

# HISTORICKÁ SOCIOLOGIE

1/2022

ČASOPIS PRO HISTORICKÉ SOCIÁLNÍ VĚDY

---

HISTORICAL  
SOCIOLOGY



# Obsah

## ■ EDITORIAL

### Čtení historické sociologie. Postřehy a hříčky

Bohuslav Šalanda

5–9

## ■ ARTICLES

### American National Identity and Portrayal of the Russian Empire in *The New York Times* in the Late Nineteenth Century

Haylee Behrends

11–21

### Soviet Secularisation: the Experience of the Old Believers in Eastern Latvia

Maija Grizāne

23–35

### Naše nynější krize: Pokus o po třetí pro Jóhanna Pálla Árnasona

Miloš Havelka

37–60

### Ne/kritická reflexe minulosti a přeshraniční spolupráce v trojmezních Euroregionech Nisa a Šumava. Na cestě od nostalgického hledání kořenů k *dialogickému vzpomínání?*

Kamil Fleissner – Karel B. Müller – Daniel Kný – Luděk Fráně

61–89

### Konformita, společenský fenomén projevující se v chování většiny lidí

Ján Mišovič

91–107

### Sociální a ekonomické strategie života městských domácností v Kyrgyzstánu

Svetlana Loktionova – Drahoslava Kšandová – Tereza Hejzlarová

109–127

### Branná výchova jako nástroj sociální kontroly

Jan Kyselák – Petr Rožňák

129–148

## ■ PROJECTS

### Caravanning in Socialist Czechoslovakia

Jan Štemberk

149–161

## ■ REVIEW ARTICLE

### Time: A Historical Sociology Perspective

Lucy Brown

163–171

## ■ REVIEWS

Derek Sayer: *Praha, hlavní město 20. století: Surrealistická historie.*

(Lucy Brown)

173–174

Elzbieta Halas – Nicolas Maslowski (eds.): *Politics of Symbolization Across Central and Eastern Europe (Studies in Sociology: Symbols, Theory and Society Book 11).*

(Markéta Minářová)

174–177



## Čtení historické sociologie. Postřehy a hříčky

Při nákupu knih v jakékoliv prodejně opakují stále stejný, časem osvědčený postup. Poté, co naladěn zvědavým blouděním konečně zakotvím u příslušného regálu a nahmátnu zajímavý svazek, vybraný exemplář nejprve prolistuji. Když se mi zamlouvá, přecházím s mírně povzneseným pocitem k pokladně. Ještě ten večer se do knihy nedočkavě začtu a brzo zjistím, že jsem zase jednou sáhl vedle. Publikaci pak odložím do spodních vrstev své knihovny.

Samozřejmě lovím i v antikvariátech, odkud si občas odnáším nerozřezané odborné knihy a dále nějakou tu beletrii. Obvykle se však ukáže, že jde o prvorepublikové svazky zastaralé nebo rychle zastarávající, a tak končí ve sběrně papíru. Fenomén starších, ještě nerozřezaných knih je ovšem sám o sobě opravdu zajímavý. Zhruba před půl stoletím nejmenovaný filolog, slavista a folklorista při svých zajímavých přednáškách o ústním podání nožikem rozřezával konkrétní odbornou publikaci. Tato situace se přihodila i velkému kritikovi F. X. Šaldovi, v jehož pozůstalosti se našlo množství nerozřezaných knih. Vypadá to, že mnoho titulů v rychlosti prolisoval, což v danou chvíli stačilo, aby si vytvořil kritickou představu. Jistou omluvou budiž Šaldovi péče, kterou věnoval svému vlastnímu časopisu: v letech 1928–1937 vydával proslulý Šaldův zápisník, který byl plně v jeho režii, pokud jde o umělecké kritiky a eseje, básně, prózu a politickou publicistiku.

Když už jsem toho na sebe tolik prozradil, přidám postesknutí nad tím, že někdy nemožu hned určitou publikaci nalézt. Nedávno jsem si s ohledem na úvahy o autentickém ústním podání vzpomněl na příběhy o Krakonošovi, horském duchovi Krkonoš. Hledal jsem tedy ve spodních hladinách své knihovny, tentokrát publikaci souboru dvou set příběhů z pera německého polyhistora Paula Johannese Praetoria (1630 – 1680) *Daemonologia Rubenzalii Silesii I–III* (Lipsko 1662–1665). Jedná se o skutečně co do autenticity poměrně věrohodná vyprávění z české a slezské (tehdy pruské) části Krkonoš. Krakonoš neboli Rýbrcoul představuje nezvyklou bytost, entitu svého druhu, která v některých podáních nabývá povahy trickstera, jinde zase ztělesňuje *genia loci* apod. (Viz Jan Ort jako překladatel a editor Praetoria [1970].) Ale abych dokončil načatou myšlenku. Nakonec jsem si uvedenou knihu znovu objednal v antikvariátu; brzo k mé radosti dorazila poštou. Takřka současně jsem ji ovšem objevil ve spodní vrstvě mých ne zcela uspořádaně navršených poznámek. Tomu se říká šibalství svršků! Tak alespoň mohu tuto knihu uvést jako doklad k níže pojednanému „čtení jako pytláčení“, zmíněný Praetorius se totiž nevyhnul ani těmto praktikám. Pokud bychom vtáhli do rozehrané metodické šarády Claua Lévi-Strausse, mohli bychom zmínit i „brikoláž“ čili kutilství.

Od brikoláže je už jenom kousek k „patchworku“, za jehož dílky lze považovat různé taháky, které si musím psát na speciální lístky papíru. Informací, požadavků a termínů je opravdu mnoho, takže všechno si nelze zapamatovat hned na první zátah, a kdo si nezapiše,

zapomene. Ani při redakční četbě časopisu *Historická sociologie* se neobejdeme bez kartotéčních lístků. Určitě to není pasivní čtení, nýbrž aktivní přístup k probíraným textům.

V těchto souvislostech se nabízí připomenout prominentní pozici Michela de Certeaua (1925–1986), který například v eseji *Čtení jako pytláčení* o čtenářských aktivitách sdělil následující: „Čtenáři jsou cestovatelé, přestože to zdaleka nejsou spisovatelé, zakladatelé vlastního území, potomci někdejších oráčů na půdě řeči, kopáči studní ani stavitelé domů. Procházejí zeměmi druhého, jsou nomády, kteří pytláci na polích, která nepopsali, zmocňují se egyptského majetku, aby se z něj těšili. Psaní akumuluje, skladuje, odporuje času vytvářením určitého místa a svoji produkci násobí expanzí reprodukce.“ [*Dvořák (ed.): 143.*] Vidíme tu zcela odlišný obraz čtenářů, posluchačů a diváků; nikoliv pasivních a snadno manipulovatelných konzumentů, za jaké byli tradičně považováni. Podle našeho autora lze čtení pojímat mnohem aktivněji, nebrat ohledy na doslovné významy, čtenář může naopak texty fragmentarizovat a překomponovávat do mnoha nových tvarů.

Na konci šedesátých let dvacátého století se ostatně zrodila tzv. Kostnická škola, která právě svým akcentem na čtenáře zvýraznila komunikativní aspekt literatury (linie „dílo–autor–čtenář“). Připomeňme zde jenom dvě hlavní jména představitelů této školy: anglisty Wolfganga Isera a romanisty Hanse-Roberta Jausse. Nabízí se ovšem zmínit také britská kulturní studia („cultural studies“), rozšiřující pohled na čtení jako parametr gramotnosti, zabývající se médií, utvářením publika apod. Doba si navíc vzhledem ke zvyšujícímu se počtu publikací žádá nové dělení na čtení intenzivní a extenzivní...

