannův koncept vysvětluje svět jinými klíčovými pojmy. Přestože se vůdcové *Heimwehru* Richard Steidle nebo Emil Fey teoriiemi v praktické politice neřídili, představoval pro ně Spannův typ autoritativního státu legitimní projev vůle národa [*Sontheimer 1962: 201*]. Nebylo tedy pochyb o tom, že takto uspořádaný stát neměl s demokracií nic společného. Richard Steidle se roku 1930 rozhodl, že by bylo vhodné, aby *Heimwehr* předložil veřejnosti vlastní program. Část svazků tedy deklarovala 18. června 1930 formou slavnostní přísahy v Korneuburgu základní teze hnutí *Heimwehru*. Tzv. *Korneuburger Eid* zněl:

Chceme uchopit moc ve státě a nově uspořádat státní a hospodářský život ke prospěchu celého národa. [...] Odmítáme západní demokratický parlamentarismus a stát politických stran! [...] Chceme silné státní vedení [...] sestávající se z vůdčích osobností „velkých stavů“ a z nejschopnějších mužů našeho hnutí, kteří se osvědčili. [...] Bojujeme proti rozkladu našeho národa, který přináší marxistický třídní boj a liberálně-demokratický hospodářský systém [*Berchtold 1967: 402; shodně Kerekes 1966: 71*].

Text přísahy byl shrnutím myšlenek všech antidemokratických duchovních hnutí dvacátých let. Bylo zřejmé, že příslušníci *Heimwehru* zcela otevřeně hovořili o svém cíli vybudovat nový autoritativní pořádek. V období let 1927–1930 se pokoušeli prosadit na veřejném poli jako čtvrtá síla v Rakousku vedle křesťanských sociálů, velkoněmců a sociálních demokratů.

***Heimwehr* a politická elita První rakouské republiky – od „krvavého“ července 1927 k parlamentní straně**

Vláda se po prohraných volbách v dubnu 1927 nacházela v defenzívě. Hlasy občanských stran křesťanských sociálů a velkoněmců sice ještě stačily na tzv. občanskou koalici [*Jeřábek 2004: 32, tabulka*], pravice však ztrácela dynamiku. Změnily to rychle dělnické nepokoje ve Vídni 15. července 1927, které vedly k růstu významu *Heimwehru* jako potenciálního spojence vlády. Otevřená demonstrace dělníků byla tím, co bylo možné konzervativním občanům nejen ve Vídni prezentovat jako bezprostřední nebezpečí marxismu.

Výchozím bodem největší krvavé události Rakouské republiky před občanskou válkou roku 1934 byl incident v městečku Schattendorf, ležícím v Burgenlandu. Při přestřelce mezi členy paramilitární organizace *Republikanischer Schutzbund* a skupinou sdružení bývalých frontových vojáků zahynulo dítě a jeden příslušník *Schutzbundu*. Pachatelé z řad veteránů byli obviněni a postaveni před soud. Ten je však osvobodil. Bezprostředně po zveřejnění „nespravedlivého“ rozsudku v *Arbeiterzeitung* došlo ke spontánním demonstracím vídeňských dělníků. Zaplnili ulice a zapálili Justiční palác. Vedení sociální demokracie se pokusilo žháře uklidnit, ale ani oblíbenému starostovi Vídne Karlu Seitzovi se to

nepodařilo. Policejní prezident Johannes Schober dal příkaz policii, aby proti shromáždění zakročila se zbraní v ruce. Nepokoje si vyžádaly 90 obětí na životech demonstrantů. Sociální demokraté vyhlásili časově neomezenou dopravní stávkou. Zde se ukázalo, že násilné vystoupení ve vhodný okamžik může přinést výrazné mocenské i politické body. Členové hnutí *Heimwehr* obsadili hlavní nádraží v Tyrolsku a Štýrsku a přinutili sociální demokraty stávkou ukončit [Wiltschegg 1985: 304]. Zákrokem proti rozbíhající se generální stávce dělníků *Heimwehr* ukázal svou připravenost k boji. Některé jeho vůdce, jako byl Walter Pfrimer, tato akce utvrdila v tom, že násilí je účinným prostředkem řešení politických sporů.

Zesílená aktivita *Heimwehru* přišla ve chvíli, kdy křesťanští sociálové utrpěli volební ztráty. Ignaze Seipela vedl neúspěch k hledání nových alternativ cesty k upevnění moci pravice. Chtěl využít toho, že masakr z 15. července 1927 měli Rakušané ještě v čerstvé paměti. Ve svých přednáškách na akademické půdě věnoval Seipel pozornost uplatnění forem vlády bez parlamentu. Při návštěvě Mnichova 22. ledna 1929 prohlásil: „Většina lidí není pro opravdovou demokracii zralá, musí k ní být dovedena, nejlépe výchovnou diktaturou“ [srov. Hanisch 1977: 11]. Chování *Heimwehru* při nepokojích z 15. července 1927 Seipela upozornilo na možnost instrumentalizace hnutí v boji proti politickému vlivu sociální demokracie. *Heimwehr* byl schopen konkurovat sociálnědemokratickému *Schutzbundu*, narušovat demonstrace dělníků a útočit proti marxismu. Seipel doufal, že se mu podaří s pomocí *Heimwehru* donutit sociální demokraty k legálnímu akceptování změny ústavy směrem k posílení exekutivy [Siegfried 1974: 82]. Typickým příkladem měření sil mezi domobranou a levicí byly demonstrace *Heimwehru* v sociálnědemokratických centrech, například 7. října 1928 ve Wiener Neustadt nebo 24. února 1929 ve vídeňském okrsku Meidling [Botz 1976: 164, 171]. *Schutzbund* reagoval na pochody příslušníků *Heimwehru* cílenými demonstracemi a naopak. 18. srpna 1929 došlo k přestřelce v St. Lorenzen ve Štýrsku, která si vyžádala 57 raněných na obou stranách i několik padlých [Botz 1976: 176].

Heimwehr po roce 1927 zesílil své aktivity také na politickém poli. Vyvíjel silné tlaky na vládu kancléře Schobera, aby nastartovala změnu ústavy. Spolkový ústavní zákon prodělal dílčí změny už v roce 1925. Ignaz Seipel pomýšlel na upevnění pozice vládní křesťanskosociální strany ústavním posílením kompetencí exekutivy [Siegfried 1974: 82]. *Heimwehr* si od reformy ústavy však sliboval mnohem více, prosazení autoritativních tendencí v zemi. Hnutí podporovalo návrhy kancléře Schobera, protože vidělo v jeho osobě záruku radikálních mocenských posunů v neprospěch sociálních demokratů. Je potřeba si uvědomit, že naplnění představ *Heimwehru* o revizi ústavy by *de facto* znamenalo státní převrat, konec demokracie a zavedení stavovského uspořádání společnosti [srov. Siegfried 1974: 94].

První vládní návrh ústavní reformy předložil Johannes Schober 18. října 1929. Sociální demokraté tuto vládní předlohu jednoznačně odmítli. Podle nich nedávala do budoucna záruky vyváženého demokratického vývoje [Leser 1980: 70]. Vládní návrh posiloval kompetenci prezidenta prostřednictvím přímé volby hlavy státu a vybavil ho nově právem vydávat tzv. nouzové dekrety. Vláda věděla, že bez poslanců sociální demokracie její návrh neprojde. Podle toho vypadal i konečný výsledek. Ani v nejmenším nenaplnoval představy vůdců *Heimwehru*. Ústavní reformu vyjednal Johannes Schober přímo s předákem sociálních demokratů a odpůrcem *Heimwehru* Robertem Dannebergem. Sociálním demokratům se obratným taktizováním podařilo základní ústavněprávní požadavky vlády

redukovat a dospět ke kompromisnímu řešení. Mimoparlamentní skupiny byly z procesu diskusí vyloučeny.⁵ Velitelé hnutí *Heimwehr* si v této situaci museli uvědomit, že ostatním politickým stranám nemohou ze své pozice mimo exekutivu a parlament na legislativním poli konkurovat. Základy stavovského a autoritativního státu nebyly úpravou ústavy položeny.⁶ Sociální demokracie si své postavení udržela. Systém s převažující rolí parlamentu se změnil „pouze“ na republiku se silným vlivem prezidenta [Wiltshegg 1985: 307]. Přestože nebyla ústavní reforma provedena v duchu ideologie *Heimwehru*, znamenala znatelný posun od standardního parlamentarismu ke státu, kde se mohly v budoucnu střetávat dva mocenské protipóly: legislativa (parlament) a exekutiva (vláda a prezident).

Ambivalentní se na pozadí diskuze o ústavě jevil i vztah *Heimwehru* ke křesťanskosociální straně a církvi. Přestože prelát a politik Ignaz Seipel kritizoval parlamentní demokracii [Seipel 1930: 188], křesťanskosociální strana byla ze strany *Heimwehru* napadána jako strana kompromisníků a součást parlamentního uspořádání. Vůdci *Heimwehru* často používali katolickou rétoriku o křesťanském světovém názoru a žádali církev o svěcení vlajek a symbolů, přitom ale jednoznačně směřovali k fašistickým ideálům a kritizovali stranický systém republiky. Paradoxem bylo, že se v roce 1930 stal *Heimatblock* jako volební politická organizace hnutí *Heimwehr* pod vedením knížete E. R. Starhemberga součástí „nenáviděného“ parlamentního systému. Umožnily to personální změny v samotné křesťanskosociální straně na přelomu 20. a 30. let minulého století. Nový předseda strany Carl Vaugoin sestavil již před volbami roku 1930 menšinovou vládu, která navázala krátkodobou spolupráci s *Heimwehrem* [Staudinger 1984: 222]. Předseda křesťanskosociální strany vyzval vůdce *Heimwehru*, aby vstoupili do menšinové vlády. Kníže Ernst Rüdiger Starhemberg se stal ministrem vnitra a Franz Hueber převzal post ministra spravedlnosti. *Heimwehr* chtěl tuto příležitost využít a provést změnu ústavy přímo z vládních pozic, případně připravit státní převrat za spolupráce se spolkovým vojskem a policií. Tyto plány se ale nezrealizovaly.⁷ Kancléř Vaugoin nebyl ochoten k protiústavním krokům a ctil právní stát. I v samotném *Heimwehru* se proti Starhembergovi strhla vlna nevole, nacionální křídlo *Steierischer Heimatschutz* součinnost s vládou zásadně odmítalo.

Volby do Národní rady 9. listopadu 1930 znamenaly pro *Heimatblock* zisk osmi mandátů a tím i vstup do parlamentu. Křesťanskosociální strana ztratila hlasy a získala pouze 66 křesel ve sněmovně oproti 72 mandátům, které obdržela sociální demokracie [Jeřábek 2004: 32]. Přes volební ztráty se podařilo zachovat až do jara 1932 pravicovou koalici složenou z křesťanských sociálů a velkoněmců.

Rok 1927 byl důležitým milníkem na cestě *Heimwehru* k největšímu rozmachu do roku 1930, tedy ještě před hospodářskou krizí. Občanský tábor v mimoparlamentním hnutí spatřoval protiváhu k „revolučním“ silám roku 1918. Na přelomu let 1929/1930 vyvrcholily demonstrativní akce jednotlivých zemských svazů *Heimwehru*. *Heimwehr* byl za období První republiky na vrcholu. Zároveň bylo zřejmé, že *Heimwehr* i přes volbu knížete

⁵ S ohledem na budoucí vývoj je důležité poznamenat, že dosud samostatné kompetence spolkových zemí v oblasti bezpečnosti byly změnou ústavy postoupeny resortu spolkové bezpečnosti, který 17. října 1932 převzal vůdce vídeňské skupiny *Heimwehru*, major Emil Fey.

⁶ Srovnej s programem *Heimwehru* z roku 1930, tzv. *Korneuburger Eid*.

⁷ Starhemberg také opatrně plánoval puč. Starhemberg nebyl příznivcem ozbrojeného státního převratu proti armádě a vládě, protože nevěřil, že by se mu podařilo zorganizovat takovou početní základnu, aby převrat uspěl.

Starhemberga do funkce spolkového vůdce svůj potenciál jako mimoparlamentní hnutí vyčerpala a nebude schopen se prosadit jako aktér, který by dokázal zásadně oslabit nebo zničit republikánský systém. Ještě o rok později v září 1931 se vůdce radikálního nacionálního křídla *Steierischer Heimatschutz* Walter Pfrimer pokusil neúspěšně zorganizovat tzv. pochod na Vídeň. Šlo *de facto* o puč, ke kterému se však nepřipojily ostatní skupiny *Heimwehru* [Botz 1976: 185]. Mezidobí celého roku 1931 bylo pro E. R. Starhemberga spíše vyčkáváním na šanci, aby zhodnotil nevalný volební výsledek *Heimatblocku* z roku 1930. Do roku 1932 byla tato strana pod jeho vedením v parlamentu v opozici vůči vládě i systému.

Domobrana *Heimwehr* součástí Dollfusovy vlády – neobvyklá konstelace!

Rok 1932, přestože nedošlo k zásadním ozbrojeným střetům [Botz 1987: 17], byl pro další vývoj rakouské demokracie rozhodující. Vytvořila se konstelace, která dávala *Heimwehru* nečekané šance se prosadit. Velkoněmecká lidová strana vystoupila z vlády na protest proti podmínkám půjčky z Lausanne. Požadavek francouzské vlády oficiálně na dalších 20 let rezignovat na anšlus k Německu byl pro velkoněmce neakceptovatelný. Po pádu koaliční občanské vlády Karla Buresche na jaře 1932 chtěli křesťanští sociálové zůstat u moci a nedošlo k seriózním pokusům o sestavení velké koalice se sociální demokracií [Schausberger 1993]. Zbývala pouze jediná volba – získat nově místo velkoněmců do koalice náhradní partnery. Aby Engelbert Dollfuss, který byl pověřen sestavením vlády, mohl koalici obnovit, spojil se s antiklerikálním rolnickým hnutím *Landbund*, které mělo ve sněmovně devět křesel. Třetím nezbytným pravicovým členem koalice se stala politická strana *Heimatblock*, reprezentující *Heimwehr*. Bez jejich osmi poslanců by Dollfuss nemohl 20. května 1932 vládu sestavit. Do vlády vstoupili tři ministři *Heimatblocku*. V parlamentu dosáhl Dollfuss těsné podpory 83 hlasů proti 82 hlasům sociálnědemokratické a velkoněmecké opozice [Shepherd 1961: 119–120].

Co vedlo představitele *Heimwehru* k tomu, aby vstoupili do vlády? Vůdcové hnutí kritizovali parlamentarismus, přesto však Starhembergovo křídlo získalo po volbách roku 1930 ve formě politické strany *Heimatblock* poslance Národní rady. Jako opoziční strana hlasoval *Heimatblock* ještě na počátku roku 1932 pro návrh vyslovení nedůvěry koaliční vládě Karla Buresche. Během několika týdnů však *Heimwehr* úplně změnil kurs a vstoupil do vlády Engelberta Dollfusse. Proč tak náhlá změna? Protidemokratické hnutí se nejdříve stalo parlamentní stranou a posléze se podílelo na republikánském systému. Na pozadí předchozího vývoje je zřejmé, že nemělo v plánu podporovat demokracii. Podle historika Waltera Wiltschegga měl *Heimwehr* ke vstupu do vlády několik důvodů. Nabídka ke spolupráci byla považována za poslední možnost k získání mocenských pozic, protože *Heimwehr* byl po rychlém nárůstu popularity po 15. červenci 1927 opět na sestupu. Roli zde hrály i Starhembergovy osobní finanční potíže. Důležitým faktorem byl rovněž vzestup NSDAP. Kníže Ernst Rüdiger Starhemberg viděl, že není možné bojovat na třech frontách – proti nacismu, austromarxismu i proti křesťanskosociální straně [Wiltschegg 1985: 66]. Z pozice spolkového vůdce tedy prosadil přijetí Dollfusovy nabídky, přestože většina zemských organizací byla proti vstupu do vlády. V noci z 19. na 20. května 1932 ujistil vedení křesťanskosociální strany, že strana *Heimatblock* zůstane pod jeho vedením a že Dollfusovu vládu podpoří [Edmonson 1987: 159].

Pro knížete Starhemberga bylo do budoucna pevné spojení s kancléřem Dollfussem jedinou možností, jak si zajistit politický vliv. Vůdci hnutí získali vstupem do vlády na jaře 1932 dobrou pozici, která neodpovídala jejich volebním výsledkům ani skutečnému významu bojových formací. Toto postavení si chtěli udržet i nadále. K zásadnímu obratu v posílení vlivu *Heimwehru* došlo po událostech 4. března 1933, kdy byla z iniciativy exekutivy a křesťanskosociální strany „vyřazena“ Národní rada. Podle Helmuta Wohnouta se v květnu 1933 Dollfuss od myšlenky znovuoživení parlamentarismu definitivně odvrátil [Wohnout 1993: 79]. Tím se z politické podpory osmi hlasů v Národní radě, kterou poskytoval *Heimatblock*, stala podpora *de facto* mimoparlamentního „úderného“ hnutí a jeho bojových formací. Vláda mohla tyto svazky využít a nasadit je proti nacismu a socialismu. Ke zvratu přispěly dvě události: sjezd strany a oslava výročí odražení expanze Osmanské říše. Na sjezdu křesťanskosociální strany v Salcburku 6. května byla na pořadu dne reforma státního uspořádání. Dollfuss poukázal na potřebu odklonu od demokracie, nutnost provést správní reformy a vytvořit stavovské zastoupení, které by nahradilo parlament a mělo zákonodárnou funkci.⁸ Poté se 14. května 1933 v zámeckém parku v Schönbrunnu konala oslava 250. výročí vysvození Vídně z tureckého obležení roku 1683. Na tribunu vystoupil kníže E. R. Starhemberg. Engelbert Dollfuss se pak objevil v uniformě proslulého císařského pluku *Kaiserschützen* a zvolal: „Věrnost za věrnost! [...] Jsme připraveni vymýt v naší vlasti rudou záplavu, rudý socialismus nejen v jeho vnější podobě, ale i jeho vnitřní myšlenkový obsah.“⁹ Květnová demonstrace v parku císařského letního sídla měla symbolizovat jednotu vládního tábora, spolupráci katolických konzervativců a *Heimwehru*.