Namátkou večer otevírám obsažné dílo Alberta Manguela, autora původem z Buenos Aires, který nás ve svých několika knihách zasvěcuje do různých typů čtení (kupříkladu od hlasitého a polohlasného čtení a předčítání přes autorské čtení až ke čtení tichému a soukromému). Manguel zachytil čtenářský proces v různých situacích; mimo jiné také potají, o samotě, nebo třeba v posteli: „Při čtení v posteli však jde ještě o něco jiného než o zábavu: o zvláštní formu soukromí. Čtení v posteli je zvláštní akt soběstačný, nehybný, osvobozený od běžných společenských konvencí, neviditelný pro svět a mající v sobě, právě proto, že se odehrává mezi pokrývkami, v říši smyslnosti a hříšné zahálky, něco ze vzrušení a napětí, které pocítujeme po něčem zakázaném.“ [*Manguel 2012: 201.*] Rovněž prostory pracovní poskytnuté zaujatému badateli soukromí ke čtení, zvláště pokud se jedná o pracovní domáci. Když navíc vezmeme v potaz bádání jako zájmovou činnost, tedy libovolného vědeckého „konička“, představuje pobyt v pracovním s knihami jakousi tajnou část běžného dne vyznačující se intimitou času určeného k této bohublé činnosti.

Alberto Manguel rovněž přinesl svědectví o světovém spisovateli Jorge Luisovi Borgesovi (1899–1986), s nímž byla spjatá Národní knihovna v Buenos Aires; působil v ní od roku 1953, celkem osmnáct let (viz níže). Specifikum Borgesova postavení ale spočívalo v tom, že trpěl slepotou, a tak se kolem něho pohybovali různí „předčítači“, například tlumočníci encyklopedií Britanica nebo Brockhaus, jimž faktograficky důvěřoval. Zmíněný handicap mu díky dokonalé síti pomocníků nebránil ve funkci ředitele Národní knihovny. Sám Alberto Manguel náležel mezi ony „předčítače“ a podal o Borgesovi toto svědectví: „Borges pracoval v Národní knihovně osmnáct let, než odešel do důchodu, a měl svou práci natolik rád, že v knihovně pokaždé slavil své narozeniny. Ve své dřevem obložené pracovně pod stropem posetým namalovanými liliemi a zlatými hvězdami sedával celé hodiny u malého stolu zády otočen k ústřednímu bodu celé místnosti – obrovskému skvostnému kulatému stolu, který byl kopií stolu náležejícího předsedovi francouzské vlády Georgesu

Clemenceauovi a který byl podle Borgese příliš okázalý. Zde diktoval své básně a prózy, nechával si předčítat od ochotných sekretářů, přijímal přátele, studenty a novináře a vedl semináře anglosaštiny. Suchopárnou knihovní práci ponechal svému zástupci, vědci Josému Edmundu Clementovi.“ [Manguel 2009: 246.]

Při psaní svých textů (včetně editorialů) mám trochu obavy, abych v jejich rámci nevytvořil mnoho viditelných švů; důležité je zajistit návaznost. Prostřednictvím jednoho z těchto švů se nyní napojíme na Jóhanna Pállo Árnasona. Nápaditě uvažující kolega Árnason v e-mailové korespondenci nabídl na vyžádání určité postřehy týkající se historické sociologie obecně: „Co kdyby po Tvých vstupních úvahách o různých aspektech čtení následoval nějaký výklad o tom, proč musí historičtí sociologové hodně číst, respektive více číst než jiní sociologové, a hlavně číst historické práce? Napadá mě hned několik důvodů. Za prvé jde o navázání interdisciplinárního dialogu. Historická sociologie není od toho, aby soutěžila s historií na jejím vlastním poli, třeba v archivní práci (což ovšem neznamená, že by nikdy archivní práci nemohla dělat); má spíše vstoupit do vzájemně komplementárního vztahu. Za druhé jde o základní hermeneutickou podmínku, tj. získání distance (o tom píše Gadamer ve *Wahrheit und Methode*, v podkapitole nazvané „Die hermeneutische Bedeutung des Zeitenabstandes“); čtením historických prací získá historický sociolog dvojí distanci, od věcí, které ty práce v dobovém kontextu tematizují, a od přítomnosti, do které sociologové podle Norberta Eliase příliš překotně ustoupili. Za třetí jde o empirický a podle mne nepopíratelný fakt, že historie je dnes v mnohem lepším stavu a produkuje více závažných prací než sociologie; pokud chceme ten nepoměr narovnat, je třeba začít bližším seznámením s tou pokročilejší historií.“

Dále Jóhann Páll Árnason uvádí sumu knižních publikací, podávajících jistý orientační náhled na to, co je důležité pro čtení v rámci takovéto „nomadičnosti“. „Kdybych měl jmenovat nejvýznamnější historickou práci, kterou jsem během posledního desetiletí četl, je to určitě *Die Verwandlung der Welt – Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts* od Jürgena Osterhammela; vyšla poprvé v roce 2011, poslední vydání je z roku 2020, anglický překlad vyšel v roce 2015. A ještě několik vynikajících děl od německých historiků: Michael Sommer, *Römische Geschichte*; Frank Rexroth, *Fröhliche Scholastik. Die Wissenschaftsrevolution des Mittelalters*; Bernd Roeck, *Der Morgen der Welt. Geschichte der Renaissance*; Thomas Nipperdey, *Deutsche Geschichte 1800–1918*, ve třech svazcích – vyšlo sice už koncem devadesátých let, ale nové paperbackové vydání je z roku 2013; tato kniha je v Německu už považována za klasiku; Manfred Hildermeier, *Geschichte der Sowjetunion 1917–1991*. Mezi anglicky píšícími historiky vyniká A. G. Hopkins, *The American Empire – A Global History*; letos vyšel Richard Overy, *Blood and Ruins: The Great Imperial War 1931–1945*, monumentální práce; ze starších dějin stojí za zmínku Angelos Chaniotis, *Age of Conquests: The Greek World from Alexander to Hadrian*, a Mary Beard, *SPQR: A History of Ancient Rome*. A zmíním ještě knihu, kterou zrovna čtu: Vladislav Zubok, *Collapse: The Fall of the Soviet Union*, zřejmě – zatím – nejdůkladnější rozbor této tematiky. Konečně aspoň pár Francouzů: *Histoire du monde au X<sup>e</sup> siècle*, globálně pojaté dějiny počátků modernity, od kolektivu historiků pod vedením Patricka Bouchérona; a Pascal Ory, *Qu'est-ce que une nation? Une histoire mondiale*. Podotýkám, že se jedná zčásti o knihy, které jsem přečetl, zčásti je mám rozečtené, zčásti jsem si o nich udělal aspoň provizorní představu.“

Málokým v našem oboru co do pilnosti dostižitelný badatel v závěru ještě vysvětluje: „A za čtvrté je při nejmenším otázka, zda se sociologie vůbec a historická sociologie zvlášť

nepotřebuje od historie učit, pokud jde o způsoby vysvětlení a pochopení. Můj přítel Wolfgang Knöbl, který už v *Historické sociologii* publikoval, vydá příští rok knihu, o které předem říká, že mu mnoho přívrženců mezi sociology nezíská; jmenuje se *Die Soziologie vor der Geschichte*, a půjde v prvé řadě o tezi, že sociologie musí od historie ve větší míře než doposud převzít narativistické modely výkladu. Může přitom ovšem navázat na významné předchůdce, například čtyřsvazkové dílo Michaela Manna, *Sources of Social Power*, v Česku, jak se mi zdá, příliš málo známé. Není pochyb o tom, že se tam pracuje s narativistickou koncepcí historického výkladu. Slyšel jsem prominentního amerického sociologa prohlásit, že Michael Mann zradil sociologii; já to ovšem vidím úplně jinak: podnikl jeden z nejvýznamnějších pokusů o sblížení sociologie a historie. Takže naše heslo budiž: sociologové, čtěte historiky, a neváhejte se od nich učit!“ (Vše citováno beze změn z uvedené mailové korespondence.)