Byl *Heimwehr* opravdu spolehlivým spojencem křesťanskosociální strany? Hnutí se vyznačovalo hlasitou rétorikou svých vůdců, ale nejednotnou členskou základnou. Přestože zastával kníže Starhemberg funkci spolkového vůdce, Dollfuss si nemohl být nikdy jistý podporou jednotlivých zemských svazů. Řadové členy *Heimwehru* lákal nacistický program. Následky na sebe nenechaly dlouho čekat. Na jaře roku 1933 začalo štyrské křídlo *Steierischer Heimatschutz* otevřeně spolupracovat s vedením NSDAP. 22. dubna 1933 byla smlouvou v Liezenu stvrzena koalice s nacisty.¹⁰ Hitlerismus byl považován za originální velkoněmecké radikální hnutí. Tento trend potvrdily nyní obecní volby v Innsbrucku 27. dubna 1933 s ohromujícím výsledkem 41 % ve prospěch NSDAP [Kluge 1984b: 44]. Přestože křesťanskosociální strana byla ve vládní koalici vždy rozhodujícím hráčem, Dollfuss si byl vědom, že *Heimwehr* je přes osobní angažmá knížete Starhemberga ambivalentním spojencem.¹¹ Přesto poskytli členové *Heimwehru* desetitisícové dobrovolnické svazky, které bojovaly po boku jednotek spolkového vojska a exekutivy v obou občanských válkách v roce 1934, proti socialistům 12. února 1934 a nacistům 25. července téhož roku [rovněž Kitchen 2016: 202 nn.].

⁸ Archiv, Auswärtiges Amt, Österreich pol. 5, Bd. 12, Innere Politik, Parteiwesen.

⁹ Podstatná část projevu Dollfusse ze 14. května 1933 je otištěna v knize *Dollfuß an Österreich. Eines Mannes Wort und Ziel*, Weber, E. (ed.), Wien 1935, s. 213–219.

¹⁰ Blíže článek v *Berliner Börsen-Zeitung* z 22. dubna 1933, Archiv, Auswärtiges Amt, Österreich, Politik 5A, Heimwehr-Organisation in Österreich 1/32–11/35.

¹¹ Zde *Heimwehr* tajně uvažoval o jiných případně výhodnějších možnostech spojení, například s NSDAP.

Závěr

Heimwehr můžeme zařadit do skupiny evropských meziválečných fašistických hnutí. V porovnání s politicky úspěšnými organizacemi, jako byla Hitlerova NSDAP nebo Mussoliniho fašistická strana v Itálii, zůstává však jen okrajovým příkladem organizace, která vzešla z poválečného fenoménu domobrany. Jednotné vedení a financování skupin neexistovalo. Ačkoliv byl v programatice hnutí stále zdůrazňován „vůdcovský princip“, neexistoval charismatický vůdce, který by byl schopen zcela všechny skupiny *Heimwehru* sjednotit na společné organizační a ideologické bázi.¹² Ve vedení některých svazků tohoto hnutí působili provinční právníci jako Walter Pfrimer ve Štýrsku či Richard Steidle v Tyrolsku. Ačkoliv další část vyšších vůdců patřila k šlechtickým pozemkovým vlastníkům (kníže Ernst Rüdiger Starhemberg) a představitelům armády (Emil Fey), širší základnu tvořily střední a nižší vrstvy: velmi často zemědělci, drobní podnikatelé a zřídka dělníci či studenti.

Nepokoje ve Vídni 15. července 1927 byly impulsem pro největší (ale jen střednědobý!) rozmach *Heimwehru*. Nejvýraznější početní nárůst skupin *Heimwehru* nastal – na rozdíl od NSDAP – tedy ještě před hospodářskou krizí, a to v období 1927–1929. Podle některých odhadů mělo hnutí *Heimwehr* v Rakousku v té době až 300–400 tisíc sympatizantů [srov. *Wiltschegg 1985*]. Ne všichni jeho členové však byli polovojecky organizováni. Ozbrojené složky tvořily přibližně čtvrtinu celkového počtu osazenstva. *Heimwehr* měl v jednotlivých spolkových zemích rozdílné postavení. Přestože se sociální demokracie od roku 1920 na spolkové vládě nepodílela, upevnil se v řadách příslušníků střední vrstvy od událostí roku 1927 ještě více dojem, že dělnické organizace nadále zůstávají na hospodářském a politickém poli rozhodujícím faktorem. Ze středních a rolnických vrstev se formoval právě *Heimwehr*.

Skutečnou podobu cílů a aktivit hnutí z 20. let 20. století prokázalo až vládní angažmá v Dollfusově vládě od roku 1932. Ernst Rüdiger Starhemberg byl přes svůj šlechtický původ povahou i chováním fašistický vůdce. Od velitelů *Heimwehru* nepochybně vycházely podněty, které přispěly k politice konfrontace se sociálními demokraty (12. únor 1934) a podpořily proitalský (a zároveň protinacistický) zahraničněpolitický kurz. Přesto je třeba si uvědomit, že *Heimwehr* zůstal po celou dobu juniorním partnerem křesťanských sociálů.

Přestože *Heimwehr* svou rétorikou, vystupováním vůdců a násilnými akcemi působil jako fašistické hnutí, je otázkou, do jaké míry tím byl vládní systém „stavovského státu“ E. Dollfusse a Kurta von Schuschnigga ovlivněn. Podle Ernsta Nolteho není pojem fašismus tak široký, aby jím mohlo být označeno spojení autoritativního politického katolicismu s extremistickým hnutím *Heimwehr* [Nolte 1966]. Reinhard Kühnl označuje Rakousko v letech 1933–1938 za hraniční formu fašismu. Vyzdvihuje několik znaků specificky rakouské cesty k autoritativnímu zřízení. Hnutí *Heimwehr* představovalo reprezentanta „úderného fašismu“, jehož cílem bylo vyřazení dělnické třídy (tedy socialistů) z podílu na politické moci teroristickými prostředky [Kühnl 1990: 267].

Důležitým znakem rakouského vývoje, který nám pomůže zjistit skutečný vliv *Heimwehru* na systém, byla podpora radikálních hnutí ze strany státních orgánů. Státní aparát

¹² Tzv. Vlastenecká fronta (*Vaterländische Front*) byla v tomto směru pouze neúspěšným pokusem o zformování masové fašistické strany.

vedený konzervativními elitami zůstal zásadním činitelem. Policie, armáda, justice a státní správa měly po roce 1933 na nastolení nedemokratického způsobu vlády významný podíl [Kühnl 1990: 271]. Rovněž německý badatel Ulrich Kluge konstatuje, že rozmanitost Rakouska let 1933–1938 se (přes účast *Heimwehru*) nedá zjednodušit na fašismus [Kluge 1984a]. Období let 1936–1938, které následovalo po oslabení *Heimwehru*, je nejčastěji charakterizováno jako fáze „částečné defašizace“, která byla kompenzována posílením vládní byrokracie [Binder 1993: 49]. Po potlačení nacistického puče v létě 1934 byly vnitřní i zahraniční politika země až do roku 1936 určovány střídavě součinností a názorovými spory mezi kancléřem Schuschniggem a vůdci *Heimwehru*. Velitelé E. Fey a E. R. Starhemberg si na základě účasti jednotek domobrany v obou občanských válkách nárokovali výsadní postavení ve státě: „Bojem proti ‚rudému a hnědému bolševismu‘ má Heimwehr právo a povinnost mít v tomto státě hlavní slovo“ [Britz 1993: 107].¹³ *Heimwehr* držel ve vládě i ve Vlastenecké frontě skutečně důležité posty. Po smrti Dollfusse došlo k rozdělení funkcí kancléře a vůdce Vlastenecké fronty. Starhemberg se spokojil s křeslem vicekancléře a zůstal vůdcem Vlastenecké fronty. Díky pevné vazbě na Itálii v roce 1934 a zhoršení vztahů k Německu mohl *Heimwehr* svou moc naposledy ještě upevnit.

Hnutí *Heimwehr* bylo v době Dollfusovy vlády klíčovým faktorem ovlivňujícím politické dění [srov. Lauridsen 2007: 263]. Branná organizace poskytla dobrovolníky pro boj vlády s nacismem i na potlačení opoziční sociální demokracie 12. února 1934. Italská orientace *Heimwehru* byla v souladu s vládním kursem Engelberta Dollfusse. Po nástupu Kurta von Schuschnigga se svazky *Heimwehru* naopak staly dezintegrujícím prvkem, protože konkurovaly armádě a bránily centralizaci Schuschniggova *de facto* „kancléřského“ režimu. Konflikty kancléře se Starhembergem spoluurčovaly politický obrat směrem k vyrovnání s nacistickým Německem (1936) a tím i modifikaci zahraničněpolitických priorit stanovených v období Engelberta Dollfusse 1932–1934.

Seznam pramenů a literatury

Nepublikované prameny

Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes, Berlin/Bonn: Österreich pol. 5, Bd. 12, Innere Politik, Parteienwesen, Österreich, Politik 5A, Heimwehr-Organisation in Österreich 1/32–11/35.

Publikované prameny

Bauer, Otto [1936]. *Zwischen zwei Weltkriegen?* Bratislava: Eugen Prager.

Gunther, John [1936]. *Evropa – jaká je*. Praha: Fr. Borový.

Seipel, Ignaz [1930]. *Der Kampf um die österreichische Verfassung*. Wien, Leipzig: Wilhelm Braumüller Verlag.

Spann, Othmar [1921]. *Der wahre Staat*. Leipzig: Quelle & Meyer.

Weber, Edmund (ed.) [1935]. *Dollfuß an Österreich. Eines Mannes Wort und Ziel*. Wien: Reinhold Verlag.

¹³ Podstatnou část projevu knížete řeči Starhemberga z 25. 10. 1934 zveřejnil Werner Britz [Britz 1993].

Knihy a články

- Andics, Helmut [1962]. *Der Staat, den keiner wollte. Österreich 1918–1938*. Wien: Herder.
- Berchtold, Klaus (ed.) [1967]. *Österreichische Parteiprogramme 1868–1966*. München: R. Oldenbourg Verlag.
- Binder, Dieter Anton [1979]. *Dollfuß und Hitler. Über die Außenpolitik des autoritären Staates in den Jahren 1933–34*. Graz: dtv Verlag.
- Binder, Dieter Anton [1993]. Zur Funktion des Dollfuß-Bildes in der sozialdemokratischen Propaganda. *Christliche Demokratie*. Zeitschrift des Karl von Vogelsang-Institutes, Jg. 10, Nr. 1., s. 47–57.
- Botz, Gerhard [1976]. *Gewalt in der Politik. Attentate, Zusammenstöße, Putschversuche. Unruhen in Österreich 1918–1934*. München: Wilhelm Fink.
- Botz, Gerhard [1987]. *Krisenzonen einer Demokratie. Gewalt, Streik und Konfliktunterdrückung in Österreich seit 1918*. Frankfurt, New York: Campus Verlag.
- Britz, Werner [1993]. *Die Rolle des Fürsten Ernst Rüdiger Starhemberg bei der Verteidigung der österreichischen Unabhängigkeit gegen das Dritte Reich*. Frankfurt am Main: P. Lang.
- Bruckmüller, Ernst [1993]. Das österreichische Bürgertum zwischen Monarchie und Republik. *Zeitgeschichte*, Jg. 20, Heft 3,4, März–April, s. 60–83.
- Bukey, Evan Burr [2000]. *Hitlers Österreich. Eine Bewegung und ein Volk*. Hamburg: Europa-Verlag.
- Edmonson, Carl E. [1978]. *The Heimwehr and Austrian Politics 1918–1936*. Athens: University of Georgia Press.
- Freydenegg-Monzello, Andreas [2015]. *Volksstaat und Ständeordnung. Die Wirtschaftspolitik der steirischen Heimwehren 1927–1933*. Wien: Böhlau Verlag.
- Haas, Karl [1973]. Zur Wehrpolitik der österreichischen Sozialdemokratie in der Ersten Republik, In: *Österreich 1927 bis 1938. Protokoll des Symposiums in Wien 23. bis 28 Oktober 1972*. München: Oldenbourg, s. 75–84.
- Hanisch, Ernst [1977]. *Die Ideologie des Politischen Katholizismus in Österreich 1918–1938*. Wien: Geyer.
- Höbelt, Lothar [2016]. *Die Heimwehren und die österreichische Politik 1927–1936. Vom politischen „Kettenhund“ zum „Austro-Fascismus“?* Graz: Ares-Verlag.
- Jagschitz, Gerhard [1976]. *Der Putsch, die Nationalsozialisten 1934 in Österreich*. Graz: Styria Verlag.
- Jagschitz, Gerhard [1990]. Die österreichischen Nationalsozialisten. In: Stourzh, G., et al. (ed.). *Österreich, Deutschland und die Mächte. Internationale und österreichische Aspekte des Anschlusses vom März 1938*. Wien: Österreichischen Akademie der Wissenschaften, s. 229–262.
- Kitchen, Martin [2016]. *The Coming of Austrian Fascism*. New York: Routledge (1. vyd. 1980).
- Jeřábek, Martin [2004]. *Konec demokracie v Rakousku 1932–1938. Politické, hospodářské a ideologické příčiny pádu demokracie*. Praha: Dokořán.
- Kerekes, Lajos [1966]. *Abenddämmerung einer Demokratie. Mussolini, Gömbös und die Heimwehr*. Zürich: Europa-Verlag.
- Kluge, Ulrich [1984a]. *Der österreichische Ständestaat 1934–38, Entstehung und Scheitern*. Wien: Oldenbourg.
- Kluge, Ulrich [1984b]. „Machtergreifung“ en miniature? Betrachtungen über die Zerstörung der parlamentarischen Demokratie in Österreich 1933. *Frankfurter Hefte*, Heft 6, s. 40–47.
- Kühnl, Reinhard [1990]. *Faschismustheorien. Ein Leitfaden*. Heilbronn: Distel-Verlag.
- Lauridsen, John T. [2007]. *Nazism and the Radical Right in Austria 1918–1934*. Copenhagen: Museum Tusulanum Press.
- Leser, Norbert [1980]. Die Rolle der Sozialdemokratie bei der Verfassungsreform 1929. In: *Die österreichische Verfassung von 1918 bis 1938. Protokoll des Symposiums in Wien am 19. Oktober 1977*. Wien: Verlag für Geschichte und Politik, s. 69–74.
- Mommsen, Hans [1990]. *Die verspielte Freiheit*. Frankfurt am Main, Berlin: Propyläen Verlag.
- Nolte, Ernst [1966]. *Die faschistischen Bewegungen. Die Krise des liberalen Systems und die Entwicklung der Faschismen*. München: dtv Verlag.
- Pauley, Bruce F. [1972]. *Hahnenschwanz und Hakenkreuz. Der Steirische Heimatschutz und der österreichische Nationalsozialismus 1918–1934*. Wien, München, Zürich: Europaverlag.
- Schausberger, Franz [1993]. *Letzte Chance für die Demokratie, die Bildung der Regierung Dollfuß I im Mai 1932. Bruch der österreichischen Proporzdemokratie*. Wien, Köln, Weimar: Böhlau Verlag.

- Schneeberger, Franziska [1989]. Heimwehr und Bauern – ein Mythos. *Zeitgeschichte*, Jg. 16, Heft 4, s. 135–145.
- Shepher, Gordon [1961]. *Engelbert Dollfuß*. Graz, Wien, Köln: Styria Verlag.
- Siegfried, Klaus-Jörg [1974]. *Universalismus und Faschismus. Das Gesellschaftsbild Othmar Spanns. Zur politischen Funktion seiner Gesellschaftslehre und Ständestaatkonzeption*. Wien: Europa Verlag.
- Sontheimer, Kurt [1962]. *Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik*. München: dtv Verlag.
- Staudinger, Anton [1984]. Zu den Bemühungen katholischer Jungakademiker um eine ständisch-antiparlamentarische und deutsch-völkische Orientierung der Christlichsozialen Partei. In: Fröschl, E. – Zoitl H. (ed.). *Februar 1934. Ursachen Fakten Folgen. Beiträge zum wissenschaftlichen Symposium des Dr.-Karl-Renner-Institut vom 13. bis 15. Februar 1984*. Wien: Verlag der Wiener Volksbuchhandlung, s. 221–231.
- Suppan, Arnold [1990]. Der Vertrag von St. Germain 1919. Beurteilungen, Inhalte und Konsequenzen. *Christliche Demokratie*, Zeitschrift des Karl von Vogelsang-Institutes, Jg. 8, Nr. 1, s. 7–13.
- Wiltschegg, Walter [1985]. *Die Heimwehr. Eine unwiderstehliche Volksbewegung?* Wien: Verlag für Geschichte und Politik.
- Wohnout, Helmut [1993]. *Regierungsdiktatur oder Ständeparlament? Gesetzgebung im autoritären Österreich*. Wien, Köln, Graz: Böhlau.

*Martin Jeřábek (*1977) vystudoval německá a rakouská studia na Univerzitě Karlově v Praze a politologii, veřejné právo a historii na Philipps-Universität Marburg v Hessensku (SRN). Přednáší na Fakultě sociálních věd UK v Praze a Filozofické fakultě ZČU v Plzni v oborech politologie, mezinárodní vztahy a moderní dějiny. Zabývá se politikou německy hovořících zemí, historií střední Evropy ve 20. století a současnou evropskou politikou SRN. V zahraničí vydal v roce 2011 monografii Die Bundesrepublik Deutschland und die Osterweiterung der Europäischen Union v nakladatelství VS-Verlag für Sozialwissenschaften.*

Social and Cultural Aspects of Self-appointment in Russia*

BOHUSLAV ŠALANDA**

Sociální a kulturní aspekty ruského samozvanectví

Abstract: This essay is a study of self-appointed Czars, which is closely related to Russian political and historical traditions. In Russia, unique traditions of government existed, specific due to their use of historical references, as well as different utopias and ideals (for example a returning Czar-liberator). These are, in fact, particular symbols of power that were also present in the peasant uprisings of the Cossacks (led by Ivan Bolotnikov, Stenka Razin, Jemeljan Pugatshov and other lesser-known historical figures). On a social level, the Czar's self-appointment is one of the established forms of antifeudal protest. On a political level, it represents a struggle for power. Its religious significance must also be emphasized. The behaviour of the self-appointed Czar also contains strong elements of carnival behaviour and is thus related to fictitious emperors in folk rituals and costumes. There were several waves of Czar appointments in Russian history, as represented by Dimitri (died in 1591) and Peter III. Part of the essay focuses on a self-appointed Czar from Montenegro, the adventurer Stepan the Small, who ruled successfully between 1767–1773. He claimed to be Czar Peter III who in actual fact had been deposed and killed in 1762 on the orders of his wife Catherine II. The following is a part of larger research project about the reception of authority and power, from a transcultural point of view.

Keywords: Self-appointed czar; Stenka Razin; Jemeljan Pugatshov; Cossaks revolted; Stepan the Small

DOI: 10.14712/23363525.2017.42

Introduction

Apart from other features Russian history is also interesting for the phenomenon of self-appointed Czars. It not only represents a part of Russian history but a part of Russian culture (including political culture) and a certain mentality: collectively shared ideas and views, certain ways of thinking. Self-appointment also became part of Russian historical and political traditions. Russia had, and still has, its specific ways of governing, which are characterised by their use of historical references. Furthermore, various utopian views gave rise to ideals [see e.g. *Tshistov 2003; Pushkarev 1982; Sinicyna 1998*].

Political anthropology pays attention to the symbols of state power or power symbols in various civilisations or cultural areas. It was specifically social movements, uprisings or rebellions that needed a sovereign as the symbol of power. Some leaders of such movements assumed the role of actual sovereign. A system of substitution is added, meaning the

* This study was written within the framework of the project "Homo Sociologicus Revisited" (No. 15-14478S) supported by the Czech science foundation GAČR.

** Doc. PhDr. Bohuslav Šalanda, CSc., Department of Historical Sociology, Faculty of Humanities, Charles University. U Kříže 8, 158 00 Praha 5. E-mail: bohuslav.salanda@fhs.cuni.cz.

symbolic change of the seat of power (see e.g. the concept of Moscow – the third Rome) or the historical figures (the self-appointed). This question of duality in the symbolism of the Russian Baroque is the main topic ably discussed by B. A. Uspenski [1996a: 124–141].

Furthermore in Russia we find the person at the top of the power hierarchy has a special status and role. Various theoretical as well as folklore models and images participate in the creation of such status [see e.g. *Tshistov 2003*]. A strong Byzantine influence comes into play too. This phenomenon is additionally connected with the history of political thinking. In Russia, above all, it is important to take into account the sacralisation and deification of the monarchy [more e.g. *Zhivov – Uspenski 1987*].

During the Middle Ages in Russia the relationship with the monarch assumed a religious character. This feature of Russian religious thinking caught the attention of foreign visitors. All agreed that the Russians considered their sovereign to be almost equal to God or a higher deity [*Zhivov – Uspenski 1987:48*]. Where did this admiration of rulers come from?

The Russian religious-political thinking was directly influenced by the Byzantium. The idea of the parallel between the ruler and god came primarily from Byzantium [see e.g. *Dostálová 1990: 52–53*]. Sacralisation presupposes not only equality of the sovereign to God, but also the assumption of a special charisma, a special blessed gift, thanks to which he is then perceived as a supernatural being. In fact, the title “godly”, “august” (*teios* in Greek and *divus* in Latin) was held by the Roman and Byzantine Caesars and members of their families beginning with Gaius Julius Caesar.

Referring to the Czar as *God* in the old Russian texts does not assume the identification of the czar and god or any real association between them. It refers to the parallelism between the czar and God and parallelism then underlines the endless difference between the worldly Czar and the Heavenly Czar. This claim is to a great extent based on the lack of motivation (sanctity, from the point of view of the Christian canon) of the cult of many Russian saint princes (*kniazei*).

The prince was more or less automatically considered a saint, acting as the necessary mediator between God and humankind and, according to the old-Russian religious-theological opinion, possessed of a special charisma. The sources referring to such tendencies are related to a later period, approximately the end of the 16th century, they may, however, portray a later, retrospective sacralisation of the Russian princes.

The Florentine Union and the fall of Byzantium brought the new element into the system of Russian religious-political ideas. Consequently, Russia remains the only orthodox state and the Russian prince is the only independent sovereign. At the same time, it is significant that the fall of Constantinople (1453) corresponds approximately to the period of the final overthrow of Tatar rule in Russia. These events unite in contemporary Russia: at the same time, when Islam won over Orthodoxy in Byzantium, Orthodoxy won over Islam in Russia. Russia takes the place of Byzantium and the Russian Great Prince takes the place of the Byzantine basileus. This fact give rise to the possibility of a new religious understanding of the Russian monarch.

The concept of Moscow as the third Rome sees the Russian Great Prince as the continuation of the Byzantine emperor. This concept had an eschatological element and in this context the Russian emperor as the head of the last Orthodox empire assumed the role of the messiah [see mainly *Sinicyna 1998*].

Social and Cultural Aspects of Self-appointment in Russia

The phenomenon of Russian self-appointment represents a certain possibility of duality. The self-appointed ruler was in fact the double of someone who held the highest position in the power and spiritual hierarchy. This double then acts as the “deputy” of God, Jesus Christ, Czar, king etc. A certain form of representation can emerge: the pretender can be a substitute for somebody else. Anthropologists may speak of the change of status and roles. Furthermore paternalism, in particular step-fatherhood, must be also taken into account.

This theme is highlighted in Pushkin's *The Captain's Daughter*. This novel not only portrays the uprising led by Pugatshov, but also exposes the problem of substituting a false father for the real one. This self-appointed father is above all wise, courageous and charming.

Pushkin in fact carried out intensive research in the area of self-appointment [Ovchinnikov 1985]. In *The Captain's Daughter* he tells the story of a young man and his faith in history. The story line is as follows: in the mid-18th century, a strict and dedicated soldier sends his son to join a garrison lost in a remote place in the steppe. In a blizzard he meets Jemeljan Pugatshov, who has not yet been revealed as the rebel. The future leader of the Cossack-peasant rebellion saves the hero of the story; in fact, he gives him life. The young man then has a dream, in which he sees a mother, who persuades him that the man is his real father. The father he has known up to now is supposedly ill and preparing for death. The young man comes to his father's deathbed. Instead he sees a happy looking man with a black beard. Although this is a dream, from this moment, Pugatshov fulfils the role of the young man's father. Once again, Pugatshov saves his life when he prevents his hanging; he also helps him get married. Pushkin then describes the execution of the self-appointed father: the double of the real father. The young man feels bereaved, although he has fared well in his own life.

The question arises: to what extent is it necessary to take into account the aesthetic attempts of people as a transformational force in history equal to other factors that shape it. Is there such a thing as the aesthetics of sonhood, a son's love for his father, the realisation that the world is under a certain unifying protection without which the aesthetic completion of the world is not possible?

This separation from the father also features in Shakespeare's *Hamlet*. The poisoning of the Danish Prince not only portrays a political murder and the struggle for power over a mythical Denmark but also represents a phenomenon in the spiritual history of humankind. Its aim is to break the father-son bonds and give the son a new father. Shakespeare has King Claudius, Pushkin Pugatshov, who proclaimed himself the Russian Czar Peter III.

In totalitarianism it was also required to disrupt the unity between father and son. The father was usually erased and the son had to break away from him emotionally; to renounce him. Then the second father appeared, seemingly the real, new one: the state and party father, who was worshipped by kneeling crowds. Thus, Stalin represented politics, economics and aesthetics. His countless portraits were displayed from high above, he gazed down from pedestals and his enormous statues were omnipresent. The reverse aesthetics of faith came into being. Among other factors religions also worship the ideal father. This human need for an ideal father is persistent. History always produces someone,

who corresponds with this ideal. The real father then becomes a competition for the new messiah. The competitors can be removed, even killed etc.

Can Trotsky be pictured as the father of nations? Perhaps not, the paternal role would not have suited him. Neither Zinoviev or Bucharin had the feeling for the role that needed to be played. They also lacked an aesthetic sense. Stalin, on the contrary, assessed the aesthetics of the state fatherhood. The real fathers were then erased, one after another. The leader of the Russian and world proletariat, Lenin, did not represent this paternal type either (not even in reality). However he is buried in a special way in the mausoleum. This was so that he could be seen at all times, not just for people to be able to worship him, but also to show clearly that he had died. Stalin was probably afraid that suddenly a new Lenin could appear in Siberia. Stalin and those closest to him understood all too well the problems with self-appointment and duality.

Good Czar Dimitri, leadership of Stenka Razin and Jemeljan Pugatshov etc.

Let me introduce some more examples. The idea of self-appointment could not have just come about on its own. Certain economic, political, social-psychological etc. conditions had to exist. It was the end period of the dynasty of Ivan Kalita, the grandson of Alexander Nevski. This dynasty ruled the Moscow Empire for almost three hundred years. The demise of a dynasty is always the result of a tragedy in the history of a monarchy. (As we know from Czech history Ludvik Jagellonsky died in the battle of Mohac in 1526.) The demise of one dynasty means the ascension of another and the re-establishment of order. In Russia, however, the demise of the dynasty had incredibly destructive consequences. Self-appointment was the pervading phenomenon until the end of the 18th century. Only very few ruling systems could avoid self-appointment.

The first decades of the 17th century feature in the memories of people as the *period of disorder* (smuta). The conflict gradually incorporated all the then existing social groups. As to the power elite, the situation in Russia at the end of the 16th and the beginning of the 17th century was rather hazy. The last member of the Rurik dynasty, Fiodor Ivanovic (1584–1598) was not fully stable mentally and power was in the hands of his brother-in-law, Boris Godunov. Thanks to him, the Russian metropolitan was promoted to patriarch. At that time Russian territory extended as far as Siberia and Caucasus.

Boris Godunov became a Russian czar in 1605. He pursued well-being, business and education. He strove to bring western culture into the country. Between 1601 and 1604, Russia was being devastated by plague and famine. The overall dissatisfaction of the lower and higher social groups was fed by rumours of the strange death of the czarevitch Dimitri in 1591, for which Boris Godunov was blamed. Almost all historians admit the probability that this accusation is true, however, R. G. Skrynnikov [1983] disproves these assumptions.

The power turmoil in these times served a con man and adventurer Otriepov, who personated Dimitri (as False-Dimitri I) [see e.g. *Skrynnikov 1987*]. To gain the throne in Moscow, he counted on the help of the Polish aristocracy and the Catholic clergy. In 1604, with a small contingent of Polish troops, False-Dimitri I started his campaign. Aided by the peasant uprisings and thanks to the treachery of the boyars he reached Moscow after the death of Boris Godunov (1605). During the rebellions he was proclaimed czar, but his rule was unsuccessful and he was unpopular. A year later, Vasili Shuiski (1606–1610) the

leader of boyars entered the fray and removed False-Dimitri. The battle for self-appointment was renewed once more by the arrival of a new False-Dimitri, so-called Tushinski Vor. The Polish took advantage of this and during the reign of Sigmund III they attempted to take over Russia. The defeated Shuiski died in Polish captivity. False-Dimitri II was not accepted as spontaneously as his self-appointed predecessor; he never even reached Moscow. He and his troops stayed in Tushino, which led to him being called *thief of Tushino* by his opponents.

This decade is also renowned for the long peasant uprising led by Ivan Bolotnikov. In 1606, individual uprisings escalated into a full blown peasant war. Some members of the lower gentry, dissatisfied with the boyar czar, joined the rebels. One year later, the main rebel forces were destroyed and Bolotnikov was killed after the defeat of Tula. Bolotnikov belonged to those who fought for the *good czar* Dimitri. These changes and turmoil were greatly influenced by social dissatisfaction and the attempts of the gentry to gain power. The state of anarchy ended with the ascension of the Romanov dynasty and the expulsion of the Poles from Russia.

Among the Russian peasantry the idealising of the past attained a strong religious tone from the 17th century onwards. The foundation of absolute monarchy in Russia was to some extent connected to the attempt of the state and church hierarchy to centralise Orthodoxy with its rituals and liturgy. At the same time, the church representatives (e.g. the patriarch Nikon) attempted to gain leading positions in the political and economic system of the society. This led to dissension (Old Rites).

This dissension underwent a complex and colourful development; it split into several branches, some of which were typical for their zeal and enmity of the social and religious order of Russia of the 17th–19th century. The Cossack-peasant uprisings of Stenka Razin (1670–1671) and Jemeljan Pugatshov (1771–1774) were of the same belief, as well as certain groups of the Cossacks and some colonisation movements in the Russian North and in Siberia. The most radical groups of the dissension transformed the idea of the *Antichrist* into a synonym for rejecting the entire feudal society.

Idealisation of the past in the dissension and sectarian environment was usually connected to chiliastic ideas: expecting the end of the world and the millennial empire founded by the heavenly *messiah*. The emphasis was placed precisely on this expectation of the messiah [for more detail see *Tshistov 2003*].

The dissension was spreading with unbelievable speed into the Volga region and above all to the most northerly parts of Russia, the former Archangelsk and Olonec provinces. The inhabitants of Novgorod and its vicinity had created a relatively independent area. In 1666, the Solovki monastery in the White Sea stood at the head of the dissension. The Solovki defiance of monks managed to survive until January 1676. Solovki was followed by many other rebellions, which all Czars from Alexei to Peter I had to fight. Also the Pugatshov resistance during the reign of Catherine II had strong dissenting features.

At the same time as the Solovki rebellion started, the Don Cossacks revolted under the leadership of Stenka Razin. Dissension was one of the main slogans of the rebellion, which took place on the vast territory of the Volga region, from the Caspian Sea to Samara. Razin decided to campaign towards Moscow against the *faithless* czar, who was friendly with the *Antichrist* Nikon. Many songs, legends and tales describing Razin's adventures, his execution in 1671 as well as the defeat of the Solovki monastery have been preserved.

The dissension was not ended with the defeat of Solovki, on the contrary, it was actually fuelled by it. The burning of the main initiators of the dissension at the stake: the proto-pope Avvakum, Lazar and deacon Fedor, in the Pustozersk settlement at the mouth of Petchora river in 1681 did not help either. Two or three decades later, the dissension infected the whole of Russia, from the Baltic Sea to the Pacific Ocean. Prior to his execution, Avvakum was deported near the Baykal. Dissenting settlements originated along the paths where this deported proto-pope walked. I will finish my outline of the dissension at this point. Here I will finish my outline of the dissension; we have at least briefly touched upon the ideological background of faith in just rulers, self-appointed rulers and usurpers of the throne, liberators and other true or false authorities.

Specific personage of Peter III

It is impossible to claim that any of the Czars ascended the throne, reigned in peace, brought the country to prosperity and died at an old age being respected by his family and subjects. Most of the time, rumours abounded that the Czar had been replaced as a baby, that he has no legitimate father, that someone *helped* him to depart from this world.

Historian, Milan Švankmajer [1970] wrote, among other things, about Russian history. His apt portrait of Catherine II is accompanied by a masterpiece study of Peter III's reign and the rebellion of the Cossack leader Jemeljan Pugatshov. Czar Peter III started his rule on December 25th, 1761; he had been predestined to do so long before during the life of the previous sovereign, Elizabeth Petrovna. Elizabeth I was Peter's aunt. However Peter ruled for just 186 days. In the early morning of July 28th, 1762 his wife, Catherine II took over the throne after a state coup. The figure of Peter III has always been viewed with some ambiguity.

Popular monarchism in Russia had various forms [Švankmajer 1970: 85]. People in the peripheral territories of Russia, for example, used to kiss the name of Catherine II on the printed manifestoes displayed in public places. During Catherine's visit to Kazan in 1767, the muzhiks wanted to light candles in front of the czarina and lie down to make a live carpet for her to enter the city. The idea of a *good czar* had thus transformed to encompass the self-appointed, which was rather threatening for the ruling elite.

Nathan Eidelman [1986: 29] claims:

That is why the dead czars were resurrected as the "self-appointed" and they either proclaimed the living "self-appointed" as their sons and daughters or they killed them; the Czar himself, who did not recognize the peasant Peter III, was not seen by the self-appointed Czars as the "recognised Czar". In the end, everything was so tangled up that Pugatshov, the leader of the Cossack and peasant rebellion, who was also acting as the saved Peter III, was once in the governmental proclamations referred to as a self-appointed Czar, which almost meant a sacrilegious recognition of a Cossack as Czar.

Švankmajer [1970] gives examples of self-appointed rulers in his work about Catherine II. In 1765 a soldier Gavrila Kremniev proclaimed himself as Peter III. Five years later the role of the escaped Czar was taken over by a deserter called Czernyshev. At least five self-appointed Czars appeared within a period of several years. Usually they would have had the letter S (self-appointed) burnt into their foreheads and sent to do hard labour in Niercinsk. The case of *Princess Elizabeth II*, who appeared in Venice in 1774, is also often

quoted. She claimed to have been an illegitimate child of the then ruling czarina Elisabeth I. She was invited to board a Russian boat, taken to Petrograd, where she soon died of *consumption* in prison. From 1772 onwards, the government began to take self-appointment very seriously due to rumours of a self-appointed czar, who appeared among the Jaic Cossacks [for more see Švankmajer 1970: 85–87]. Our aim is not to write the history of Russia. This has already been written by Czech historians which include Milan Švankmajer, Václav Veber, Zdeněk Sládek and Vladislav Moulis [1995]. Our attention is devoted only to certain periods of Russian history, where changes important for Russian statehood took place. The *good Czars* Ivan IV and Peter I will be dealt with in a separate study. In this case, we cannot speak directly of self-appointed usurpers and seizers of the throne. The following part of this study explores Russian self-appointment in the Balkans.

Russian self-appointment on the coast of Montenegro

The Mediterranean Sea was the main focus here. The Bosphorus and Dardanelle straits were too narrow and dangerous for the Russian navy. A small mountainous country, Montenegro, managed to resist Turkish expansion for centuries. Montenegrins were feared warriors, who were able to keep their independence despite being vastly outnumbered. The Turkish and Venetian cordons kept this country completely cut off from European politics. There is no evidence of visits by any European leaders.

However at the beginning of 1766, one suddenly appeared: the Russian Czar Peter III. The situation was particularly sensitive due to the fact that Peter III had been murdered four years earlier. As already mentioned, in July 1762 the Russian Czar was removed from power and treacherously killed by his own personal guard, part of the gentry and his own wife, Catherine Alexeievna. The Montenegrins gave the *Czar* a warm welcome and proclaimed him their sovereign; he went on to shape the country's fate for six years. This period represents the most significant episode of Montenegrin history and in particular Montenegrin relations with Russia.

The unknown man, who later proclaimed himself Peter III., had first appeared on the Montenegrin coast which was ruled over by Venice. The area was held by a governor with his seat in Kotor. The newcomer knew the art of healing with herbs, but was completely poor and therefore had himself hired as a farm hand by a wealthy and influential farmer, Vuk Markovic [Mylnikov 1987: 34–35]. Before this he had spent a long time travelling around Austrian and Turkish territories. It has also been stated that for some time he lived with Markovic's relative, Jurij Kustidi in the Montenegrin heartland. However most of our information about him comes from later, 1767 onwards as he had not been of interest before this.

Stepan Maly soon became known for his healing powers. He grew popular. People were amazed by his behaviour: unlike other village healers he never took money until his patients were cured. At the same time he debated with them about good, about the necessity of ending quarrels between the common people. He also successfully cured his master and thus gained his respect and admiration. In August 1767, rumours spread around villages claiming that Markovic's farm hand was not a common man. Stepan Maly neither publicly confirmed nor denied the claim that he was the Russian Czar Peter III, who had secretly escaped Russia and had come to seek peace among Montenegrins.

People called him Stepan. He was of medium height, skinny, with long hair. Later, he was nicknamed Maly (the Small), which he did not earn for his short stature but rather for his behaviour, as he was *small among the small* and *good among the good*.

In the autumn of 1767, Stepan Maly began spreading rumours about his noble origins and events began to move unexpectedly quickly. Within a few weeks, the rumour resonated throughout the whole country and no one seemed to have any doubts. It then became necessary for the Montenegrins to formally recognise their Czar pilgrim. In October 1767, the council of elders – leaders and chieftains of tribes – met to proclaim Stepan the Czar. Then the national assembly met in Cetinje in the presence of seven thousand people. The assembly accepted the new sovereign with joy and the sovereign was finally recognised by the local metropolitan Savva. Stepan was not only proclaimed the Russian Czar, but also the ruler of Montenegro. The manifesto with this decision was handed over to Stepan on November 2nd, 1767. Until then Stepan had stayed in Maina together with his close supporters who later became his personal guards. His closest and most devoted friend, Marko Tanovic, was appointed Great Chancellor in spite of his illiteracy. Slavs, but also Albanians and Greeks, started coming to Maina to pay their respects and express their allegiance to Stepan Maly.