Johann Páll Árnason má ve zvyku rozvíjet nejenom různocnění, nýbrž vyniká i schopností organizovat texty do speciálních monotematických čísel *Historické sociologie*. A tak právě jeho zásluhou vzniklo minulé číslo našeho žurnálu, věnované problematice Japonska. Doufejme, že vzbudí náležitou pozornost na té nejvyšší oborové úrovni. Kolega Árnason opět dodal svým standardně mimořádným výkonem další lesk našemu časopisu. Musím se při zpětném pohledu přiznat, že japonské písmo v tisku – respektive o to náročnější sazbe – ve mně budilo značné obavy. Všechno však dopadlo výborně; autoři studií nenašli jedinou grafickou chybu. Nepopíratelnou zásluhu na tom společně mají sazečka textů a hlavně redaktorka Nakladatelství Karolinum Kateřina Vrzalíková.

Abychom ovšem oslnění japonským číslem nezapomněli na přítomný svazek *Historické sociologie*; rozhodně taktéž stojí za pozornost. Nebudeme oproti dosavadním zvyklostem tentokrát podávat rozšířené resumé každého textu. Co zůstává beze změny, je tradice minimálně dvou příspěvků v angličtině; vyskytují se obvykle v každém čísle našeho periodika. Za nimi pak se stejnou obvyklostí následují pečlivě recenzované texty, přičemž naši autoři jsou v tomto směru velmi zodpovědní.

Upozornění si zaslouží výklad Jana Štemberka v textu *Caravanning in the Socialist Czechoslovakia*. Článek je publikován v rámci projektu NAKI II České století motorismu (DG18P020VV051), který realizují Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy, Národní technické muzeum v Praze a Technické muzeum v Brně. Studie sleduje vývoj caravangu v Československu s důrazem na léta 1948–1989. Těžiště spočívá v období sedmdesátých a osmdesátých let, kdy dostupnost karavanů na trhu byla limitována, proto se většina stavěla individuálně svépomocí.

Autorská spolehlivost platí samozřejmě také o žánru recenze, v jehož rámci si zaslouží několik postřehů publikace *Praha. Hlavní město 20. století. Surrealistické historie* [2021] Dereka Sayera, bohemisty a specialisty v oboru historická sociologie. Znalci pravděpodobně rozpoznali narážku na studii Waltera Benjamina „Paříž, hlavní město devatenáctého století“. Dodejme, že zmíněný Derek Sayer působil jako profesor historie na Lancaster University (United Kingdom), v posledních letech je profesor emeritus na University of Alberta (Canada). Odborná veřejnost ho rovněž zná coby spolueditora časopisu *Journal of Historical Sociology*, založeného v roce 1988. Není důvod tajit, že Derek Sayer mimo jiné vystoupil na jednom ze seminářů Historicko-sociologické konfrontace na Fakultě humanitních studií Univerzity Karlovy dne 25. 6. 2013.

Žádný text nemůže být nekonečný a čtenář musí dojít, pokud ho obsah zaujme natolik, že se mezitím nerozhodne pro nějakou zábavnější činnost, k poslednímu písmenu,



respektive interpunkčnímu znaménku. Než tedy uděláme za tímto editorialem definitivní tečku, přejme si neskromně, aby náš čtenář nejenom nezaložil časopis do některé ze svých domácích papírových vrstev (viz výše), ale aby tu dokonce bylo něco ke konspektování. (Podotýkám, že *Historická sociologie* je dostupná i elektronicky.) Ostatně by nás v redakčním kruhu velmi zajímalo, jakého vlastně máme modelového čtenáře. Kde a jak bydlí, pracuje v akademické nebo příbuzné intelektuální sféře? Třeba se jednou odvážně vtělí do svého empirického dvojníka a objeví se osobně v redakci, možná nám napíše. Zatím mu popřejme příjemnou a inspirativní četbu.

Bohuslav Šalanda

DOI: 10.14712/23363525.2022.1

---

#### Literatura:

- Bayard, Pierre [2007]. *Jak mluvit o knihách, které jsme nečetli*. Brno: Host.
- de Certeau, Michel [2007]. Čtení jako pytláčení. In. Dvořák, Tomáš (ed.). *Kapitoly z dějin a teorie médií*. Praha: AVU, s. 135–146.
- Praetorius, Paul Johannes. [1970]. *Krakonoš. Pravdivé a nadmíru žertovné, ale i strašidelné příběhy, které se udály v Čechách a ve Slezsku*. Překl. a editor Jan Ort. Hradec Králové: Nakladatelství Kruh.
- Manguel Alberto [2009]. *Knihovna v noci*. Brno: Host.
- Manguel, Alberto [2012]. *Dějiny čtení*. Brno: Host.
- Sayer, Derek [2013]. *Prague, Capital of the Twentieth Century*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Sayer, Derek [2021]. *Praha. Hlavní město 20. století. Surrealistická historie*. Praha: Volvox Globator.



## American National Identity and Portrayal of the Russian Empire in *The New York Times* in the Late Nineteenth Century

HAYLEE BEHREND S\*

Americká národní identita a prezentace ruského impéria v *The New York Times* během pozdního 19. století

**Abstract:** This article seeks to identify how U.S. media in the late nineteenth century sought to portray the Russian Empire in the late nineteenth century. The primary focus is on the “newspaper of record” *The New York Times*, which reflected to a certain degree the attitudes of the American people, but more so reflected the stance of the “powers that be” in the United States – the government and the business class. The main goal of this article is not to make conjecture about what nineteenth century Americans believed, or to state that there was an agenda against the Russian Empire. Rather, the goal of this article is to demonstrate that American attitudes reflected in U.S. media towards the Russian Empire were shaped by the media, and that the portrayal of the Russian Empire was not entirely positive or negative, although followed a negative trend over time for various reasons. The reasons for negative portrayal of the Russian Empire in *The New York Times* were arguably connected to various tsars in power and their personalities and a shift in world alliances bringing the United States closer to Great Britain. The portrayal of the Russian Empire in U.S. media as well as the reasons for its eventual negative stance, led Russia to be a suitable “other” in American national identity formation as the twentieth century unfolded.

**Keywords:** national identity; *The New York Times*; The United States; Russia Empire; newspaper media

DOI: 10.14712/23363525.2022.2

Today the United States propagates certain connotations towards the Russian Federation in ways that are not entirely similar to the Cold War polarity that the United States was “good”, and the Soviet Union was “bad”. Nonetheless, current media in the United States characterizes Russians as untrustworthy and that any relationship between a U.S. politician and a Russian one is some form of “Russian collusion”. The Russian Federation is still an enigma to many Americans who know little to nothing about Russian history, culture, or politics. Yet, there is still a looming fear that the Russian Federation is an “other” although not entirely “the other” as the Soviet Union had been. The Soviet Union was very blatantly the United States’ opposite throughout the twentieth century and U.S. media typically does not portray the Russian Federation of the Putin years in a favorable light. This brings to question what the relationship was like between the United States and the Russian Empire prior to the formation of the Soviet Union.