Montenegrins, living in their brotherhoods and tribes, were not united by any state system, as the concept of a state in general did not exist in Montenegro at the time. The only rulers were church representatives, who had joint religious and secular power. They formed the only unifying factor of the country and presided over the popular assembly. Thus for the Montenegrins, Stepan Maly represented the first legally enthroned sovereign.

This raises the question: how was it possible that the behaviour of a self-appointed ruler met with such incredible success? In this case, the adventurer succeeded in being proclaimed the Czar not in his own country, as in the case of Pugatshov for example, but actually abroad. This represents a specific social-psychological feature. This con man was from the beginning to the end of his reign considered to be Czar Peter III, but at the same time his subjects referred to him as Stepan Maly, as if to admit that two different political personages were embodied in this one man. The self-appointed ruler himself supported this illusion. He used the signature Stepan Maly and this name, In God's Grace Stepan Maly, was also inscribed on his seal. The name itself, in fact, has royal connotations: "stefanos" in Greek means a wreath or crown. This was the name chosen by Serbian rulers from the dynasty of Stepan Dusan. By taking this name, Stepan Maly, a man without name or descent, also appropriated Serbian historic traditions. In the eyes of his contemporaries, however, Stepan Maly remained above all the Russian Czar.

Montenegrins also supported Stepan because they were convinced that only Russia or a connection with Russia could protect them against the Turks. The belief that Russia would provide salvation had already started spreading in Montenegro at the beginning of the 18th century. At this time, Peter I sent his emissary, Mihail Miloradovic, to Montenegro to gain Montenegrin support for the Russian campaign against Turkey. This confidence in Russian support was further sustained throughout the 18th century thanks to the annual subsidy financed by the Russian synod and treasury. Metropolitans often came for this financial aid to Petrograd, where they also purchased liturgical utensils, books, vestments, mitres and icons. The relations between Russian and Montenegrin churches were very close.

The nameless wanderer who seized the power started changing the whole social system and established state administration. Prior to his rule, the country had no tax system, permanent army, road guards, judges or officers. Stepan Maly tried to end all quarrels and abolish blood feuds. He pushed forward centralisation and presented a thoroughly prepared system of reforms. He also attempted a census.

How did the situation develop? Montenegro started growing in strength right before the eyes of Turkey and Venice. The Turks believed he had the power to lead the Montenegrins to complete independence. In the summer of 1768, the army of Skandar pasha was sent against Montenegro, but the Russian-Turkish war, which started in the very same year, prevented this punitive campaign. The Venetians on the other hand tried to poison Stepan Maly, but without success. Gradually, this Balkan country found itself at the crossing point of three countries' interests: Venice, Turkey and Russia.

The Russian government needed to gain influence over Montenegro with a view to the impending war against Turkey in the years 1768–1774. Russia was aware of the fact that the Montenegrin uprising could employ a good deal of Turkish strength. Furthermore, Russians wanted to unmask Stepan Maly as a self-appointed ruler. Grigori Dolgoruki was charged with resolving these issues. He reached Montenegrin territory with his company in August of 1769. He managed to accuse Stepan Maly of self-appointment and imprison him. Two months later, however, Dolgoruki's situation became unmanageable. After various problems, he and his company left Cetinje and surprisingly, Dolgoruki appointed Stepan Maly as his deputy. He was released from prison and even awarded the officer's commission and uniform.

The Russian strategy that was designed to overthrow Stepan Maly, in the end actually strengthened his authority. He very quickly regained any lost prestige and once again appeared on the throne as if aided by magic powers. This adventurer undoubtedly took advantage of the Montenegrin belief that the Russian Czar had been miraculously saved. The main reason, however, was probably the support of the clergy. Stepan's best allies in Montenegro were the monks. It is difficult to judge to what extent the church had supported Stepan: whether they alone chose him and gave him a prepared programme or whether they started supporting him after he himself attempted to gain power. The clergy had come up with the idea of a unified state before the other social groups in the 18th century. The church represented the main bearer of these ideas.

The unknown adventurer could have reigned for many years had he not been stabbed by an unknown Greek in September of 1773 (probably at the order of the Skandar pasha). This brought to an end the first attempt to build a modern Montenegrin state.

Conclusion

This concludes our brief historical outline of the phenomenon of Russian self-appointment. It will be further developed with more material, connections and references to folk traditions. It is necessary to add that the peasant and urban uprisings in Western Europe usually took place in the name of heresy rather than in the name of a *better sovereign*. Otherwise, the behaviour of a self-appointed ruler possesses strong attributes of carnival behaviour. There is some connection to playing the ruler (king, emperor, Czar) in folk rituals and customs. These also represent a certain type of self-appointment added to the fact

that the idea of immortality, or unfinished death, was a fixed feature in folk or elite group mentality. Some historical figures, in other words the above-average, influential people in the 17th and 18th century were characterised by the contamination of messiah-like features and functions and the functions of the Razin-type ataman. The self-appointed, atamans, so called Czar-liberators due to their function, had the tendency to consider themselves messiahs.

Let me present yet another connection: Pushkin, one of the greatest Russian poets, was also interested in the phenomenon of self-appointment [Ovchinnikov 1985]. He inspired Gogol to write *Dead Souls* and *Controller*. Thus, Eidelman [1986: 42] aptly claims:

Self-appointment is thus represented by every discrepancy between words and reality, each game with the phantoms. What are Gogol's "dead souls"? Formally, they are living people, who might have died, but are listed among the alive until the next audit. They are becoming self-appointed against their will (simply by existing in the papers) and their owners are paying to the state self-appointed sums for them. The self-appointed Napoleon Tshitsikov and the double self-appointed Captain Kopeikin, are not as surprising or unusual as many think.

Self-appointment cannot be understood as a purely Russian phenomenon. However in no other country was it as frequent or as important and specific for the history of ethnicity or state as in Russia. No one can write the history of Russia without considering this phenomenon, the roots of which have still not been satisfactorily explained. On a social level self-appointment is usually considered as one of the specific and stable forms of anti-feudal protest, on the political level it represents struggle for power. B. A. Uspenski [1996a: 142–183] also emphasises the religious aspect of self-appointment. He noted that self-appointment was connected with a specific relation to the Czar: understanding the power of the Czar as sacral power [Uspenski 1996a: 143]. The appearance of the self-appointed rulers probably highlights the beginning of the process of sacralisation of the sovereign. It must be added that self-appointed rulers did not only accept the names of specific Czars, but also acted in the names of some saints (for example Ilia – the prophet), which means that they pretended to have gained special powers from above. K. V. Tshistov, on the other hand, connects the phenomenon of self-appointment with the messiah-like ideas of the returning Czar – liberator.

This essay makes no claims to fully cover the phenomenon of Russian self-appointment. It merely provides basic information about this complex form of rule. This study is a part of a wider project: the study of the reception of authority and power from a trans-cultural view, which is a theme political-anthropology.

Bibliography

- Dostálová, Růžena [1990]. *Byzantská vzdělanost*. Prague: Vyšehrad.
 Ejdelman, Nathan J. [1986]. *Smrt tyrana*. Prague: Lidové nakladatelství.
 Gumilev, Lev N. [1998]. *Ot Rusi do Rosii*. Moscow: Svarog i K.
 Mylnikov, Alexandr S. [1987]. *Legenda o ruskom prince (Rusko-slavjanskije sviazii XVIII v. v mire narodnoi kultury)*. Leningrad: Izd. Nauka.
 Ovchinnikov, Reginald V. [1985]. *Nad „pugatshevskimi“ stranicami Pushkina*. Moscow: Izd. Nauka.
 Perrie, Mauren [2003]. *The Image of Ivan Terrible in Russian Folklore*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Pushkarev, Lev N. (1982). *Obshchestvenno-polititsheskaja mysl' Rosii. Vtoraja polovina XVII veka*. Moscow: Izd. Nauka.
- Sinicyna, Nina V. (1998). *Tretij Rim. Istoki i evoljucija rusckoi srednevekovo konceptcii*. Moscow: Izd. Indrik.
- Skrynnikov, Ruslan G. [1983]. *Boris Godunov*. Moscow: Izd. Nauka.
- Skrynnikov, Ruslan G. [1987]. *Samozvancy v Rosii v nachale XVII veka. Grigorij Otrepiov*. Novosibirsk: Izd. Nauka.
- Sokolova, Vera K. [1970]. *Ruskije istoritsheskije predanija*. Moscow: Izd. Nauka.
- Švankmajer, Milan [1970]. *Kateřina II*. Prague: Svoboda.
- Švankmajer, Milan – Veber, Václav – Sládek, Zdeněk – Moulis, Vladislav [1999]. *Dějiny Ruska*. Prague: Nakl. Lidové noviny.
- Tchistov, Kirill V. [2003]. *Russkaia narodnaia utopia (genesis i funkcii socialno-utopitsheskich legend*. St. Peterburg: Izd. Dmitrii Bulanin.
- Tshistiakova, Jelena V. – Solovjov, Vladimir M. [1987]. *Stepan Razin i jeho soratniki*. Moscow: Mysl.
- Uspenski, Boris A. [1996a]. *Izbrannyje trudy. Tom I (Semiotika istorii + Semiotika kultury)*. Moscow: Izd. Shkola Jazyki rusckoi kultury.
- Uspenski, Boris A. [1996b]. *Izbrannyje trudy. Tom II (Jazyk i kultura)*. Moscow: Izd. Shkola Jazyki rusckoi kultury.
- Zhivov, Viktor M. – Uspenski, Boris A. [1987]. Semiotichesckije aspekty sakralizacii monarcha v Rosii. In: *Jazyki kultury i problemy perevodimosti*. Moscow: Nauka, pp. 47–153.

Bohuslav Šalanda from 2009 to the present day he has been working at the Department of Historical Sociology, Faculty of Humanities at Charles University. As editor in chief since 2009 he has been in charge of the trade periodical "Historical sociology. A journal of historical social sciences". During his employment at Pardubice University in 1997–2005 he established a branch of Social Anthropology directed at the study of ethnic issues. Here he also participated in complex field work projects in rural communities (Dolni Roven and Siroky Dul). In this area the study is carried out on a micro-level, observing in a concrete setting the limits and possibilities of both working and non-working activities (everyday and leisure). As a whole he has a multidisciplinary approach to his study.

Peter Ondrejko: *Porozumenie a vysvetlenie v spoločenskovednom výskume*. Brno: Paido, 2016, 122 s.

V loňském roce vyšla v brněnském nakladatelství Paido monografie profesora PhDr. Petera Ondrejko, DrSc., zabývající se filosofickými a teoreticko-metodologickými aspekty porozumění a vysvětlení ve výzkumech z oblasti společenských věd. Autor publikace má na svém literárním kontě množství titulů. Kromě metodologie společenskovědních výzkumů se zabývá oblastmi kriminologie, sociální patologie, sociologie výchovy, sociologie mládeže a novodobých sociálních teorií. Působil jako profesor na řadě slovenských a českých univerzit, např. na katedře sociologie Filozofické fakulty Univerzity Konštantína Filozofa v Nitře, a rovněž jako předseda výboru Slovenské společnosti pro kriminologii.

Stodvaadvacetistránková monografie ve žlutočerném papírovém přebalu je psána v rodném jazyce autora – slovenštině. Navazuje na jeho předešlé publikace – *Úvod do metodológie spoločenskovedného výskumu* (2007) a *Úvod do metodológie sociálnych vied* (2005, 2006) – které zároveň rozšiřuje. Jak autor upozorňuje, kniha předpokládá jistou orientaci čtenářů v teorii vědy a ve výzkumné metodologii. Adresuje ji proto zejména pracovníkům ve vědě a výzkumu, akademickým pracovníkům, studentům vyššího stupně společenskovědních oborů a doktorandům, případně širší odborné veřejnosti se zájmem o vědecké bádání.

Monografie začíná předmlouvou, v níž se Ondrejko odvolává na nositele Nobelovy ceny za ekonomii, psychologa D. Kahnemana, a jeho myšlenku, že máme sklony nadhodnocovat naše porozumění světu a podhodnocovat roli náhody v událostech. Dále zdůrazňuje, že povaha sociologie je teoreticko-empirická, což z hlediska komplexního porozumění a vysvětlení výsledků výzkumů značí nutnost vnímat kvantitativní a kvalitativní metodologii jako vzájemně se doplňující principy. Abychom mohli oba dva přístupy erudovaně používat a předávat tak seriózní výsledky výzkumů širší veřejnosti, je třeba jim porozumět jakožto sociálním a psychologickým procesům.

První kapitola nazvaná *Miesto interpretácie v stratégii kvantitatívnych výskumov v spoločenských vedách* upozorňuje, že postup výzkumníků ve společenských vědách musí být v mnoha oblastech odlišný od postupu badatelů v přírodních vědách, aby nedocházelo k oboustranným zjednodušením. Stejně tak není postup v kvantitativním a kvalitativním výzkumu ve společenských vědách založen na stejných principech. V případě kvantitativního výzkumu, který je pro monografii stěžejní, je třeba dodržet těchto deset kroků: formulovat problém, shromáždit relevantní literaturu, formulovat hypotézy, vybrat vhodné metody a techniky výzkumu, udělat předvýzkum, v jehož rámci se ověří výzkumné nástroje a hypotézy, určit výběrový soubor, následně posbírat data v terénu, zpracovat je, interpretovat a vysvětlit výzkumná zjištění (což je hlavním tématem této publikace) a na závěr provést zhodnocení celého výzkumu. Právě u devátého bodu autor upozorňuje, že neexistuje všeobecně platný vědecký přístup, který by byl univerzálně použitelný na všech úrovních interpretace vědecko-výzkumných výsledků, nezávisle na předmětu dané vědy.

V další části se autor zabývá otázkami pravdy, pravdivosti a skutečnosti (reality). Vychází zde z tvrzení, že oblast metodologie výzkumu včetně interpretace je založena na otázce vědecké pravdy. Pravdu považuje za základní hodnotu lidského poznání, jehož součástí je také věda. Předkládá čtenáři stručný popis nejrůznějších teorií pravdy, k jejichž dobrému pochopení je vzhledem ke komplikovanosti výkladu potřeba mít filosoficko-logické základy. Stejně nároky na plné pochopení obsahu klade i kapitola následující. V ní autor rozebírá teorii vědy a teorii reálné vědy. Upozorňuje, že spolehlivost vědeckých teorií je založena na důvěře v jejich pravdivost, vycházející ze zkušenosti. Teorie vědy může posloužit jak v prvotní fázi společenskovědního výzkumu, kdy se zpřesňují pojmy (explikace), tak v závěrečné fázi během interpretace poznatků.

Klíčovou a nejrozsáhlejší částí monografie je pátá kapitola s názvem *Vysvetlenie a porozumenie*. Autor si zde klade otázku, zda jsou cíle výzkumného procesu v podobě vysvětlení a porozumění odlišné či komplementární. Spor

dualismu mezi vysvětlením a porozuměním se v sociologii vyskytuje prakticky od jejího vzniku, například v díle Maxe Webera, jenž se pokouší tento rozpor překonat zdůrazňováním komplementarity těchto konceptů. Weber tvrdí, že je důležité hledat nejen kauzální vysvětlení sociálních jevů, ale rovněž se zajímat o individuální motivace lidského konání.

Pojem vysvětlení je Ondrejковиčem definován jako hledání a nacházení příčin sociálních jevů, událostí a procesů, ale také podstatných okolností a souvislostí, které tyto jevy provázejí. Konstatuje, že cílem je, aby se pojmy díky vysvětlení staly co nejsrozumitelnější, a to i za cenu přípustného zjednodušení daného konvencí. Vědecké vysvětlení považuje za relaci *sui generis*, za aplikaci vědy, která se využívá k naplnění lidské touhy po poznání. Smyslem vysvětlení je úsilí o pravdu a o nejvyšší dobro.

Autor uvádí několik forem vysvětlení: kauzální (hledání příčin souvislostí mezi jevy), dispoziční (vysvětlení chování objektu výzkumného zájmu pomocí dispozic, které jsou mu připisovány), genetické (vysvětlení skutečnosti je stupňovité, tvoří vysvětlující řetěz), intencionální (vysvětlení pomocí motivace, intence, cílů a vůle aktérů), neúplné (hypotetické, parciální, vysvětlení s implicitními zákony či vysvětlení s pomocí statisticky relevantních faktorů), vysvětlení jako teorie vztahující se k otázce proč (požadavek na určitý druh informace).

Koncept porozumění je klíčový pro interpretativní vědy včetně sociologie. Lze jej obecně charakterizovat jako obsahové pochopení stavu věci, které nespočívá pouze v tom, vzít něco na vědomí, ale také v intelektuálním vnímání souvislostí, v nichž se stav věci nachází. Na rozdíl od vysvětlení je porozumění odhalováním významu či smyslu sociálních jevů, událostí, situací a procesů. Porozumění můžeme též chápat jako celostní vědění, jehož dosáhneme bezprostředním prožíváním a chápáním (rozumovým i emočním). V tomto případě nastupuje umění vhledu a vcítění se do života zkoumaných objektů, kterým chceme porozumět. Takové porozumění je závislé na kultuře, vzdělání a intelektu výzkumníka. Pro porozumění je nezbytný jazyk. Výzkumník poznane sociální jevy interpretuje prostřednictvím řeči. K interpretaci pak

přirozeně náleží kontext, kdy zasazujeme sociální jevy do širších souvislostí. K empirickému dokreslení problematiky porozumění Ondrejковиč připojil několik stránek textu obsahujících přímé citace odpovědí pracovníků působících v humanitní sféře na otázku, co si představují pod pojmem porozumění. Jejich odpovědi byly velmi rozličné.

V další části se autor zabírá souvislostmi vysvětlení a porozumění. Zamýšlí se nad jejich vztahem, zda vysvětlení ovlivňuje porozumění, či naopak. Podle mnohých autorů se oba procesy ovlivňují vzájemně. Jak vysvětlení, tak porozumění představují významný tvořivý prvek kvantitativního i kvalitativního výzkumu, který je obohacen o invenci výzkumníka. Ani jeden z těchto dvou postupů není možné standardizovat, jelikož jsou závislé jednak na dostupibilitě dat, jednak na zručnosti, pohotovosti a zkušenosti výzkumníka. Základem vysvětlení a porozumění je vzdělání, jež podle odkazu autora na sociologa Jana Kellera již není garancí společenského vzestupu.