Identity is not stagnant, and the United States after it was newly formed at the end of the eighteenth century had a blank slate on which to create the story of itself. This story

\* Mgr. Ph.D. Haylee Behrends, Political Science faculty of Western Technical College, La Crosse, Wisconsin, United States. E-mail: hayleebehrends@gmail.com.

transformed over the course of the nineteenth century. The mid-nineteenth century marked a turning point in American history and identity. Politics in the antebellum period culminated in a civil war and following which, the social fabric of the country was changed, a wave of “new immigrants” came to the U.S., and the United States fought a major war with a world power, granting it territories in the Far East, turning America into an empire. Naturally, the identity of the United States transformed, and along with it its foreign relations and depictions of foreign nations transformed as well. Media in the U.S., as in all places, played a significant role in shaping these perceptions. *The New York Times* in particular had a specific way of dealing with the Russian Empire from the start of its publication in 1851 until a new owner bought the company in 1896. The depiction of the Russian Empire in *The New York Times* from 1851 to 1896 reveals one component of America’s national story through the lens of one newspaper media corporation.

Extensive research exists analyzing the relationship between the United States and the Russian Empire, notably the works conducted by Norman Saul where he analyzed in depth intricate perceptions that ordinary U.S. citizens had of Russians, articles and literature devoted to Russia, and the relationships between various U.S. and Russian diplomats and politicians [Saul 1996]. His work is authoritative and in depth, and this article seeks to supplement Saul’s work and provide further analysis of the relationship between the U.S. and the Russian Empire from the perspective of *The New York Times* in the mid-nineteenth century and reveal how this newspaper contributed to America’s national narrative.

This article seeks to demonstrate how media in the nineteenth century United States portrayed the Russian Empire, reflected U.S. national attitudes, and influenced readers through analysis of newspaper articles published in *The New York Times* between 1851 and 1896. *The New York Times* served to appeal to a specific type of American reader and published content they deemed serious and objective. This was noteworthy because *The New York Times* identified a gap in the newspaper market between word-heavy and convoluted eighteenth to early-nineteenth century newspapers and the newer more sensationalized, less serious newspapers emerging around the 1830s. *The New York Times* realized that there was a segment of people who wanted easy to read, yet serious and objective news [Davis 1921: 11–12].

*The New York Times* was established in 1851 and had the same initial owners until 1896; it was non-partisan though the owners were personally politically conservative. To what extent the personal views of the owners of *The New York Times* were reflected in the published newspaper articles is unknown, and it is also unknown to what extent *The New York Times* could influence society at large with its content. It is known that *individuals* worked for *The New York Times* who had their own varying views regarding Russia, and it is also known that these individuals were American, or had been living in America, thus their views reflect the views of at least some Americans. It is known that media, and newspapers in particular, had a far-reaching impact on shaping the national story of countries. By focusing on only one allegedly objective and authoritarian newspaper, one can understand more clearly and concisely how the attitude of the U.S. towards the Russian Empire transformed during the latter half of the nineteenth century. It does not reflect every view that any American had, but it provides one piece of the national narrative of the United States in the late-nineteenth century.

National identity, and nationalism in particular, is a type of ideology that emerged in the nineteenth century. According to Ernest Gellner, author of *Nations and Nationalism*,

industrial society relies on perpetual growth, progress, improvement, and discovery. Nineteenth century industrial America encompassed all of these ideals, while its frontier continued to close creating the need for new frontiers in order to continue national growth and discovery. Gellner defines a nation as an “idealist definition of the state” and an act of self-identification, which exists in many kinds of groups, both larger and smaller than nations. The establishment of high-cultures, i.e. standardized literacy- and education-based systems, lead to a shared culture and feeling of political legitimacy, and Gellner posits that it is nationalism that creates nations more so than the other way around. Nationalism becomes a form of countries worshiping themselves and creating a nation [Gellner 2006: 22–23, 54–55].

Education and printing catalyzed and reinforced nations and nationalism and media played a major formative role in nationalism in the nineteenth century [Watson 1992: 177, 193]. Since the Middle Ages, the invention of the printing press and access to affordable written works in vernacular languages combined with an increased rate in literacy contributed to the emergence of nationalism. Fukuyama states that “the advance of newspapers, consumed by emerging educated middle-class readers, had an even more dramatic effect in building national consciousness in the nineteenth century”. He claims that domestic print media is what connected isolated people to others and created a sense of a broader national awareness. Although there is not an official language of the United States, all administrative documents, education, and media in the late-nineteenth century were conducted in English. Usage of a particular language is a political act and tool of assimilation [Fukuyama 2014: 187–188, 194].

Michael Schudson and Silvio Waisbord discuss the news media and its effect on politics. They argue that the news is a “quasi-official institution of government” because it is part of regular operations of the government and has the ability to influence governmental policy and the news is not a free-floating cultural formation. In turn, politics has the ability to influence the news media as well. The news media of the twenty-first century differs from the news media of the nineteenth century. Twenty-first century news for consumers consists of sources from television, radio, newspapers, magazines, and the internet whereas the primary source of the news in the nineteenth century was newspapers. Newspapers acted as solidifiers of ideas and few alternative ideas could be distributed at a massive enough scale to challenge the “mainstream media”. Schudson and Waisbord argue that the news media defends the status quo and may be influenced by commercial interests of the owners of said media [Schudson & Waisbord 2005: 350–352].

Newspaper media particularly in the nineteenth century had the ability to easily disseminate information and the “national agenda” making it a crucial tool in national identity formation [Li 2009: 85]. *The New York Times* circulated not only nationally in the United States, but also internationally around the globe.

National identity formation, modification, and solidification in nineteenth century America contributed to and was impacted by the nativist movement. According to historian Colman J. Barry, nativism is “intense opposition to an internal minority on the ground of its foreign connections” and he connected American nativism to the following three features: anti-Catholicism, fear of foreign radicals, and the promotion of Anglo-Saxon/Anglo-American superiority. A shift in immigrants coming to the United States from places such as China and eastern and southern Europe instead of the traditional

places such as western and northern Europe catalyzed the U.S. nativist movement [Barry 1958: 138–43]. Nativists described themselves as progressives and argued that they were part of the nation-building process of the United States. They promoted assimilation of immigrants to an Anglo-American identity, partially as an act of self-preservation of Anglo-American culture [Katerberg 1995: 469, 506, 513]. Along with eastern and southern Europeans and Asians, Jewish immigrants and Jewish Americans alike became targets of both nativist and populist resentments, with the latter populist movement having gained momentum in the late 1800s as well. The Populist Party of the late-1800s consisted of the working class, “agrarian radicals”, and others who wanted to challenge the corporate stronghold that existed at the time as a result of powerful industrialists and their backing by the pro-business Republican Party that dominated the political sphere throughout the second half of the nineteenth century.

While nativists were opposed to any non-western, non-protestant immigrant, populists specifically targeted American Jews for their supposed connection to capitalism, with one belief that lucrative jobs going to Jews meant less jobs available for Christian Americans [Higman 1957: 560–66]. Eastern European Jews received the worst treatment as they were condemned by non-Jewish Russian Americans, populists, nativists, and even German Jewish Americans [Higman 1957: 568–572; Saul 1996: 12]. The Russian Empire contributed to American national identity formation in the sense that as more immigrants came to the United States from southern and eastern Europe, Americans reacted by clinging to some form of an Anglo-Saxon identity.

Initially and by definition, to be “American” did not necessarily mean a particular language or ethnicity but instead a set of ideologies, though nativists in the nineteenth century sought to define it by language, religion, and ethnicity. In line with industrial society’s promotion of progress and growth, the ideologies of American exceptionalism and manifest destiny seemed to be inherently a part of the national landscape of American political ideology and national identity. It also appeared inherent that the United States should continue to expand and continue to progress. Fukuyama posits that American national identity is based on democracy, equality, and individualism [Fukuyama 2014: 197]. Baradat in agreement with Fukuyama defines American identity as not ethnic in nature but instead based on political factors such as democracy, tolerance, equality, and liberty and that the U.S. nation is formulated by the U.S. state [Baradat 2009: 47]. One characteristic of nineteenth century national identity in the United States was anti-Europeaness, somewhat ironically, considering that nationalism was a European ideology.

Nancy Ruttenburg highlighted the anti-Europeaness and the correlations in nation-building in both Russia and America and cited Walt Whitman who compared the “vast expanses of wilderness” in each country. Ruttenburg argued that American and Russian notions of exceptionalism arose in response to nineteenth century European exceptionalism and both sought to create their own national identity [Ruttenburg 1992: 48–73].

Regarding Russian-American relations specifically, Norman Saul wrote, among many other works devoted to the subject, *Distant Friends: The United States and Russia, 1763–1867* and *Concord and Conflict: The United States and Russia, 1867–1914*. *Distant Friends* outlines the various business interactions and the slight beginnings of diplomatic relations between Russia and the United States during the Revolutionary Period of

the United States, the Napoleonic Wars/War of 1812, and antebellum America. The two countries were on friendly terms, but they existed in vastly different parts of the world and did not have as much interaction as they would in subsequent decades due to technological advances making communication and travel more easily administrable and accessible. Saul's sequel to *Distant Friends* is *Concord and Conflict* and the title is apt. Between an increase in diplomatic relations, including visits of the Russian military and Russian royals to the United States, coupled with a surge in American business ventures in the Russian Empire, a concordant relationship emerged between the two countries. Along with this agreeable friendship emerged areas of conflict, particularly ideological differences that resulted in tensions between the two governments. Increased interaction at first lived up to one prophecy that the two powers would have mutually linked destinies, developing concurrently in agriculture and general "progress", however the United States would eventually outpace the Russian Empire, and Americans would begin to criticize the "backwardness" of Russian peasants while simultaneously critiquing the Russian government's "despotism".

Ivan Kurilla compares the U.S.' abolishment of slavery and Russia's abolishment of serfdom. He argues that as a result of the two lingering institutions of slavery and serfdom, the United States and Russia had cause for comparison in the early to mid-nineteenth century and he documented how certain newspapers such as *The North American Review*, *The New York Tribune*, the *New York Herald*, *Douglass' Monthly*, *The Christian Reporter*, the *Cincinnati Daily Press*, the *Atlantic Monthly*, and the *Marshal County Republican* covered Russia during the early 1860s when each country freed all their peoples. Kurilla noted that the American South wrote more favorably about Russia, characterizing the country as conservative, whereas other papers stated that the serfs received much better treatment than American slaves. He further points out that in terms of progress, the United States lagged behind the Russian Empire in the early 1860s on account of Russia having emancipated its serfs in 1861 whereas the United States continued slavery until at least 1863 [*Kurilla 2016: 66-71*].

Charles E. Ziegler argues that the United States and Russia have always had conflicting interests. This is not entirely true as the United States and the Russian Empire had seemingly concurring destinies and similar foes in the mid-nineteenth century. He cites the "government triad" of the Russian Empire as Orthodoxy, nationalism, and autocracy [*Ziegler 2014: 672*]. Of course, nineteenth century America did not belong to any of these categories outright, however, *The New York Times* outlined similarities in each country based loosely on these ideals. The autocratic Alexander II enacted reforms that Americans described as progressive, such as the abolishment of serfdom and penal reforms emphasizing exile and banishing capital punishment, demonstrating that autocracy was not an issue for Americans as long as the ruler was just and progressive. Americans admired Russia for its Christianity and considered Russian Orthodoxy as an inclusive religion. Both the United States and the Russian Empire were bonded in their Christian ideals, and Americans viewed Russia as exemplifying this ideal of Christianity, even more so than the United States had. Nationalism in both the United States and Russia would, however, lead the two countries in different national directions. Furthermore, Ziegler is correct in his argument that Putin's interpretation that Russia had been denied access to being a global power is simply incorrect [*Ziegler 2014: 672-673*]. Americans in the 1850s to 1870s wanted Russia

to be a global power and promoted them as such against the British Empire, Ottoman Empire, and France.

In 1852, *The New York Times* praised Russia for its Christianity and its progressive reforms, such as reformation of the Russian penal system that abolished the death penalty and enacted the new criminal punishment of exiling subjects to Siberia [*The New York Times* 1852] (although in subsequent decades primarily in the 1880s and 1890s *The New York Times* criticized Siberian exile after explorer George Kennon published various works that outlined the conditions of Siberian exiles in an unfavorable light, something that did not bode well with Americans who fashioned themselves as philanthropic people). *The New York Times* promoted Russian expansion in the name of “Christianity, civilization, and commerce” and wrote that the destinies of Russia and the United States were linked with the telling statement, “May the flight of the Russian and American eagles be continued until Christianity, civilization and conservatism encircles the earth!” [*The New York Times* 1853].

*The New York Times* subsequently criticized other newspapers that suggested anything other than friendship between Russia and the United States. Repeatedly throughout the 1850s and beyond *The New York Times* called Russia a despotism, even while praising it and categorizing it as a friend. The difference in government was not a hindrance to their perceived shared destinies, and in fact, *The New York Times* described Russia as being in the front ranks of civilization on account of its national progress and recent achievements in various fields such as science, military, and art [*The New York Times* 1853].

Although “despotic” and “autocratic”, the aristocracy and royals were looked upon in a positive light compared to the ones in other European countries. *The New York Times* stated that Russian leaders had, “energy of will, honesty of purpose, and force of genius, they have, for the most part, presented a striking exception to the proverbial stupidity, cowardice, and meanness of legitimate royalty”. To be sure, there was some fear from *The New York Times* that Russia might rise up and surpass the United States due to being a “Muscovite Vulture” with “more than half the world between the tips of its outstretched wings” [*The New York Times* 1852]. Either way, Russia appeared to be a more friendly and desired option for commercial and territorial intents in the Pacific, otherwise described as the “Mediterranean of the Future” [*The New York Times* 1861]. The United States and Russia competed in military and agriculture, though their competition presented itself as concurring realities instead of two countries in deep financial competition with each other, at least in the 1850s and 1860s [*The New York Times* 1867].

Indeed, a Frenchman published an article in *The New York Times* that questioned why this newspaper aligned itself with “shamefully despotic” Russia, and not with “liberal Western Europe”, especially regarding progress which the author stated Europe had been experiencing for centuries whereas Russia was only experiencing it now. The Frenchman attributed *The New York Times*’ fondness of Russia to charismatic Russian diplomats as opposed to French and English ones who apparently were not as charismatic [*The New York Times* 1863].

*The New York Times* reported about lectures given by historian Alexander del Mar about similarities between the United States and Russia. He stated that Russia and America could together contribute to the civilizing process around the world by spreading Christian values and praised Russia for already having done so in China [*The New York Times* 1873].



Again, *The New York Times* praised Russia for joining “civilized Europe” through abolishment of serfdom, founding schools, and enacting some form of representational government in the provinces. The newspaper compared Russia to Turkey, stating Russia had progressive people whereas they considered the Turks backwards [*The New York Times* 1870].

The newspaper lauded the Russian Empire while Alexander II was in power and emphasized the progressive reforms he enacted such as publication of books, lower prices on foreign passports, no cap on university student attendees, and new railway construction. On the other hand his father, Nicholas I, was, according to *The New York Times*, despotic, oppressive, hateful, and fearful of enacting reforms because the Russian people were a “changeable people” who “pass quickly from one mood to another” [*The New York Times* 1878].