Ondrejковиč se dále zamýšlí nad místem hodnocení ve společenskovědním výzkumu. Zmiňuje přetrvávající spor mezi vědci o tom, jaký mají badatelovy hodnoty vliv na činnosti spojené s přípravou a realizací vědeckého výzkumu a s interpretací jeho výsledků. Připomíná pozici hodnotové neutrality Maxe Webera v tomto sporu, nicméně Weber přiznává, že hodnocení se zcela vyhnout nejde (již samotný výběr výzkumné otázky je hodnocením, také sociální vědec je součástí společnosti, kterou zkoumá). Naopak zastánci „frankfurtské školy“ (T. W. Adorno, J. Habermas), stejně jako Michel Foucault tvrdí, že do vědy hodnocení patří a tvoří její neodmyslitelnou součást. Podle autora v současnosti ztrácí spor o dualismus subjektivistických a objektivistických přístupů ve společenských vědách na relevanci kvůli multiparadigmatičnosti sociologie a komplementaritě výzkumných metod.

V šesté kapitole Ondrejковиč rozebírá teorii interpretace. Konstatuje, že interpretace je nutně spojena s jazykovým či písemným projevem. Poukazuje na mnohost definic interpretace, stejně jako na skutečnost, že neexistují jednou provždy platné interpretace. Lze však

rozlišit interpretace horší a lepší, přesnější a méně přesné, pravdivější a méně pravdivé, hlubší a povrchnější. Při interpretaci výsledků výzkumu je důležitá argumentace, tedy zdůvodnění pravdivosti daných tvrzení. Ovšem ani u sebelépe koncipovaného výzkumu kvantitativní i kvalitativní povahy nelze dogmaticky tvrdit, že naše výsledky a jejich interpretace představují neomylný pokrok.

V poslední části knihy se autor zabývá tématy fenomenologie a vysvětlování. Fenomenologie se ve společenských vědách často zřídka jakéhokoli vysvětlování a spokojuje se s konstatováním faktů, s popisem lidského chování a jeho významu. Ondrejkovič zdůrazňuje, že vydávat deskripci za fenomenologii znamená vlastně likvidaci vědy a vědeckého poznání. Fenomenologický výzkum není možný bez chápání a vysvětlování, bez odhalování a připsování skrytého významu.

V závěru monografie autor upozorňuje, že je potřeba věnovat více pozornosti finalizaci společenskovědních výzkumů a nezapomínat, že v této fázi spočívá řada doposud skrytých aspektů, zejména v oblasti vysvětlování a porozumění při interpretaci výsledků.

Nutno konstatovat, že kniha nadchne zejména čtenáře se smyslem pro teoreticko-filosofický náhled na sociální realitu a se zájmem o vědeckou teorii. Pro čtenáře praktičtějšího založení bude patrně četba o něco komplikovanější a v některých pasážích méně srozumitelná. Jistou pomůckou může být slovník pojmů v příloze. Monografii lze proto doporučit zejména prvnímú výše zmíněnému druhu zájemců, kteří si díky ní rozšíří teoreticko-metodologické obzory.

Blanka Jirkovská

DOI: 10.14712/23363525.2017.43

Jiří Šubrt a kol.: *Soudobá sociologie V (Teorie sociální změny)*. Praha: Karolinum, 2013, 443 s.

V roce 2013 vyšel již jako pátý v pořadí další díl publikace *Soudobá sociologie*, jejímž editorem je Jiří Šubrt. Jak název napovídá,

monografie obsahuje kapitoly, které se věnují různým teoretickým přístupům ke koncepci sociální změny. *Soudobá sociologie* vychází již od roku 2006 a v minulosti se zabývala velikány světové sociologie nebo významnými sociologickými teoriemi, pátý díl pokračuje v tomto trendu a vybírá si teorii sociální změny jako zastřešující téma.

Celá série započala publikací, která se věnovala hlavně velkým jménům z oboru sociologie. Stala se jakýmsi úvodem do tohoto světa a nabídla autory i teorie, jež ovlivnily podobu celé této vědy až do současnosti. Druhý díl (vyšel v roce 2008) pak nabídl vhléd do teorií sociální struktury a sociálního jednání a pojednával o velice komplikovaném vztahu těchto dvou konceptů v sociologickém myšlení. Vzápětí se objevil třetí díl, který se posunul více do přítomnosti a nabídl čtenáři přehled aktuálních procesů v současné společnosti. Zařadil se tak mezi další publikace podobného charakteru, které vyšly v českém jazyce, jako například kniha Miloslava Petruska *Společnosti pozdní doby* z roku 2006. Čtvrtá publikace v řadě se věnuje každodennímu životu a upozorňuje, jak jej pojímá sociologie. V tomto případě se jedná o směsici textů vzdálených více či méně. Editor Jiří Šubrt postupně upouští od důrazu na to, že se jedná o učebnicové texty určené především studentům sociologie a dalším zájemcům o ni. Dává to smysl, když vezmeme v úvahu, že s každým dalším dílem je věnována pozornost stále více a více podrobnostem, tudíž čtenář je již seznámen se základy.

Pátý díl pak čtenáři nabízí různé úhly pohledu na problematiku sociální změny a v rámci celkem čtrnácti kapitol se zabývá například evoluční teorií, problematikou moci, formováním států nebo teorií modernizace. Editor Jiří Šubrt do svého týmu zařadil mladší autory, kteří však nejsou žádnými nováčky. Ne všichni z nich jako svůj hlavní obor uvádějí sociologii, nicméně to dokazuje, že teorie sociální změny je interdisciplinární a je potřeba propojit sociologii s vědami, jako je například kulturní antropologie. Editor a autor první kapitoly na tento problém sám naráží, když říká, že „sociologie dnes nazrála do situace, která volá po nových přístupech k formulování teorie sociální změny“ (s. 32). Hovoří

dokonce o stagnaci sociologie jako vědy samotné, hledající řešení i „mimo tradiční domény sociologie“ (s. 32). Přestože editor jako své spolupracovníky vybral vědce, kteří se ne vždy plně věnují sociologii, nenalezneme nikoho, kdo by nepocházel z oboru, který je sociologii velmi blízký. Ačkoliv v závěru své kapitoly hovoří o tom, že dnešní sociologie v rámci hledání nových přístupů může propojovat své koncepty například s těmi, jež vznikly v rámci přírodovědných disciplín, nečiní tak. Je jasné, že publikace nemá za cíl přinášet nové koncepty v rámci teorie sociální změny, ale spíše nabízet čtenáři již existující, bylo by ale zajímavé oslovit autora z oboru přírodních věd.

Ve své kapitole shrnující teorii sociální změny staví Šubrt do protikladu argumenty historické vědy a sociologie v náhledu na to, zda je vůbec možné sociální změnu popsat. Mezi hlavními argumenty zdůrazňuje zejména tezi, že historické události vznikly v jedinečných podmínkách a nelze je tedy zobecňovat, nebo také přílišnou komplexitu změny, kvůli níž není možné zachytit všechny její faktory a vlivy. Tyto argumenty nevyvrací, což by ani vzhledem k rozsahu kapitoly nebylo možné, ale shrnuje, že sociologie to viděla vždy jinak a považovala historický pohled za příliš úzký. Jako důkazy přináší přístupy „otců zakladatelů“ sociologie, jako byl Auguste Comte, Karl Marx, Max Weber či Émile Durkheim, kteří se sociální změně věnovali. Samozřejmě nezapomíná v rámci svého následného výkladu o tom, jak se téma sociální změny v sociologii objevovalo a zase ztratilo, na Norberta Eliase, jehož významu se dlouhodobě věnuje.

Nakonec přichází s vlastní typologií teorie sociální změny. Mluví o teorii cyklického vývoje, kde je sledován vývoj v kruhu, teorii zlomu, kde je brán v potaz prvek diskontinuity, a jako třetí typ uvádí teorii lineárního vývoje spojenou s představou evoluce.

Za zmínku stojí rozhodně kapitola Palo Fabuše *Proměna časovosti v historii a dnes*, která – jak název jasně říká – shrnuje různé teorie pojetí času. Jak sám autor uvádí, s časem se v sociologii „pracovalo nanejvýš nedostatečným způsobem“ (s. 206), ačkoliv je čas klíčový pro sociální život. Shrnuje pak, jak byl v minulosti čas vnímán v chronologické posloupnosti vývoje

lidstva. Začíná nejstaršími a předkřesťanskými kulturami, které vnímaly čas hlavně cyklicky jako opakující se události. V tomto smyslu uvádí například teorie Clauda Lévi-Strausse, jenž se předmoderním kulturám věnoval. Fabuš přechází z prehistorických kultur k vnímání času ve středověku a tomu, jak ho ovlivnilo křesťanství, věnuje se také osvícenství a době po něm, kdy se objevují teorie Karla Marxe či Maxe Webera. Autor pak nabízí definici některých moderních autorů, jako je Zygmunt Bauman či Anthony Giddens, kteří právě změnu v pojmání časovosti považují za definiční aspekt rozdílu mezi moderními a předmoderními společnostmi. V moderních společnostech se jedním z hlavních symbolů stala rychlost. Postupně se dostává až do současnosti, kde je čas individualizován a fragmentován. Jeho nekontrolovatelnost je znakem současné doby a přichází po víře v jeho neměnitelnost a ovladatelnost, která se rozplynula v deziluzi.

Další kapitoly nám například poskytují přehled vývoje evolučních teorií, kde se právě uplatňuje již zmíněné spojení přírodních a humanitních věd. Autoři minulí i současní se snažili najít souvislost mezi evolucí genů a kultury. Tato kapitola, napsaná Martinem Soukupem, obsahuje i shrnutí popsanych teorií, což není v této publikaci obvyklé. Podobný styl výkladu najdeme už jen u Arnošta Veselého, který se zaměřuje na přístupy k analýze sociální změny. Je to škoda, protože kniha, ačkoliv rozhodně není popularizační a je určena spíše odborné veřejnosti, u níž se předpokládají jisté vědomosti, by mohla tímto způsobem získat na přehlednosti. Arnošt Veselý prosazuje longitudinální design výzkumu pro analýzu sociální změny navzdory všem jeho omezením, jako je nákladnost nebo únava respondentů, kteří mohou z výzkumu vypadnout. Upozorňuje také, že pro takový typ výzkumu není v České republice zatím příliš dobré prostředí, proto se zatím uskutečnil jen jeden projekt v takovém rozsahu, jaký by byl vhodný.

Ve své kapitole *Dynamika sociokulturní změny* vypichuje Václav Soukup pojem kultura, rozebírá její evoluci a to, jakým způsobem je možné na ni nahlížet. Zmiňuje i v současné době velice aktuální téma, jako je propojování

kultur, což může být velice zajímavé také pro laické čtenáře vzhledem k současným diskuzím spojeným s příchodem zástupců jiných kultur do Evropy. Popisuje, jak se mohou kultury v důsledku kontaktů mezi sebou a zároveň inovacemi v rámci jedné z nich propojit a vytvořit sociokulturní změnu; hovoří také o tom, kdy se takovéto procesy v minulosti odehrály.

Jak upozorňuje Vojtěch Prokeš v příspěvku *Teorie moci v soudobé sociologii: od aktéra ke struktuře*, jedna kapitola rozhodně neposkytuje dostatek prostoru k tomu, aby mohla obsáhnout jednotlivé sociologické teorie zabývající se mocí dopodrobna. Zaměřuje se proto spíše na podobnosti a rozdíly těchto teorií. Komparuje teorie mající počátek u definice moci podle Maxe Webera a zaměřující se hlavně na aktéry a takové teorie, které do svých konceptů zahrnuly i vliv struktury.

V další části s názvem *Formování států: Čtyři teoretické tradice a jejich vztah k sociální změně* autor Jan Kalenda sleduje dvě linie teorií o formování států. Jedna z nich chápe toto formování jako součást sociální změny, druhá vidí tento proces jako klíčový pro ovlivnění změny.

Tématem národní identity se v dalším příspěvku zabývá Zuzana Kubišová a chce čtenářům představit náhled na tuto problematiku podle etnosymbolického paradigmatu, jež je – jak upozorňuje – v českém prostředí trochu přehlížené a neexistuje překlad, ani česky psané ucelené představení tohoto směru.

Na individualismus se zaměřuje Helena Kubátová a popisuje, jak jej studovali a vnímali vybraní sociologové. Dochází k závěru, že vlivem individualizace se legitimita společenského uspořádání odvozovala nejprve z náboženství, později politické sféry a v postmoderní společnosti ze sféry ekonomické. V současnosti, kdy jedinec sleduje hlavně vlastní zájmy, se právě náboženství i politika stávají objektem tržní ekonomiky. Upozorňuje pak na to, že do této doby využívaná zastupitelská demokracie se ocitá v krizi důvěry a – jak autorka predikuje – možná se vyvine v tzv. privatizovanou tržní demokracii.

Na sociální změnu z pohledu modernizační teorie se pak dívá Karel Černý. Provází čtenáře různými obdobími sociologie, aby ukázal, jak je usilováno o to, aby tato teorie, v minulosti

kritizovaná kvůli nesouladu se skutečností, byla revidována. Tím otevírá prostor pro Karla Hanuše a jeho kapitolu *Teorie závislosti v díle Andre Gundera Franka a Fernanda Henrique Cardosa*. Teorie závislosti s teorií modernizace souvisí, protože se proti ní vymezovala. Hanuš si je vědom, že tento přístup není v českém prostředí příliš znám. Díky úzkému pojetí tématu má ovšem prostor pro to, aby mohl zacházet do větších podrobností, a nabízí čtenáři také společenský kontext prostředí Latinské Ameriky, kde teorie vznikla.

Jako jedno z velkých témat, kterým se tato kolektivní monografie věnuje, nesměla zůstat opomenuta globalizace. Její pojetí v sociologii studuje Oleg Suša, u něhož se projevuje jeho zaměření na kritické zkoumání nerovností v nadnárodním prostředí, jemuž se věnuje ve Filozofickém ústavu AV ČR, a upozorňuje na rizika tzv. kasinového kapitalismu.

Snahu o představení ne příliš známých konceptů naplňuje i předposlední kapitola Petra Vidomuse, rozebírající kontrahnutí, jež se snaží zastavit sociální změnu. Kromě jejich vývoje a vývoje jejich studia upozorňuje také na místa, která jsou podle něj v rámci sociologického výzkumu nedostatečně sledovaná.

Většina kapitol knihy mluví o různých typech teorie sociální změny, jak je popsal Jiří Šubrt na začátku. Svou první kapitolou poskytl čtenáři jakési zastrěšení. Jiří Šubrt a kolektiv autorů se postupně v rámci edice knih o soudobé sociologii snaží oprostít od velkých jmen a zakladatelů sociologie, s nimiž začínali. Takový úkol je ovšem velice obtížný, protože při sledování vývoje teorií je vždy potřeba vrátit se na začátek. Většina kapitol tak ve velké míře obsahuje myšlenky velkých autorů. Zároveň takových, kteří jsou v českém prostředí celkem známí. Lidé, jako Ernest Gellner, Michel Foucault, Jurgen Habermas nebo již zmiňovaný Claude Lévi-Strauss, jsou stálicemi v sociologických textech. Jedním z cílů publikace, naznačených na jejím počátku, je ukázat čtenáři teorie a autory, kteří nejsou v českém prostředí příliš známí. Občas se tak pro čtenáře, který již některé znalosti sociologie má a kterému je tato publikace určena, mohou části kapitol stát opakováním známých informací. Přesto se autoři s tímto

nelehkým úkolem vyrovnali celkem dobře, když během výkladu postupně opouštěli tato slavná jména. To dokazuje i velká převaha cizojazyčné literatury téměř u všech kapitol. V tomto směru selhává snad jen jediná – zabývající se individualismem, kde v seznamu nalezneme hlavně do češtiny přeložená díla. Nicméně se rozhodně nejedná o pravidlo.

Publikace je velice zdařilým vhladem do teorie sociální změny a přináší srozumitelnou formou různé náhledy na tuto teorii a splňuje cíle, jež si sama vytyčila. Je zaměřená spíše na velká témata, jako je globalizace či národní identita. Nicméně edici Soudobá sociologie završuje šestý svazek věnující se specializacím sociologického bádání a zaměřuje se například na města, kriminologii či právo ze sociologického pohledu. Tím je celá série uzavřena. Pátý díl série je nicméně nejspíš nejvíce přínosný pro – v Česku ještě trochu nový – obor historické sociologie. Téma sociální změny je totiž pro tento obor klíčové. Ani jedné kapitole se nestalo, že by zamrzla v minulosti, nebo naopak utíkala do přítomnosti. Všechny zdůrazňují to, že koncepty, o nichž pojednávají, jsou součástí dlouhodobých a komplexních procesů, na něž se během doby nahlíželo různými úhly pohledu, což dokazuje i množství existujících teorií, které autoři této kolektivní monografie postupně představují. Editor knihy Jiří Šubrt působí jako vedoucí Pracoviště historické sociologie na FHS UK, není tedy divu, že to mělo na celou knihu velký vliv.

Jana Vitíková

DOI: 10.14712/23363525.2017.44

Petra Kavrečič: *Turizem v Avstrijskem primorju. Zdravilišča, kopaljšča in kraške jame (1819–1914). Založba Univerze na Primorskem: Koper, 2015, 376 s.*

Univerzitou ve slovinském Kopru vydaná kniha mladé slovinské historičky Petry Kavrečič je upravenou disertační prací autorky, obhájené na této univerzitě. Již při čtení její disertační práce bylo zřejmé, že se jedná o zdařilé dílo, založené na systematickém studiu

pramenů i odborné historické literatury, které by si zasloužilo zpřístupnění širšímu okruhu čtenářů. Rozhodnutí koperské univerzity vydat disertační práci v podobě monografie lze tedy více než uvítat.

Oblast historie cestovního ruchu se v posledních desetiletích dostává do zorného pole slovinských historiků, stalo se tak o něco dříve než v české historiografii, pro kterou mohou být slovinské práce stále inspirující z celé řady důvodů. Na prvním místě je žádoucí poukázat na zdařile zpracovanou a teoreticko-metodologicky pevně ukotvenou kapitolu *Zgodovina turizma* [Historie cestovního ruchu]. Autorka zasazuje cestovní ruch do širších ekonomicko-sociálních souvislostí modernizace evropské společnosti, jejímž je cestovní ruch neodmyslitelným znakem. Výklad je založen na přehledné znalosti dosavadní evropské historické literatury ke zkoumanému tématu. Velmi přehledně je zpracována podkapitola *Dejavniki in stalnice razvoja modernega turizma* [Faktory a danosti rozvoje moderního cestovního ruchu], kde autorka na základě dosavadního studia shrnula jednotlivé činitele přispívající k rozvoji cestovního ruchu a vytvářející motivaci pro obyvatelstvo k cestování bez jasně daného cíle a účelu.

Další inspiraci pro českou historiografii představuje již samo geografické zaměření recenzované knihy. Oblast tzv. rakouské riviéry, spojené se severní částí jadranského pobřeží patřící rakouské části habsburské monarchie, byla místem dobře dostupným i pro české turisty. Přitažlivost jadranského pobřeží pro českého turistu měla minimálně dvě hlavní dimenze, jednak geografickou a administrativní blízkost (jednalo se o území jednoho státu) a současně i blízkost etnickou a jazykovou. Sledování historie vývoje cestovního ruchu v oblasti severního Jadrana je tak pro českou historiografii žádoucí i v rovině zkoumání rozvoje českého cestovního ruchu. Ačkoli můžeme z tohoto pohledu autorce částečně vytknout, že se českými vlivy zabývala jen okrajově, musíme současně přiznat, že turisté z českých zemí zajisté neudávali směr celému rozvoji cestovního ruchu regionu. V rámci korektnosti je však nutné též zdůraznit, že autorka se specifiky české turistické návštěvnosti

regionu zabývala v časopiseckých studiích,¹ rozhodně tak tato otázka nestála mimo zorné pole jejího badatelského zájmu.

Vlastní jádro recenzované monografie tvoří druhá kapitola *Avstrijsko primorje: začátky in razvoj modernega turizma* [Rakouské přímoří: počátky a rozvoj moderního cestovního ruchu]. Kapitola je, jak již sám název monografie napovídá, rozdělena na tři části věnované jednotlivých formám cestovního ruchu, který se v Rakouském přímoří rozvíjel. Na několika úvodních stranách této kapitoly autorka vymezuje vývoj správní organizace a geografického vymezení Rakouského přímoří, které bylo známo i pod názvem Rakouská riviéra. Přehledně autorka vysvětluje, že oblast Rakouského přímoří mohla z pohledu cestovního ruchu nabídnout více než jen mořské pobřeží.

Zkoumání vývoje lázeňství je věnována podkapitola *Toplice sv. Štefan* [Lázně sv. Štefan]. Na příkladu lázní sv. Štefan je nastíněn vývoj lázeňství v regionu. V případě lázní sv. Štefana se jedná o lázně s regionálním významem (srovnej tabulky s. 99 a násl.), které mohou jen stěží konkurovat jiným významným lázním monarchie. Autorka si je této skutečnosti vědoma, což je zřejmé i z rozsahu celé podkapitoly.

Následující podkapitola výstižně pojmenovaná *Na morju* [U moře] je zaměřena na hlavní specifiku tohoto regionu z pohledu cestovního ruchu. Jednalo se v zásadě o nejlépe dopravně dostupnou oblast habsburské monarchie (Předlitavska), která mohla poskytnout moře, pláže a vše, co s nimi bylo spojeno. Skutečnost, že přímořský cestovní ruch byl pro celý region stěžejní, naznačuje i celkový rozsah, kdy se jedná o nejdlejší podkapitulu (s. 103–223). Na příkladu tří přímořských letovisek Opatije, Grada (Gradež) a Portorože autorka podrobně líčí vývoj turistického zpřístupňování a rozvoj vybraných míst. Volbu letovisek je možné označit jako

zdařilou a výstižně zastupující celou zkoumanou oblast. Opatije představovala nejvýznamnější „mořské lázně“ habsburské monarchie. Oblast Grada ležícího v těsné blízkosti Terstu se stala jakýmsi symbolem se svými písčnými plážemi vhodnými i pro dětské návštěvníky. Portorož zastupuje letovisko, které se jako jediné nachází na území dnešního Slovinska. Návštěvnost Portorože sice ve srovnání s oběma shora uvedenými letovisky sice zaostává, ale na druhou stranu byla doporučována hostům toužícím po větším klidu. Portorož ležící v zátoce byla obklopena přírodou a chráněna proti větrům. Již v dobových průvodcích bylo vyzdvihováno klima a větší léčebné účinky slanější vody. Nedostatkem bylo svažitě a kamenité pobřeží. Část sledující Portorož je nejobsažnější a vývoj místa je vyložen velmi podrobně. Výklad je doplněn nejen přehlednými statistickými tabulkami, ale i dobovými pohlednicemi a fotografiemi zdůrazňující plastičnost celého textu. Poněkud stranou zájmu autorky zůstala oblast kapitálového pronikání podnikatelů z různých koutů monarchie do „podnikání v cestovním ruchu“ ve sledovaných letoviscích. Je to trochu škoda, neboť právě přítomnost podnikatelů a služeb spojených s určitou národní skupinou lákala její příslušníky k návštěvě určitých míst, neboť turista nebyl zatím zvyklý experimentovat a chtěl stravu a služby, na které byl zvyklý z domova. Zajímavé by tak bylo sledovat více i stranu nabídky služeb.

Poslední podkapitola nesoucí název *Pod zemljo* [Pod zemí] sleduje vývoj krasové turistiky. Na více než 50 stranách textu autorka opět na příkladu tří jeskyň Vilenica, Škocjanske jame, a Postojnske jame přibližuje vývoj krasové turistiky. Je zřejmé, že krasové bohatství bylo prvním magnetem pro turisty přicházející již od osvětské doby do těchto končin.

Monografie je zpracována na širokém pramenném základě. Podnětné je to nejen z metodologického hlediska, kdy právě pramenný základ odrážející i regionální a ideová specifika zvyšuje plastičnost výkladu a umožňují pevněji podložit závěry, ale i z obsahového hlediska textu. Autorka podrobně prošla regionální slovinské, italské i chorvatské archivy ve sledované oblasti. Stranou její pozornosti nezůstal ani Arhiv Republike Slovenije. Ačkoli je to

¹ Kavrečič, Petra – Klabjan, Borut. „Na nejlepší morje na svetu, na Jadran.“ *Procesi turističnega razvoja severnega Jadrana pred prvo svetovno vojno in po njej: primer Češke in Českoslovaške. Acta historiae* 18 (1–2) 2010: 175–206; tíž [2007]. „U Medulina ima mnoga Čeha na kupanju.“ *Czech tourism in the upper Adriatic before and after the First World War. Slovanske historické studie* 32: 91–102.

s ohledem na skutečnost, že text vznikl jako disertační práce pochopitelné, bylo by zajisté žádoucí podniknout i sondu do vídeňského státního archivu, kde by si pozornost zasloužily zvláště fondy centrálních rakouských (předlitavských) úřadů. Dále autorka využila tištěné prameny a dobová periodika. Pramenný výzkum byl doplněn studiem adekvátní odborné historické literatury ke zkoumanému tématu. Pro snazší orientaci v textu je na závěr připojen jmenný rejstřík. Za zdůraznění stojí i příloha obsahující další podrobné statistické údaje o návštěvnosti jednotlivých turisticky atraktivních míst analyzovaných v monografii.

Kniha je doplněna obsažným anglickým resumé (s. 329–342), které vystihuje podstatu textu a snad více zpřístupní autorčiny závěry i čtenáři, pro něhož by slovný jazyk mohl představovat nějakou zásadní bariéru. Čtenáře, který se rozhodne pro slovný originál, zajisté potěší čtivá forma zpracování. Věřím, že kniha najde své uplatnění nejen v širší čtenářské obci, ale zvláště v obci historiků věnujících se problematice dějin cestovního ruchu a v neposlední řadě i mezi studenty řady oborů od historie až po vlastní cestovní ruch.

Jan Štemberk

DOI: 10.14712/23363525.2017.45

Břetislav Tureček: *Blízký východ nad propastí*. Praha: Knížní klub, 2016, 280 s.

„Tak jako v revolučním Egyptě jsem nebyl ve střehu asi nikdy ve svém profesním životě. Chování tálibánců, minová pole, nebezpečí při pobytu v Gaze, sledování iránskými tajnými, to vše má nějaká pravidla. To, co se dělo na přelomu ledna a února 2011 v egyptské metropoli, ale nemělo pravidla žádná“ (s. 114). Tímto způsobem shrnuje Břetislav Tureček, autor knihy *Blízký východ nad propastí*, své dramatické zkušenosti z novinářského pokrývání egyptské revoluce. Zároveň však může jít i o stěžejní metaforu celé knihy. Ta totiž barvitě popisuje a z různých stran analyzuje současný vývoj blízkovýchodního regionu, který jako by se přestal řídit dosavadními pravidly a zavedenými konstantami

a stal se naprosto nepředvídatelným a nepochopitelným rébusem. Výsledkem je natolik rychlá eskalace konfliktů a uprchlictví, že se v dení na Blízkém východě přestáváme orientovat.

V tomto chaosu se však Břetislav Tureček snaží najít nějaký řád, když hledá historické příčiny současné imploze celých států a společností, jež Blízký východ postrkují nad pomyslnou propast. Hlavní koordináty jsou přitom v Turečkově dramatickém příběhu roky 1914 (vstup Osmanské říše do první světové války a její rozpad), 1979 (invaze SSSR do Afghánistánu), 2003 (invaze USA do Iráku) a 2011 (začátek tzv. arabského jara). Žánrově je pak sice kniha stejně jako tři předchozí autorovy bestsellery reportážní, hlavní strategií výkladu je však zpochybňování jednostranných klíšé a zároveň systematická historická kontextualizace současného chaotického hemžení. Kromě toho je Turečkův příběh okořeněn i dílčími (více či méně implicitními) teoriemi středního dosahu; například o vztahu mezi zahraniční okupací a terorismem, o vztahu mezi autoritářskými režimy a politickým násilím nebo konceptem o negativních nezamýšlených důsledcích našeho minulého jednání, které nás dnes v regionu Blízkého východu v četných bumerangových efektech dohánějí.

Jako klíčová událost studené války se v Turečkově příběhu jeví sovětská okupace Afghánistánu (1979–1989). Tureček se kloní k verzi, že Sověti byli do Afghánistánu jako do „pasti“ Američany vlákáni již za prezidenta Cartera s cílem připravit jim „sovětský Vietnam“. Sověti se obávali vlivu USA v Afghánistánu, především rozmístění raket Pershing. Podobně se obávali šíření islamistické ideologie z revolučního Íránu do středoasijských sovětských republik. Tureček kromě toho připomíná méně známou souvislost, že totiž úspěch SSSR při invazi do Československa (1968) povzbudil obsazení Afghánistánu (1979). Naopak následný neúspěch v Afghánistánu odradil sovětské vedení od intervence v Polsku (1981) a dalších středo-evropských zemích. Výsledkem invaze byl totiž odpor proti Sovětům, který však nelze vykládat jako černobílý boj demokracie proti komunistickému autoritářství. V protisovětské koalici podporující afghánské mudžáhidy se totiž sešla nesourodá směsice států: USA, Saúdská

Arábie, Pákistán či Egypt, ale také islamistický Írán a komunistická Čína. Tureček také neotřele srovnává dnešní západní okupaci Afghánistánu s tou starší sovětskou. Saurová revoluce (1978), provedená afghánskými komunisty a poté podpořená sovětskými tanky, totiž vedla ke komunistické modernizaci: pozemkové reformě přerozdělující půdu, sedmihodinové pracovní době, bezplatnému vzdělání, emancipaci žen a výstavbě infrastruktury. Naopak americká okupace Afgháncům nezajistila ani základní bezpečí.

Sovětská okupace Afghánistánu a mezinárodní podpora mudžáhidům přispěla k destabilizaci Afghánistánu i Pákistánu a ke vzniku mezinárodní sítě radikálů později známých jako al-Kajda. Různé frakce mudžáhidů totiž nebojovaly jen proti SSSR, ale i proti sobě, přičemž soupeřily o podíl na financích, zbraních a municích dodávaných zvenčí. Jestliže podle Turečka dříve působila destabilizačně „válka proti komunismu“, dnes působí v regionu podobně kontraproduktivně „válka proti terorismu“. Opět přitom pozorujeme též mechanismus: ze světa proudí do regionu zbraně, opačným směrem stále více uprchlíků. A spolu s tím se šíří i výbušná ideologie, kterou v horách Afghánistánu zformoval mentor bin Ládina, Abdalláh Júsuf Azzám. Tento „praotec“ džihádistů zpopularizoval ideu džihádu s tím, že je jeden den na cestě džihádu přínosnější než se doma 70 let modlit. A navíc tento boj zasadil do všeislámského kontextu, který má překonat muslimům vnučené západní myšlení uvažující v mantinelech národních států uměle zřízených velmocemi: „Když uvažujeme o islámu, bohužel ho vidíme z národních pozic. Nedaří se nám s našimi vizemi překonávat zeměpisné hranice, které nám narysovali káfirové, nevěřící“ (s. 62).

Afghánský protisovětský džihád navíc nestvořil jen al-Kajdu s Usámou bin Ládinem v čele, ale formoval také Abú Musába Zarkáví, faktického zakladatele Islámského státu v Iráku a Sýrii (ISIS), jenž se nejprve spolu s dalšími „afghánskými Araby“ podílel na bojích vedoucích ke svržení posledního afghánského komunistického prezidenta Nadžíbulláha (1992). Tento Jordánek byl až do začátku 90. let bezvýznamným potetovaným kriminálníkem a opilcem. Na dráhu radikálního islámu ho

nasměrovalo mučení při policejních výsleších, kdy mu byly strhávány nehty. Podle Turečka dnes funguje podobný mechanismus radikalizace i v souvislosti se zprávami či přímou zkušeností s týráním vězňů v Abú Ghrajbu, Guantánamu a tajných žalářích CIA. Také to přispívá k rekrutování teroristů, přičemž v reakci na tyto „přešlapy“ Západu vznikl fenomén unášení a popravování západních zajatců. Podobně se ale Zarkáví mohl zradikalizovat při sledování běžného zpravodajství z četných míst, kde jsou muslimové obětí okupace či bombardování. Konečně, nespoutaný Jordánek se možná snažil příklonem k přísnému islámu odčinit hříchy mládí. Tureček v této souvislosti cituje Samihá Battichí z jordánské bezpečnosti (s. 66): „Býval to násilník a opilec, takže se ho jeho rodina pokusila napravit nasměrováním na náboženské skupiny. Asi to ale zašlo příliš daleko, protože výsledkem byla kombinace toho nejhoršího z obou světů.“ Prokázané je naopak formování radikála v jordánské věznici al-Džafr, kde se po první cestě do Afghánistánu seznámil s dalšími „afghánskými Araby“. Od té doby již nevystupuje jen proti cizí okupaci muslimských zemí, ale obrací se i proti sekulárním blízkovýchodním režimům.

Již v al-Džafr podle Turečka vzniká nerozlučný tandem Muhammada Makdísi a Abú Musába Zarkáví, „mozku“ a „svalu“ budoucí al-Kajdy v Iráku, jež kromě amerických okupantů cílí i na irácké šiity. Proto se ve zlém rozejde s bin Ládinem, volajícím po smírlivějším přístupu, rozdmýchá sektářskou občanskou válku a přetransformuje se do ISIS. Po amnestii u příležitosti nástupu jordánského krále Abdalláha II. se totiž oba zocelení džihádisté vracejí do Afghánistánu a odtud po 11. září 2001 prchají přes Írán před anticipovanou americkou invazí do severovýchodního Iráku, kde spolu s dalšími zahraničními Araby formují skupinu Ansár al-Islám. Ta drží až do americké invaze (2003) malou enklávu, čítající sedm vesnic, ve kterých prosazuje tálibánské manýry a svádí potyčky s kurdskou pešmergou. Skutečná příležitost k expanzi podle Turečka přijde až spolu s okupací Iráku vedenou Američany, která se stává jedním velkým fiaskem. Svobodná irácká armáda, předem zformovaná Američany z dezertérů,

totiž nehraje při svržení Saddáma Husajna žádnou roli, zahraničním armádám tak chybí legitimita. Ani Irácký národní kongres, zaštitěný exulanty kolem Ahmada Čalabí, nemá v zemi podporu. Vrcholem všeho jsou pak Dekrety číslo jedna a dva okupačního správce Paula Bremerera. Ty ze dne na den rozpustí státostranu Baas i armádu. Výsledkem je administrativně-bezpečnostní vakuum a zrod zhrzených a na dlažbu vyhozených nepřátel, ochotných připojit se k různým odbojovým skupinám, včetně té Zarkáviho.

Jakkoliv Tureček šetří explicitně formulovanými teoretickými zobecněními, teorie středního dosahu prostupující knihou je teze, že zahraniční vojenské intervence na Blízkém východě generují ještě větší nestabilitu, násilí a terorismus. Tureček například připomíná, že útoky ISIS proti západním cílům přišly až poté, co začala koalice vedená Američany ISIS bombardovat (léto 2014). Útoky a popravy rukojmích tak vykládá jako reakci na letecké útoky, jakkoliv můžeme donekonečna spekulovat o tom, zda by ISIS nezačal časem útočit na Západ i bez bombardování. ISIS si přitom dává záležet, aby byla jeho brutalita v tomto kontextu také chápána. Například přes rodiče uneseného a před kamerami popraveného amerického novináře Jamese Foleyho islamisté v srpnu 2014 na Západ vzkázali (s. 138): „Vy neberete ohled na naše slabé, staré, ženy a děti. Proto my nebudeme brát ohled na ty vaše. Vy a vaši občané za vaše bombardování zaplatíte. První platbou bude krev amerického občana Jamese Foleyho! Bude popraven v přímé reakci na vaše prohřešky vůči nám.“ Podobně se ISIS nechal slyšet i ve věci popravy druhého amerického novináře, Stevena Sotloffa z týdeníků Time (2. 9. 2014): bude zabit, pokud Obama nezastaví nálety na ISIS.