*The New York Times* discussed the pan-Slavism movement in Russia on multiple occasions. On one such occasion, the newspaper stated that Russia consisted of “patriotic Slavs full of the enthusiasm of their rising nationality”. “Russia for the Russians”, according to *The New York Times*, already harmed Poles, Lithuanians, Roman Catholics, and Jews. Russian nationalism, pan-Slavism, and the name “Holy Russia” often appeared together [*The New York Times* 1882]. To be sure, the *Times* went on to state that “Holy Russia” in fact was a theocracy and that Russian radicals who attempted to destroy the church were doing so in an attempt to destroy the state [*The New York Times* 1889].

Tsar Alexander III in a bold restrictive move actually banned *The New York Times* from circulation in Russia in 1889 for reasons unbeknown to the newspaper, while continuing to allow circulation of its competitors such as *The New York Herald* [*The New York Times* 1889].

By the early 1890s, *The New York Times* presented the Russian Empire less favorably, mostly on account of policies enacted by Alexander III. During the reign of Alexander II from 1853 to 1881, *The New York Times* portrayed Russia the most favorably.

*The New York Times* had criticized Alexander III’s treatment of Russian Jews, though primarily because due to their persecution in Russia many had been immigrating to America. Americans did not want any more Jews in their country and felt it had taxed their nation’s resources and its already established Jewish community, since they were primarily the ones obligated to help take care of new Jewish immigrants. The main issue was that Russian Jews did not, according to *The New York Times*, assimilate well into America society and did not adhere to the principles of American identity such as hard work and not taking handouts [*The New York Times* 1891]. By the early 1890s, American “work ethic” and reluctance to accept any and all immigrants became part of the national story of the U.S. in *The New York Times* [*The New York Times* 1891].

Initially those living outside of Russia were oblivious to the treatment of the Jews there. Alexander III enacted stricter policies towards them as part of a series of other reactionary policies. His father Alexander II had been assassinated by nihilists, a growing movement in Russia that sought to overthrow the imperial government and had attempted to assassinate Alexander II multiple times before finally succeeding in March 1881. After decades of progressive reforms under Alexander II, Alexander III put the country into a period of reactionary politics. This was an attempt to bring social order to a country where certain peasants had started to cause social unrest. Additionally, a famine spanning from 1891 to 1893 engulfed Russia while the pan-Slavism movement simultaneously grew stronger,

leading to anti-Semitic actions emerging and strengthening in parts of Russia with significant Jewish populations. *The New York Times* described Russia as having a backward way of transmitting intelligence and that due to this, Russian peasants did not receive information about the crop failure until it was too late, and subsequently Russians placed blame on Jews and their moneylending practices [*The New York Times* 1891].

Upon receiving the reports of Jewish persecution in Russia, which was stricter enforcement of already existing anti-Semitic laws regulating Jewish movement and business practices, *The New York Times* stated that barbarianism existed throughout the Russian Empire. The newspaper attributed this to pan-Slavism, Russian patriotism, and the desire of Russians to return to pre-industrial society. On account of pan-Slavism, Russians adhering to this philosophy rejected anything foreign and reinforced their adherence to Russian and Slavic culture. *The New York Times* defined pan-Slavism as “the detestation of everything foreign and the fanatical love of everything old Russian” and stated that instead of focusing on Jews, the Russian government ought to have placed its attention on nihilism and socialism, two components of the “anti-civilization” movement. Russian pan-Slavism placed Russia more in line with the “Orient”, according to *The New York Times*, and the closer Russia was to the Orient, the less ground for comparison between it and the U.S. existed [*The New York Times* 1891].

Regarding governmental affairs between the U.S. and Russia, *The New York Times* reported about the Russian-American Extradition Treaty of 1893. There was hesitation over enactment of the Extradition Treaty with Russia on account of fear that Russia would demand political dissidents to return to Russia claiming that they were criminals [*The New York Times* 1893]. American critics also feared that Russia would send to the U.S. hordes of “undesirable” immigrants, again demonstrating the U.S.’ transition towards a particular view of American identity [*The New York Times* 1893]. Nonetheless, there has never been an extradition treaty between the United States and Russia since then signifying the relative goodwill between each country.

• • •

To make a definitive conclusion about U.S. national identity based on a select and relatively small number of *The New York Times* newspaper articles is not the goal of this article. Instead, the goal is to give a glimpse into one perspective of a newspaper that structured itself as a non-partisan objective newspaper. *The New York Times* purposely fashioned itself as not representing what it considered the lower classes of society, while it also distanced itself from early nineteenth century newspapers that were bulky, hard to read, and meant to appeal to the upper crust of society. *The New York Times* described itself as a newspaper for serious-minded people and emphasized politics in many of its articles and publications. When it emerged in 1851, its goal was to fill a void in daily newspapers that did not have serious, yet readable content. It criticized newspapers such as the *Sun* or *Tribune* as delivering sensationalized news stories.

How objective *The New York Times* was in reality is up for debate. The initial owner of *The New York Times*, Henry J. Raymond, was a politician and member of the Whig party, a conservative antebellum political party. By the 1890s, *The New York Times* came under ownership of Adolph S. Ochs, who stated that *The New York Times* was objective

and non-partisan “unless, if possible, to intensify its devotion of sound money and tariff reform, opposition to wastefulness and speculation in administering public affairs, and in its advocacy of the lowest tax consistent with good government, and no more government than is absolutely necessary to protect society, maintain individual and vested rights, and to assure the free exercise of a good conscience” [Davis 1921: xxiii]. Ochs was in fact a Republican and this is apparent in his statement about minimal government, but he acknowledged points that most Americans in the late nineteenth century agreed upon, that there ought to be some financial reform particularly in the cases of tariffs and tax. Ochs fought against anti-Semitism, himself being a German Jew, though *The New York Times* published articles criticizing Russian Jews in the United States who had immigrated from Russia.

Focusing on one newspaper source gives less of a broad perspective of how Americans perceived the Russian Empire. Instead, this approach gives an example of how one source told the story of Russia, which gives a clearer picture of how one such source’s perception of Russia changed over the course of the late-nineteenth century. The change in how *The New York Times* dealt with the Russian Empire gives an interpretation as to the perception of the Russian Empire in a self-described non-partisan, objective, and serious manner. In turn, this demonstrates how one reputable newspaper source influenced the national story of the United States and what adjectives *The New York Times* deemed favorable about the Russian Empire, illuminating the values of American readers of *The New York Times* who had influence in business, government, and otherwise. To the exact extent *The New York Times* directly influenced the national character of the United States is not able to be measured. What can be discerned is that *The New York Times* contributed to the United States’ national story and influenced its readers.

An increase in Russian minority immigrants settling in the United States created a negative perception of the Russian Empire due to the fact that the stories these immigrants revealed about Russia were likely less than positive, considering the Russian government allegedly discriminated against some of its minorities, particularly the Jews, the Poles, and the German speaking Mennonites. Some of these minorities worked in the media or in politics, subsequently shaping opinions and influencing policies regarding Russia.