Tureček přitom ukazuje, jak se skrze nekontrolovatelně se šířící a nevyvratitelné fámy stává okupace ze strany nábožensky a kulturně odlišné armády neakceptovatelnou hrozbou v očích místních. Američtí vojáci prý nosí sluneční brýle s rentgenem, takže vidí pod šaty afghánských či iráckých žen. Nebo popíjejí pivo na tancích parkujících před mešitami, zadnice si utírají zásadně stránkami z Koránu a dětem rozdávají bonbóny s porno obrázky. Pocit

ohrožení pak může ospravedlňovat teroristické útoky proti okupantům a jejich spojencům. Tureček přitom ve věci vztahu mezi zahraniční intervencí a explozí teroru kromě příkladů z Afghánistánu či Iráku cituje Baracka Obamu (18. 3. 2015): „ISIS je přímou odnoží al-Kajdy v Iráku, která vzešla z naší invaze. Jde o příklad nezamýšlených důsledků.“ A jako obdivovatel českého arabisty a milovníka beduinů Aloise Musila připomíná, že tento cestovatel o vztahu okupace a násilí napsal prakticky totéž již roku 1923 (s. 102): „Pro Orientálce není láska k vlasti podmíněna politickou svobodou. Hájí svou vlast proti cizímu útoku urputně a vytrvale, třebaže nemá ani pojmu o svobodě politické.“

Tureček vysvětluje, že ISIS své brutální akty ospravedlňuje tím, že nepříteli alias okupantovi důsledně oplácí stejnou mincí, což má být v souladu s koránským veršem: „Jestliže trestáte, tedy trestejte podobným způsobem, jako jste byli trestáni. Však jste-li trpělivosti schopni, tedy to lepší je pro trpělivé“ (Korán 16: 126). Proto byl sestřelený a zajatý jordánský pilot Muáz Kasásb roku 2015 upálen, protože v plamenech jeho bomb umírali oběti náletů. Proto byli mnozí zajatci před kamerami rozježdění pásy tanků, protože v boji dělali totéž svým nepřátelům. Avšak kromě snahy pomstít se a zastrašit nepřítele lze brutalitu v boji i při zacházení se zajatci podle Turečka chápat také jako racionálně kalkulované získávání bezplatné publicity a lákání nových rekrutů do řad ISIS. A vypiatá brutalita může být koneckonců funkční i při snaze zlikvidovat místní konkurenci, zastrašit obyvatelstvo a chopit se moci v rozvrácené zemi: každá nová skupina aspirující na politickou dominanci musí být brutálnější než skupiny předchozí, jinak nemá šanci. Za zdánlivě iracionálními a nevysvětlitelnými teroristickými útoky proti Západu a jeho místním spojencům se tak v Turečkově podání skrývá jistá logika a racionalita. A stejně racionální jako ISIS se zdá být většina jeho bojovníků, jejichž psychologický profil se podle světového experta na terorismus Adama Dolníka příliš neliší od typu lidí pracujících u policie či armády (s. 148): „Za padesát let výzkumu v oblasti terorismu jsme nenašli jediný psychopatologický rys, který by teroristé měli společný. Teroristické organizace podobně

jako armády odmítají do svých řad vpustit zcela nepředvídatelné jedince. Naopak se při náboru snaží rekrutovat lidi, kteří budou poslušni a budou plnit úkoly. Samozřejmě i mezi teroristy najdeme psychopaty, jako byli třeba Abú Musáb Zarkávi nebo džihádista John. Jde ale o výjimky a nemáme jediný důkaz o tom, že mezi nimi je větší procento psychopatů než v normální společnosti.“

Druhým teoretickým zobecněním je v knize diskutovaný vztah mezi autoritářstvím a výskytem politického násilí ze strany opozice. Jestliže revolucionáře během arabského jara pohánělo heslo *al-hurrija, al-adála, al-karáma* (svoboda, spravedlnost, důstojnost), revoluce nakonec nebyly nikde s výjimkou Tuniska úspěšné. Napříč regionem se namísto demokracie prosadily kontrarevoluční síly vzývající autoritářskou vládu pevné ruky. Opozičně smýšlející lidé požadující politickou změnu se proto přiklonili k teroristické taktice v podání al-Kajdy a ISIS. Jak Turečkovi v rozsáhlém rozhovoru v roce 2016 sdělil profesor prestižní London School of Economics Fahwáz Gerges (s. 124): „Tyto militantní skupiny mohou vcelku logicky tvrdit, že pokojná cesta prostě k ničemu nevede. Dokonce mohou říkat stoupcům Muslimského bratrstva v Egyptě: ‚Tak vy jste věřili v demokracii a ve volby? Tak se podívejte, jak jste skončili – ve věznicích a mučírnicích. Takže se přidejte k nám – jediná možná cesta změny je se zbrání v ruce.‘“ Tureček však ukazuje na problematický směr kauzality ve vztahu mezi autoritářstvím a terorismem. Jestliže se opozice může přiklonit k radikalismu pod dojmem režimních represí, režimy naopak mohou sahat k represím pod dojmem rostoucího radikalismu opozice. Opozice může nabýt dojmu, že jiný než násilný odpor nemá smysl, režimy naopak začnou nahlížet veškerou opozici optikou „teroristů“ používajících lacinou kouřovou clonu slovníku boje za svobodu a demokracii. Obě soupeřící strany tak násilím strany druhé racionalizují a ospravedlňují své vlastní násilí.

Turečkova kniha končí rozsáhlým rozbořem uprchlické krize, pro kterou jsou předchozí části knihy vysvětlujícím historickým kontextem. Tureček připomíná, že uprchlickou krizi odstartovala syrská občanská válka (2011). Uprchlivci

následně rychle akcelerovalo nástupem ISIS v sousedním Iráku (2014) a tím, že se v nastalém zmatku na vlnu válečných uprchlíků začali nabalovat ekonomičtí migranti z Afriky, Pákistánu, Íránu či Bangladéše. Západní státy nebyly expertně připraveny na situaci, kdy Maročané ve snaze zvýšit své šance na azyl tvrdili, že jsou Syřané, Íránci se zase díky jazykové spřízněnosti vydávali za Afghánce a muslimové se stylizovali do křesťanských konvertitů čelících doma pronásledování. Syřané mezitím za naprostého nezájmu Západu hledali bezpečí v okolních zemích (Turecko, Libanon, Jordánsko, Egypt, severní Irák). Do Evropy začali masově odcházet až poté, co se humanitární pomoc poskytovaná Západem ukázala jako nedostatečná. A navíc si syrští uprchlíci uvědomili totéž, co si musel přiznat i Západ, Turecko a arabské země: syrský režim nepadne v řádech měsíců, válka naopak může trvat dlouhé roky, a nelze tedy doufat v brzký návrat domů. Nečekanou urputnost syrské občanské války vysvětluje v Turečkově knize izraelský expert Mordechaj Kedar takto (s. 170): „Asad bojuje o přežití – přežití sebe sama jako lidské bytosti, přežití své rodiny, svého klanu, své sekty. Je to boj na život a na smrt, do posledního dechu.“ Kromě toho ale Tureček připomíná, že se občanská válka v Sýrii protahuje především kvůli zasahování světových i regionálních hráčů, kteří mají v konfliktu své favority, jež podporují.

Turečkova kniha je výjimečná z mnoha důvodů. Obtížné a matoucí téma blízkovýchodní nestability podává srozumitelně a navíc díky reportážnímu stylu a rozsáhlé osobní zkušenosti s působením na Blízkém východě i mimořádně čtivě a s citem pro věc. Stejně jako u předchozích Turečkových knih je i zde typická snaha podat vyvážený obrázek, čehož se dosahuje prezentováním perspektiv pokud možno všech relevantních aktérů (a naopak upozaďováním názorů autora samotného). Tureček tak nedává hlas jen Západu a prozápadním silám. Na stránkách knihy se objevuje také pohled arabský, iránský a především ruský (který se mnohdy ukazuje jako nejvíce přesný a informovaný). S tím souvisí pluralitní výkladová strategie, která uvádí a diskutuje četná a mnohdy protichůdná vysvětlení daných jevů. Nakonec je ponecháno na čtenáři, aby si utvořil vlastní názor. Tureček

dále jako analytik s rozsáhlou novinářskou zkušeností čerpá z nedostižného množství kontaktů z nejrůznějších sfér, tajnými službami počínaje a zástupci blízkovýchodních politických hnutí konče. Konečně, přidanou hodnotou knihy může být i důsledné hledání „české stopy“ při výkladu blízkovýchodní nestability. Celkově tak Tureček předkládá v pořadí již čtvrtou knihu zabývající se Blízkým východem, přičemž se mu daří důstojně udržet vysokou laťku, kterou si před lety nastavil ve své prvotině *Světla a stíny islámu*.

Karel Černý

DOI: 10.14712/23363525.2017.46

Charles Gati (ed.): *Zbig. Strategie a státnické umění Zbigniewa Brzezinského*. Brno: CERAC Publishing, 2016, 312 s.

Zbigniew „Zbig“ Brzezinski bezpochyby patří mezi nejvlivnější americké zahraničně-politické experty, myslitele a zároveň i aktéry mezinárodních vztahů druhé poloviny dvacátého a začátku jednadvacátého století, ať už v tom či onom období působil v roli akademika, pedagoga, politika či komentátora. Avšak zatímco kupříkladu o Henrym Kissingerovi, mimochodem Brzezinského souputníkovi z Harvardu, byla napsána více než desítka knih, rodákovi z polské Varšavy taková pozornost překvapivě věnována nebyla. Za zmínku snad stojí jenom kniha polského novináře a ekonoma Andrzeje Lubowského *Zbig: The Man Who Cracked the Kremlin*, jež byla z polštiny do angličtiny přeložena v roce 2013. Tuto těžko pochopitelnou mezeru nejen v akademickém prostoru se pokusil v témže roce zacelit odborník na mezinárodní vztahy z Univerzity Johna Hopkinse Charles Gati, pod jehož bedlivým dohledem vznikl soubor esejů věnovaný právě jedné z klíčových postav americké zahraniční politiky. Nakonec se Gatiho sborník textů, jenž nepředstavuje pouze nekritický chvalozpěv, dočkal i českého překladu.

Jednotlivé eseje, sepsané v první řadě akademiky, experty na problematiku mezinárodních vztahů a bývalými i současnými diplomaty, se

zaměřují především na Brzezinského akademickou a politicko-úřednickou kariéru. Mapují jeho profesní dráhu od chvíle, kdy začal působit jako sovětolog na Harvardu a Kolumbijské univerzitě, analyzují bouřlivá léta v Bílém domě, kdy Zbig sloužil jako poradce pro národní bezpečnost v administrativě prezidenta Cartera, rozebírají Brzezinského postoje k řešení arabsko-izraelského konfliktu, americko-čínským vztahům, rozpadu Sovětského svazu nebo válečným tažením proti Husajnovu Iráku. Těž se, byť spíše poskrovnu, probírají jeho publikační činnosti od prací věnovaných totalitarismu přes studie o Sovětském svazu až k publikacím a článkům o uspořádání světa po konci tzv. studené války. Nechybí ani rozmluva se samotným Brzezinským, kterou lze nazírat jako stručný pokus o kritické sebehodnocení dnes již osmaosmdesátiletého veterána zahraničněpolitické scény.

Knihou se primárně zabývá Brzezinského kariérou od okamžiku, kdy jako mladý, nadějný a ambiciózní akademik nastoupil v roce 1950 do doktorského studijního programu na Harvardu poté, co na McGillově univerzitě v kanadském Montrealu obhájil diplomovou práci o národnostní politice Sovětského svazu s názvem *Rusko-sovětský nacionalismus* (1950). Sebevědomý mladík si mohl jen těžko vybrat inspirativnější prostředí, vždyť na katedře politologie se v padesátých letech vyjímal jména jako Henry Kissinger, Samuel Huntington či Stanley Hoffman. *De facto* od počátku akademické kariéry se profiloval jako sovětolog, k čemuž přispěla i spolupráce s uznávaným politologem Carlem Joachimem Friedrichem, Brzezinského školitelem na Harvardu, na modelu totalitarismu. Společně publikovali monografii *Totalitární diktatura a autokracie* (1956), v níž podrobněji rozpracovali projekt komparativní analýzy nacistických a komunistických režimů, načrtnutý Friedrichem už o dvě dekády dříve. Totalitarismus byl dle autorů oceňované studie syndromem moderní doby, což korespondovalo s perspektivou Hannah Arendtové (autorky průlomového díla *Původ totalitarismu* z roku 1951 a osobní přítelkyně Friedricha) a frankfurtské školy, přičemž jednotlivé varianty v Německu, Itálii a Sovětském svazu měly vykazovat v podstatě totožné rysy. Autoři v knize, s odkazem na

Friedrichovu esej ze sympozia o totalitarismu konaném v roce 1953, mimo jiné identifikovali šestici bazálních charakteristických znaků totalitárních společností: (1) oficiální ideologie, (2) jediná masová politická strana, (3) monopol na kontrolu prostředků ozbrojené moci, (4) prakticky úplná kontrola prostředků masové komunikace, (5) systém fyzické i psychologické kontroly společnosti prostřednictvím policie využívající teroristické metody, (6) centrální řízení a kontrola ekonomiky. Koncept si sice vysloužil neúprosnou kritiku z mnoha stran a Brzezinski jej později i s ohledem na proměny sovětského systému po Stalinově smrti opustil, leč ani dnes nikdo nepochybuje o tom, že představoval důležitý dílek ve skládance vědeckého poznání.

Sovětský svaz přirozeně zůstával i nadále v centru Brzezinského zájmu. Dopodrobna studoval ruské dějiny, ideologii marxismu-leninismu, politický systém, instituce, zahraničněpolitické doktríny, sovětský expansionismus a pečlivě analyzoval velmocenské soupeření se Spojenými státy i výzvy, jež komunistický blok stavěl před západní demokracie. Vzhledem k polskému původu zřejmě nikoho nepřekvapí, že byl k Sovětskému svazu, ruské tradici autokracie i ke komunistické ideologii jako celku krajně kritický, mnohdy otevřeně nepřátelský a k sovětským zahraničněpolitickým záměrům trvale podezřívavý. Bylo by však chybou vnímat Brzezinského polské (a katolické) kořeny, jak tomu v některých případech při přílišném zjednodušování bývá, jako jediný činitel formující jeho světonázor, obzvláště pak nekompromisní přístup a morálně motivovaný odpor k sovětskému systému, i když tento národnostní „background“ nepochybně sehrál zásadní roli.

Pozoruhodný je také Brzezinského přerod z etablovaného akademického intelektuála ve washingtonského стратега, který vcelku věrně reprezentuje nejen typickou americkou story o neomezených možnostech a vysoké sociální mobilitě, ale rovněž tehdejší proměnu oblasti zahraničněpolitického rozhodování. Jak zcela správně poukazuje francouzský politolog Justin Vaïsse v úvodní kapitole „Zbig, Henry a nová zahraničněpolitická elita“, Brzezinski společně s Kissingerem dokázali jako první využít

několika klíčových poválečných trendů, díky nimž pronikli – i přes svůj evropský původ – do vrcholných zahraničněpolitických pozic, dříve pevně vyhrazených pro význačné osobnosti finančního a právního světa s prominentním původem v bílé anglosaské protestantské elitě (White Anglo-Saxon Protestant alias WASP). Oba se nakonec vypracovali až na pozice poradců pro národní bezpečnost (Kissinger později i na post ministra zahraničí v Nixonově/For-dově administrativě), tedy strategiů významně ovlivňujících podobu americké zahraniční politiky, ač o vliv museli tvrdě zápolit s ministry zahraničí, kteří reprezentovali ony staré pořádky a hodnoty dřívější elitní kliky. Shodou okolností se v obou případech jednalo o mocenské soupeření se dvěma prominentními newyorskými právníky – Williamem Rogersem v Kissingerově a Cyrusem Vancem v Brzezinského případě. Sám Zbig působil na pozici poradce pro otázky národní bezpečnosti v letech 1977 až 1981, tedy po celé funkční období demokratického prezidenta Jimmyho Cartera, a výrazně se podepsal například pod normalizaci americko-čínských vztahů, uzavření americko-sovětské bilaterální smlouvy SALT II o omezení strategických zbraní nebo průlomová egyptsko-izraelská jednání v Camp Davidu. Taktéž čelil vojenské invazi Sovětů do Afghánistánu či krizi s rukojmími v Íránu, jež fakticky zhatila jakékoli šance na Carterovo znovuzvolení ve volbách roku 1980.

Není bez zajímavosti, že Zbig patří k málu zahraničněpolitických expertů, kteří otevřeně zpochybňovali obě americká válečná dobrodružství v oblasti Perského zálivu (1991), respektive v Iráku (2003). Již před vpádem vojsk Saddáma Husajna do Kuvajtu v srpnu 1990 veřejně vystupoval proti případnému netaktickému použití síly. Na základě širších strategických úvah varoval před unáhleným „prorážením cesty“ v rámci irácké kampaně, neboť Spojeným státům mělo hrozit nebezpečí, že zabřednou do převážně americké války proti arabským státům. S obavami hovořil už tehdy o případné destabilizaci blízkovýchodního regionu v případě, kdy bude Husajnov režim odstraněn bez propracovaného plánu na obnovu, stabilizaci a konsolidaci země. Opakovaně odkazoval i k nutnosti mírového řešení vleklého arabsko-izraelského konfliktu,

což mělo dle jeho soudu výrazně přispět k naplnění amerických bezpečnostních zájmů. Brzezinského predikce z počátku devadesátých let byla sice v určitých (hlavně vojenských) aspektech nepřesná, poněvadž značně podcenil sílu americké armády a absolutně nedokázal odhadnout šířku vojenské koalice, která se v rámci operace Pouštní bouře velmi rychle vypořádala s iráckými agresory (ač Husajn zůstal u moci), ale apel na vyvinutí komplexnější politické strategie nutné k řešení složitých problémů širšího Blízkého východu byl, jak se ukázalo o pár let později, naprosto namístě.

Vcelku logicky se proto na začátku nového tisíciletí vymezil i proti unilaterálně vedené americké invazi do Iráku. Zhruba rok po útocích z 11. září 2001, když začaly plány administrativy George Bushe ml. nabírat konkrétní podobu a souvislost mezi Husajnovým režimem a atentátníky z al-Káidy slábla, se Brzezinski opět ocitl v táboře hlasitých kritiků americké zahraničněpolitické koncepce. Přitom studenovělečný jestřáb, jak bývá často Brzezinski popisován, se v minulosti nebránil užití síly ani vojenské přítomnosti amerických jednotek v oblasti Perského zálivu. Byla to koneckonců Carterova administrativa, jež v roce 1980 iniciovala vznik Sil rychlého nasazení (Rapid Deployment Joint Task Force), jejichž reorganizací o tři roky později vzniklo tzv. Velitelství střed (United States Central Command), tedy základní pilíř pro rozšiřování americké působnosti v regionu Blízkého východu. Leč jak připomíná v jedné z kapitol Francis Fukuyama, Brzezinski nikdy nepodleh apokalyptickým scénářům globálního konfliktu s „islámofašisty“, který se po tragických útocích v New Yorku a Washingtonu snažila účelově vykreslovat část americké pravice.

Kritickými komentáři nešetřil Zbig ani v posledních letech. Ačkoliv v prezidentských volbách veřejně podporoval Baracka Obamu, na němž oceňoval přehled o proměnách mezinárodní arény a detailní povědomí o narůstající komplexnosti a složitosti globální situace, postupem času mu začal čím dál intenzivněji vyčítat selhání „strategického odhodlání“, případně „strategické vize“. Jak uvádí v rozhovoru s Gatim v poslední kapitole celé knihy: „V rozhodující chvíli [Obama] vyměkl a nedokázal si stát za svým.“ A pro

Brzezinského, ať už měl pravdu, či se mýlil, byla povětšinou typická konzistentnost a integrita postojů, což z knihy zřetelně vyplývá. Tato sbírka esejů pak poslouží zejména jako obecný úvod do profesního života, názorového naladění a díla Zbigniewa Brzezinského, ale rozhodně nemá ambici dopodrobna pokrýt Brzezinského akademickou a publikační činnost, když zvláště tituly vydané po roce 1990 by dozajista měly být podrobeny hlubšímu rozboru a kritické reflexi. Současně nelze přehlédnout kvalitativní rozdíly mezi jednotlivými esey a čas od času zbytečné omílání již vyřčeného (např. opakující se výtchy diplomatických úspěchů). Obecně vzato, Gatiho publikace by měla být vnímána jako první malý krůček směrem k podrobné intelektuální biografii, kterou si osobnost Brzezinského formátu bezesporu zaslouží.

Jaroslav Mrázek

DOI: 10.14712/23363525.2017.47

Gary Goertz – James Mahoney: *A Tale of Two Cultures. Qualitative and Quantitative Research in the Social Sciences*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2012, 238 s.

Již v úvodu může být předesláno, že čtenář se zájmem o problematikou metodologie může předkládanou publikaci jen uvítat. Jednak rozšiřuje v české vědě sporadicky diskutovanou oblast vzájemných vztahů a specifík kvalitativní a kvantitativní metodologie¹ a jednak ukazuje jiný analyticko-komparativní pohled na komplementaritu těchto přístupů, vycházející z řešení kauzality procesů. Autoři Gary Goertz a James Mahoney patří k předním metodologům a toto systematicky pojednané zpracování bezesporu náročného tématu, prezentované na politicko-sociálních studiích, jen dokládá jejich erudovanost.

¹ Zmiňme alespoň publikace Ivany Loučkové: *Integrovaný přístup v sociálně vědním výzkum*. Praha: SLON, 2010; Františka Ochrany: *Metodologie sociálních věd*. Praha: Karolinum, 2013; a samozřejmě jednu z řady metodologických učebnic Jana Hendla: *Kvalitativní výzkum. Základní metody a aplikace*. Praha: Portál, 2005.

V úvodní části autoři prezentují své cíle, záměry a přístupy. Podle nich by měla být publikace významná ve dvou aspektech: (1) má zpochybnit vzájemně sebestřednou pozici obou metodologií; (2) má přispět k jejich dialogu, který autoři vidí jako efektivní a přínosný pro komplexní, tedy smíšený design výzkumu (s. 2). V takto načrtnuté perspektivě je důležité porozumění „té druhé“ kultuře, jejím normám a praktikám, to znamená uvědomění si distinkcí v kladení výzkumných otázek a ve stanovení cílů, potažmo uvědomění si rozdílných pozic obou metodologických paradigmat. Sami autoři přirovnávají svůj pohled ke kontaktu mezi dvěma kulturami, jež představují dva soubory specifických hodnot, norem, způsobu myšlení a praktik. Na vnitřní heterogenitu každé metodologie pak nahlíží jako na „subkultury“, tedy např. frekvenční statistická škola versus Bayesiánský přístup v „kvantitativní kultuře“, interpretativní přístup versus kauzální vyvozování v „kvalitativní kultuře“ (s. 1–4).

Jak bylo naznačeno, jejich postup je založený na myšlence popsat a porovnat explicitní a implicitní praktiky obou metodologií na základě kauzálního vyvozování (tedy ponechávají stranou interpretativní subkulturu, s. 4–5). Avšak zatímco je kauzalita v kvantitativní kultuře explicitně vyjadřovaná, v té kvalitativní se naopak jedná o implicitní logické postupy. Aby bylo možné obě metodologie analogicky komparovat (nikoliv však hodnotit!), volí autoři jako sjednocující bázi matematiku, respektive popis kauzálních mechanismů pomocí formálního jazyka logiky. Ačkoliv je pak sdílený matematický základ formulován v kvantitativní metodologii skrze (explicitně vyjadřovanou) statistiku a pravděpodobnost a ve kvalitativní kultuře skrze (doposud implicitní, a proto jen tušenou) teorii logiky a množin (*logic and set theory*) (s. 2), oba metodologické směry jsou postaveny na stejnou rovinu, tj. ani jeden z nich nedisponuje váženějšími kritérii pro srovnání. Teorie logiky a množin však není příliš obvyklým prostředkem vyjadřování v kvalitativním výzkumu (s. 17). Po úvodní části proto následuje kapitola *Mathematical Prelude: A Selective Introduction to Logic and Set Theory for Social Scientists*, ve které autoři poskytují alespoň základní orientaci

v matematice, respektive logice, potřebnou pro porozumění jejich postupům – na kolik je tento krok dostačující, záleží už pak na dispozicích čtenáře. Analytický základ veškerých technik a přístupů, s kterými Goertz a Mahoney pracují, spočívá v analýze *within-case* a analýze *cross-case*. Analýza *within-case* se provádí v kvalitativním výzkumu a jedná se o analýzu jednotlivých případů, naopak analýza *cross-case*,² která je příznačná pro statistickou kulturu, je zaměřená na výzkum populací jako souboru případů (s. 10–11).

Atribut, který obě metodologie navzdory principiální diferenciaci ve výzkumném designu nebo analýze dat sdílejí, je logicky popsán systematický způsob inference (vyvozování). Právě tento předpoklad je zřetelně argumentován ve čtyřech ústředních částech knihy (*I. Causal models, II. Within-case analysis, III. Concept and measurement, IV. Research design and generalization*), přičemž však, jak autoři předdesílají, z důvodu absence jasného rámce kauzálního vyvozování budou hlavní prostor věnovat právě kvalitativním postupům kauzálního vyvozování, aniž by však právě této výzkumné tradici přisuzovali větší význam (s. 3). V jednotlivých kapitolách jsou postupně osvětlována specifika přístupů, metodologické rozdíly, nebo naopak shody, slabiny, nebo naopak silné stránky, které jsou v závěru knihy (kap. 17) užitečně shrnuty do pěti dichotomizujících linií. Právě díky této rekapitulaci vynikne záměr autorů, tedy zdůraznění specifík a zároveň komplementarity kvalitativní a kvantitativní metodologie, a proto stojí za to se právě touto optikou s obsahem knihy seznámit.

První dichotomizací je studium „jednotlivých případů“ (*individual cases*), které je obecně doménou kvalitativního paradigmatu a spočívá v hledání příčin pozorovaných jevů. V analytickém přístupu *within-case* se pro zjištění příčinných mechanismů užívá několik technik, které pracují s proměnnými jako prvky kauzálnosti, tedy bez ohledu na jejich hodnoty, jako je tomu v kvantitativní metodologii. Provádí se

² Z důvodu neexistence ustálených ekvivalentů anglických termínů v češtině je v příspěvku užívána původní terminologie.

tzv. technika sledování procesů (*process tracing*, s. 100–114), jež má ukázat kauzální vliv nezávislé proměnné na závisle proměnnou, dalším nástrojem je model teorie množin, kdy se pracuje buď s jednotlivými příčinami jako nutnými podmínkami a/nebo se pátrá po mechanismu kombinací dostačujících podmínek (s. 109). Pro posouzení příčinnosti určitého faktoru se může použít kontrafaktuální analýza (*counterfactual analysis*) (s. 115–124), což znamená imaginaci možných alternativ daného případu (s. 116) jako „*rerun of history*“ (s. 122). Tyto techniky se naopak neužívají v kvantitativním přístupu, avšak aplikace sledování procesů a kontrafaktuální analýza se mohou uplatnit při ověření platnosti hypotéz pomocí jednotlivých případů nebo při interpretaci statistického odhadu či generalizaci kauzálních účinků (s. 106, 122).

Druhým dichotomizujícím atributem je přístup ke „kauzalitě“ a vypracování „kauzálních modelů“ (*causality and causal models*), které autoři vystihují pomocí dvou způsobů tázání: buď je to otázka po příčinách důsledků (*causes-of-effects*), uplatňovaná v kvalitativním výzkumu, anebo je to otázka po důsledcích příčin (*effects-of-causes*), na nichž stojí kvantitativní přístup (s. 41–50). Jednoduše řečeno jde o to, že se v kvalitativním výzkumu hledá pro konkrétní jev mechanismus příčin a stanovení kauzality pak celkově vychází z INUS podmínek, tedy z definování podmínek nepostačujících, ale nutných pro kombinaci podmínek, kdy tato kombinace není naopak nutná, ale je postačující pro realizaci důsledku (s. 24–25). Kvantitativní přístup naproti tomu ověřuje průměrný vliv stanovené nezávisle proměnné a závisle proměnné (*average treatments effects*). Kauzální modelování (s. 51–63) se pak provádí v kvalitativní tradici pomocí již zmíněné teorie množin nebo principů ekvifinality. V modelech teorie množin operují kauzální faktory jako „balíčky“ kombinací INUS podmínek, které působí jako dostačující pro výsledek, a ekvifinalita zase vychází z předpokladu, že k jednomu výsledku je možné dojít několika způsoby (*paths*) (s. 58–60), k ověření se pak použije kontrafaktuální analýza. Naopak v kvantitativní metodologii se pracuje na základě principů linearity a nikoliv pomocí agregace proměnných jako v kvalitativním přístupu

a hypoteticky předpokládaný efekt proměnných se ověřuje statistickými testy.

V souvislosti s problematikou kauzality je třeba upozornit na kapitolu *Hume's Two Definitions of Cause*, v níž autoři interpretují odlišnost obou metodologií v kontextu dvouvýznamové definice o příčině a důsledku D. Huma (s. 75). První část definice představuje tzv. konstantní konjunkci kauzality, kdy jde jednoduše řečeno o formuli „pokud je A, pak je B“, přičemž A je dostačující podmínkou a soudě podle toho existuje mnoho příčin jedné události. Druhou, tzv. kontrafaktuální část definice autoři vztahují ke kontrafaktuální teorii kauzality D. Lewise (s. 75–76) a jedná se o formuli „když nebude A, nebude ani B“, kdy A je podmínkou nutnou, neboť pokud je absence příčiny, je i absence důsledku, a tedy nepřipouští se více příčin jevu. První část definice by měla odpovídat pojetí kauzality v kvantitativním výzkumu a kontrafaktuální část kvalitativnímu pojetí, avšak podle autorů takové striktní vyhranění neplatí a spíše v kvantitativním přístupu obě části definice fúzí do jedné a v kvalitativní metodologii koexistují vedle sebe (s. 81).

Třetí dichotomizace se týká „povahy výzkumného předmětu“, tedy zda se pracuje s populacemi, nebo malými počty případů, a spolu s tím je řešena také otázka generalizace. V kvalitativním přístupu probíhá generalizace (s. 192–204) tak, že se hledá optimální vysvětlení výsledku, včetně identifikací nutných faktorů v jednotlivých případech, a tedy je možná pouze omezená generalizace. Naopak silné generalizace se dosáhne v kvantitativním výzkumu pomocí průměrného účinku pro specifikované proměnné, i když se může použít kauzální mechanismus konkrétního případu pro reprezentaci populace.

Čtvrtá dichotomizační linie se týká způsobu „měření, přístupu k chybě a kódování“. Rozdíly ve způsobu měření už v podstatě vyplývají z faktu, že jedna metodologická kultura používá čísla a druhá slova. V kvalitativním výzkumu se v této souvislosti pracuje s významem a konceptem, to znamená použití sémantického přístupu a identifikace vnitřních atributů potřebných pro vytvoření kauzálního modelu (s. 127–128). Naopak v kvantitativním výzkumu se badatelé primárně soustředí na měření latentních

proměnných a snaží se identifikovat správné indikátory, které s těmito latentními proměnnými korelují (s. 127–128). V rámci problematiky měření autoři upozorňují na nepřesné užívání termínů „indikátor“ a „proměnná“, které totiž mohou nabývat odlišných sémantických obsahů v jedné či druhé kultuře. V kvantitativním výzkumu se standardně užívá termín proměnná jako latentní konstrukt teoretického zájmu a indikátor referuje k numerickým datům pro měření latentního konstruktů (s. 140). V jazyce kvalitativní metodologie se oba termíny užívají nejednotně a podle autorů neadekvátně, a proto paralelně místo nich doporučují rozlišovat „koncepty“ a „data“. Konceptem míní kategorii členství jednotlivých případů, a to v jejich různých mírách členství, jako data pak definují kvalitativní a kvantitativní informace, které jsou užity pro vyhodnocení míry členství případů (s. 141). Vztah mezi koncepty a daty je sémantický (jak jsou užita data pro vyjádření významu), naopak vztah mezi proměnnou a indikátorem je dán měřením proměnných. Dalším specifíkem této dichotomizační linie je přístup k chybě. Pro kvalitativní výzkumníky jsou relevantním důkazem případy s extrémní hodnotou (tj. ideální případy), které buď korespondují s definicí kauzálního vztahu, nebo ne. Naopak kvantitativně zaměřený badatel se vyhýbá extrémním hodnotám a relevantní jsou pro něho případy s průměrnou hodnotou. Třetím specifíkem je kódování, pro něž se v kvalitativní kultuře užívá analýza fúze množin (*fuzzy-set analysis*), řešící převod vztahu konceptu a dat na jazykové termíny. Jinak řečeno se zjišťuje, do jaké míry jsou data „členové“ kategorií odpovídající vzhledem k nastaveným kategoriím, tedy badatel se např. táže v konceptu „vysoký“ po podmínkách členství jednoho muže v souboru vysokých mužů. V kvantitativním výzkumu se naopak užívají data v lineárním vztahu (na rozdíl od kvalitativního), takže výzkumník bude vzhledem k proměnným pátrat po „skóre daného muže“ v proměnné „úroveň vysokosti“ (s. 142).

Posledním atributem dichotomizace je charakter kauzálního vyvozování založeného buď na „asymetrii“ v kvalitativní metodologii, nebo na „symetrii“ v kvantitativní metodologii. V kvalitativní metodologii se předpokládá, že koncept

a jeho opozice nejsou symetrické a mohou vyžadovat různé definice měření. Zakládá se tak asymetrický pohled na kontrafakta (např. „demokracie“ versus „autoritářství“), v nichž změna v jednom směru nemusí být souměrná se změnou v jiném směru, např. tedy jedna sémantická transformace se týká ekonomického vývoje a jiná zaostalosti (s. 171). Kvantitativní badatelé uplatňují symetrické kauzální argumentace, kdy stejné proměnné vysvětlují přítomnost nebo naopak absenci výsledku. Např. koncepty „vývoj“ versus „zaostalost“ (tamtéž) budou v kvantitativním přístupu nahlíženy jako symetricky převrácené hodnoty, tj. „vývoj“ je opačnou hodnotou k „zaostalosti“, přičemž měření probíhá pomocí stejných dat pro oba koncepty.

Celkově lze tuto publikaci označit za obohacení problematiky metodologie bez ohledu na kvalitativní nebo kvantitativní preferenci badatele. Přínos knihy zde již byl naznačen, tedy že jde o netradiční systematicky a konzistentně pojatou komparaci obou kultur z pohledu kauzality, což umožňuje akcentovat jak jejich odlišnosti či specifika, tak současně tím podtrhnout komplementaritu obou přístupů. Autorům šlo o vzájemné porozumění specifickým a zároveň analogiím obou subkultur a to se jim zdařilo. Vedle toho je však třeba zdůraznit ještě jeden aspekt, a to je dekonstrukce implicitní logiky kauzálního vyvozování v kvalitativním výzkumu na matematickém základu. Právě tento přístup totiž ukazuje jednak nové systematické uchopení kvalitativní metodologie a jednak ji činí více čitelnou pro kvantitativně zaměřené vědce, neboť principy vyplývání jsou popsány pomocí jasných symbolů a formulí.

Na druhé straně se však čtenář v průběhu čtení textu musí vypořádat s tematickou mozaikovitostí jednotlivých částí a kapitol. To sice umožňuje číst publikaci selektivně (s. 13), ale je otázkou, zda to zbytečně neoslabuje konzistenci textu, a poněkud se tím opomíjí, že čtenář neznalý problematiky potřebuje jasné přemostění mezi tématy.

Autoři vidí hlavní význam dialogu mezi oběma metodologiemi především pro účely designování smíšených výzkumů (s. 222–226). Ovšem publikace může více přiblížit kauzální postupy kvalitativní metodologie i v sociologii,

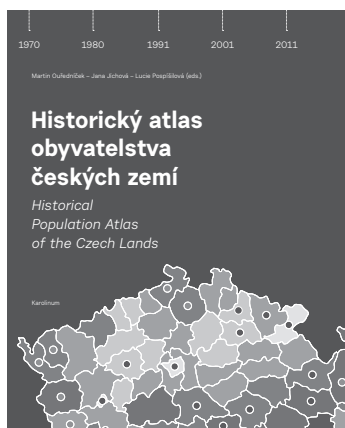
a to např. při sledování procesů fungování institucí nebo procesů rozhodování ve studiu organizací. Ovšem v této souvislosti je třeba uvést jednu nesmělou pochybnost, že problémem může být motivace kvalitativních metodologů takovou publikaci nejen přečíst, ale naučit se chápat či nahlížet kvalitativní metodologii právě jazykem

matematických vzorců a symbolů, potažmo takto metodologicky přemýšlet. Na druhé straně však může být právě takovýto text podnětem, jak si tuto praxi začít osvojovat.

Eva Šerá

DOI: 10.14712/23363525.2017.48

Martin Ouředníček a kol.: Historický atlas obyvatelstva českých zemí
Praha, Karolinum 2017, vázaná, 136 str., 1. vydání, cena: 900 Kč

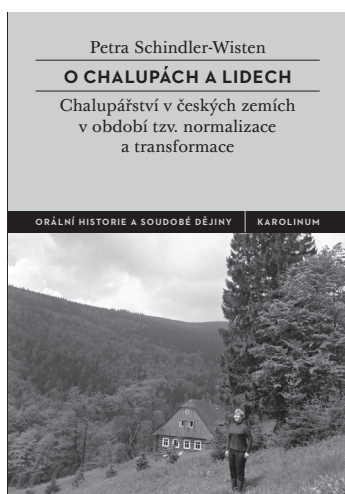


Historický atlas obyvatelstva českých zemí je jedním z prvních děl hodnotících prostorové aspekty téměř stoletého vývoje obyvatelstva na dnešním území Česka. V celkem dvanácti kapitolách jsou ve vývojovém srovnání představena témata jako migrace, demografická, ekonomická a kulturní struktura, sociální status, kriminalita nebo volby. K zachycení populačního vývoje a jeho prostorové diferenciaci jsou poněkud netradičně využívána hůře dostupná historická statistická data. Atlas pracuje s časovými řadami základních populačních statistických ukazatelů založených na datech sčítání lidu od roku 1921 až do roku 2011 a registrů obyvatelstva z poválečných let. Přínosem atlasu je zachycení relativně dlouhého vývoje prostorové diferenciaci vybraných ukazatelů v rámci jednoho mapového listu formou série map s jednotnou legendou.

ISBN 978-80-246-3577-4

Petra Schindler-Wisten: O chalupách a lidech. České chalupářství v období tzv. normalizace a transformace

Praha, Karolinum 2017, brožovaná, 212 str., 1. vydání, cena: 270 Kč



S chalupařením se přímo či zprostředkovaně setkala většina české populace. Trávení volného času v objektech tzv. druhého bydlení je považováno za přirozenou součást životního stylu především městského obyvatelstva. Kniha Petry Schindler-Wisten přibližuje vývoj tohoto fenoménu v antropologicko-historické perspektivě, snaží se ozřejmit jeho vliv na každodenní život občanů v Československu před rokem 1989 a jeho proměnu v následujících dekadách. Autorka zkoumá, jaké vnější podmínky a vnitřní příčiny stály u zrodu a rozšíření chalupářství a proč se zrovna Češi titulují „národem chatařů a chalupářů“, když je kultura druhého bydlení běžná i v jiných částech světa.

ISBN 978-80-246-3613-9