The story of Russian-American relations in the mid to late-nineteenth century is a story of individual actors influencing both the national story of the United States and the general perception of the Russian Empire among U.S. citizens. Regarding America’s national story, Russia was not promoted or depicted as the United States’ other in *The New York Times* between 1851 and 1896. *The New York Times* hardly criticized the Russian Empire at all until at least the 1880s, primarily following Tsar Alexander III’s reactionary policies, strengthening Russian nationalism, large numbers of Russian minorities immigrating to the U.S., and a rising nativist movement in America. The fact that Russia had a government that was essentially the opposite of the government of the United States had little to no bearing in *The New York Times* until the 1880s, and *The New York Times*’ comparison of similarities in size, progress, and Christianity demonstrated a commonality between each country while showcasing characteristics that the U.S., at least in the middle of the nineteenth century, valued about its own country. Each country ultimately took a diverging path on account of shaping their national story, “Russia for the Russians” versus the United States developing its Anglo-Saxon connection. Additionally, eventually the United States

abandoned its identity as an anti-imperial republic to become an empire following the Spanish-American War and the Russian peasantry rose up to create a new governmental system and country entirely.

In the mid-nineteenth century, Russia was the United States' concurrent progressive counterpart and the press described them as having similar destinies. *The New York Times* told one story of the United States national narrative and argued that the U.S. and Russia were comparable in terms of progress and potential power. Analysis of various *The New York Times* articles published between 1851 and 1896 pertaining to the Russian Empire, demonstrates one component of the national story of the United States in the mid-nineteenth century and emphasizes that the United States did not always promote Russia as its national "other".

---

### Bibliography:

#### Newspaper articles:

- "America and Russia-A Frenchman's Views". *The New York Times*. September 20, 1863.  
 "A New View of Russia". *The New York Times*. October 26, 1853.  
 "BLISSFUL RUSSIA". *The New York Times*. March 3, 1889.  
 "EXTRADITION WITH RUSSIA". *The New York Times*, June 9, 1893.  
 "Industrial Progress in Russia". *The New York Times*. October 28, 1867.  
 "RETROGRADE RUSSIA". *The New York Times*, September 14, 1891.  
 "Russia". *The New York Times*. May 21, 1853.  
 "RUSSIA AND AMERICA". *The New York Times*. August 16, 1873.  
 "RUSSIA AND EUROPE". *The New York Times*, October 22, 1891.  
 "RUSSIA FOR THE RUSSIANS". *The New York Times*. April 9, 1882.  
 "RUSSIA FOR THE RUSSIANS". *The New York Times*, November 30, 1893.  
 "Russia in America". *The New York Times*. October 28, 1852.  
 "Russia in China". *The New York Times*, January 22, 1861.  
 "RUSSIAN REFORM". *The New York Times*. January 20, 1878.  
 "Russia's Position in the East". *The New York Times*. November 22, 1870.  
 "THE CZAR AND 'THE TIMES'". *The New York Times*. December 5, 1889.  
 "THE RUSSIAN JEWS". *The New York Times*, May 3, 1891.  
 "THE RUSSIAN REFUGEES". *The New York Times*, August 17, 1891.

#### Secondary Literature:

- Baradat, Leon P. [2009]. *Political Ideologies Their Origins and Impact*. Supper Saddle River, New Jersey: Pearson Education, Inc.
- Barry, Colman J. [1958]. "Some Roots of American Nativism." *The Catholic Historical Review* 44, No. 2.
- Davis, Elmer Holmes. [1921] *History of The New York Times, 1851-1921*. New York.
- Fukuyama, Francis. [2015]. "Nation Building." In *Political Order and Political Decay*. New York, New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Gellner, Ernest [2006]. *Nations and Nationalism*. Oxford, UK: Blackwell Publishing LTD.
- Higham, John. "Anti-Semitism in the Gilded Age: A Reinterpretation." *The Mississippi Valley Historical Review* 43, no. 4 [1957].
- Katerberg, William H. [1995]. "The Irony of Identity: An Essay on Nativism, Liberal Democracy, and Parochial Identities in Canada and the United States." *American Quarterly* 47, No. 3.
- Knee, Stuart E. [1989]. "The Diplomacy of Neutrality: Theodore Roosevelt and the Russian Pogroms of 1903-1906." *Presidential Studies Quarterly* 19, No. 1.
- Kurilla, Ivan [2016]. "Abolition of Serfdom in Russia and American Newspaper and Journal Opinion", in. *New Perspectives on Russian-American Relations*. Routledge, New York.

- Li, Juan [2009]. "Intertextuality and National Identity: Discourse of National Conflicts in Daily Newspapers in the United States and China." *Discourse & Society* 20, No. 1.
- Ruttenburg, Nancy. [1992]. "Silence and Servitude: Bondage and Self-Invention in Russia and America, 1780–1861." *Slavic Review* 51, No. 4.
- Sabol, Steven [2017]. "Assimilation and Identity." In *"The Touch of Civilization": Comparing American and Russian Internal Colonization*. Boulder, Colorado: University Press of Colorado, pp. 205–234.
- Saul, Norman E. [1996]. *Concord and conflict: The United States and Russia, 1867–1914*. Lawrence, Kan.: University Press of Kansas.
- Schudson, Michael - Waisbord, Silvio [2005]. "Toward a Political Sociology of the News Media." In *The Handbook of Political Sociology*. New York: Cambridge University Press.
- Straus, Oscar S. [1905]. "The United States and Russia: Their Historical Relations." *The North American Review* 181, No. 585.
- Watson, Adam [1992]. *The Evolution of International Society*. New York: Routledge.
- Ziegler, Charles E. [2014]. "Russian-American relations: From Tsarism to Putin", in *International Politics* 51, No. 6.

*Haylee Behrends holds an M.A. from the department of Balkan, Eurasian and Central European Studies and a Ph.D. from the department of Historical Sociology of Charles University in Prague. She is currently working as faculty in the History and Political Science department at Western Technical College in Wisconsin. Her research interests include national identity and Russian-American relations.*



# Soviet Secularisation: the Experience of the Old Believers in Eastern Latvia

MAIJA GRIZĀNE\*

Sovětská sekularizace: Zkušenosti starověrců ve východním Lotyšsku

**Abstract:** The article provides the first overview on Soviet secularisation and the response of priest-less Old Believers in Latvia. Unlike Russia, Latvian Old Believers had the experience of long-term living in democracy before they were incorporated in the Soviet system. This fact played a crucial role in the strategies of preserving religiosity under atheism. The studied oral life-stories demonstrate that the majority of Old Believers chose living a double life of a trustworthy Soviet citizen in public and a devoted follower of the faith in private. Overcoming restrictions in social career, education and personal realisation allowed passing the religious traditions to the further generations. At the same time, the lack of systematic religious practice and all-round social pressure contributed to the diminution of the role of religion in people's life and their worldview.

**Keywords:** Latvia; Old Believers; Religiosity; Soviet Secularisation; Propaganda of Atheism

DOI: 10.14712/23363525.2022.3

## The Schism and the Formation of the Pomorian Bespopovtsy in Latvia

The Patriarch Nikon managed to persuade the Tsar Alexis and the majority of the hierarchs that his liturgical novelties were just correction of the mistakes that appeared during the preceding centuries. In 1666–1667, the Russian Orthodox Church Council and later the Ecumenical Council accepted Nikon's reforms and excommunicated those, who did not want to change the traditional Old Russian ceremonial. To escape from the prosecutions, the dissenters started moving from the centre of the empire and its biggest cities to the territories that were less controlled by the state. The movement began already in the seventeenth century and intensified after the greatest leaders of the Old Belief – the Archpriest Avvakum and his associates – were executed in Pustozersk in 1682 [*Zenkovsky 2006: 357*].

After the Schism, Old Believers divided into two major groups – Popovtsy (priestly) and Bespopovtsy (priest-less). Popovtsy were those, who preserved the Church hierarchy by hosting Orthodox priests who remained committed to the pre-reform Orthodoxy. In their turn, Bespopovtsy decided to stay priest-less. They believed that after the Russian Orthodox Church reforms, the power of the Antichrist reigned and the Orthodox priests lost the divine blessing and the right to administer the Sacraments. Bespopovtsy elected *nastavniki* – spiritual leaders, who were responsible for the interpretation and explanation of the religious rites and the service. The western historiography may translate *nastavnik* as 'preceptor' or 'leader', and in some cases leave *nastavnik* [*Clay 2008; Robson 1993*]. In

\* Maija Grizāne is a research fellow in the Institute of Humanities and Social Sciences, Daugavpils University, Vienības street 13-321, Daugavpils, Latvia, LV-5401. E-mail: maija.grizane@gmail.com

Latvian historiography of the Soviet period the term 'tutor' (*audzinātājs*) was used, but it does not reflect all the obligations of *nastavnik*. We usually use the term 'spiritual leader' that, in our opinion, demonstrates the role of *nastavnik* in the best way, because he combines the functions of a priest and the position of a parish's leader.

Latvian Old Believers most likely trace their roots from the Novgorod region, where Feodosiy Vasilyev developed his radical conception of Bespopovtsy Fedoseyevtsy denomination. They rejected matrimonies and because of that were considered fornicators and persecuted by the power [Zenkovsky 2006: 357–358]. At the time, a major part of the present Latvia was included in the Polish-Lithuanian Commonwealth, Sweden and the Duchy of Courland and suffered from the wars and plague epidemic. In these circumstances, the local landlords were very interested in the inflow of labour. The king of Poland John III Sobieski (1674–1696) with a special edict allowed Old Believers to settle down on his territories. In 1659, the first Old Believers' worship house appeared in Liginishki village, now a part of Daugavpils city [Podmazov 2010: 9]. Since that, Old Believers settled on the territory of the south-eastern Latvia.

At present, the researchers have not come to a consensus on the question of the appearance of Old Believers in Riga. Zavarina argues that they may trace their origins since the thirteenth century from the *Russische Dorf* – a settlement of Russian merchants with their own church and cemetery. These people confessed the pre-reformed Orthodoxy and it is possible to assume, that the persecuted dissenters found support in Riga and established their parishes [Zavarina 2011: 6]. Podmazov is not so sure because there are no fixed historical evidences about the first Old Believers in Riga, but according to the population census, a considerable number of them lived in the city already in the first decades of the eighteenth century [Podmazov 2010: 10]. Whatever it was, nowadays the Grebenshchikov's parish in Riga is the largest Pomorian Old Believers' parish in the Baltics.

The present Pomorian Old Belief includes all the pre-reform dogmas and rites of the Russian Orthodox Church that was possible to keep without the presence of the priesthood. The base of the doctrine is the Holy Writ and the Holy Tradition (*Sviashchennoe Predanie*) that consists of the writings of the Holy apostles, the decisions of the Ecumenical Councils and the theological writings of the Church Fathers. In their religious practice Pomorians rely on the canonical issues from the Nomocanon, the resolutions of the Russian Orthodox Church councils before the reforms of the seventeenth century, and the resolutions of the all-Russian councils of Pomorians of 1909 and 1912.

Nowadays Latvia is a religiously diverse country, including more than 20 different religious groups, where Old Believers, also called Old Orthodox, take the fifth place by the number of the registered congregations (62) [Central Statistical Bureau 2018]. According to the data, provided by Old Believers themselves, there are more than 70,000 followers [Press release of OOPC 2010]. Secularisation is one of the central problems for the Old Believers in contemporary Latvia. A decreasing number of parishioners, overwhelming number of senior people and lack of middle-aged followers and children, as well as migration from countryside to cities and abroad, are the factors for pessimistic prognosis for the development of the Old Belief. The choice in favour of worldly values and the abandonment of the religious traditions, was particularly intensified under the Soviet regime. The authors, who study the history of the Old Belief on the materials of Russia, usually consider that



Old Believers were free from the state persecution from 1905 to 1917 and then had to deal with restrictions again after the establishment of the Soviet Russia [Crummey 2011]. In case of the Baltic States, and in particularly in Latvia, local Old Believers have experienced a much longer period of freedom of faith. Moreover, they have developed the principles of self-identity within multi-ethnic and multi-religious society. After the first Soviet occupation of Latvia in 1940 Russian Old Believers of Latvia clearly differentiated themselves from 'the Soviets' and felt united with the representatives of local ethnic groups because of belonging to the Latvian state [Saleniece 2007].

### Latvian Old Believers in the 1920–1930s

After the fall of the Russian Empire and formation of the independent Republic of Latvia in 1918, Old Believers experienced freedom of faith and political, economic and cultural prosperity. Numerously, according to the population census data, in 1930s Latvian Old Believers made about 5,5 per cent (107,195) from all inhabitants (1,950,502) [*Population of Latvia by Religious Affiliation 1935*]. Being a small community, Old Believers enjoyed the same rights as large traditional confessions of Latvia.

In 1920, with acceptance of the Ministry of Internal Affairs of Latvia, the First Congress of Latvian Old Believers decided to create a self-government body – the Central Committee for the Affairs of Old Believers in Latvia (further – the Central Committee). At the same time, the rules on regulation of the activities of Old Believers' parishes were adopted. All Old Believers' parishes registered their legal status in the Central Committee. By becoming the mediator between the state and the Old Believers' community, the Central Committee had to deal with organizational and economic matters, too. In that way, Latvian Old Believers used general legislation of the country to establish their own, in some way independent internal self-government.

In March 1922 the Committee of Spiritual Affairs was established. This institution was the first central administrative body of religious issues of the Old Belief. Priest-less Latvian Old Believers were dependent on their own spiritual leaders – *nastavniki*, who could develop their own particularities of religious practice in each parish, so as time passed, there were generated major differences in the interpretation of the Holy gospel, worshiping, rites and religious holidays. The newly established Committee of Spiritual Affairs began a long-term work of bringing order to Old Believers' religious life [*Podmazov 2005*].

The state coup of 1934 lead by Kārlis Ulmanis interrupted the democratic development of Latvia and established authoritarian regime. All public institutions stopped their activities and were disorganized. Latvian Old Believers lost their self-government bodies, too. Nevertheless, after several discussions on 14 February 1935 'The Law on Old Believers' parishes' was passed. The law provided Old Believers with the rights to propagate their religious doctrine 'freely and openly', as well as to keep traditions of their faith and religious service, establish parishes and register them at the Department of Religious Affairs [*Valdības Vēstnesis 19.02.1935*].

Thus, both democratic and authoritarian regimes in Latvia during 1920–1930s were very positive for the Old Believers and encouraged their multilateral development as loyal citizens and religious community. The Old Believers were Latvians by nationality, Russians by ethnicity and Old Orthodox by religious origins. This experience played a crucial role

in keeping the Old Believers' religiosity during the Soviet regime and influenced their strategies of adapting to secularisation policy of the USSR.

### **Soviet Secularisation in Latvia and the Religious Policy of the USSR**

According to Zuckerman and Shook, the understanding of secularism as a term with multiform history and multipurpose potential, depends on the social environment [Zuckerman and Shook 2017: 1–20]. Traditionally, there are two main types of secularisation: European (classic) and American. Since 1970s, the sociologists discuss one more type of secularisation, which was inherent to communistic societies – the so-called 'Soviet secularisation' [Martin 1978; Berger 2008; Uzlaner 2010]. The Soviet secularisation is the worst studied from the factual and theoretical side, and the more local findings, dedicated to individual cases of the Soviet Republics, we have, the better general trends will be discovered. The main characteristic of the Soviet secularisation is that it was implemented through oppression of religion and religiosity. This oppression was realised by destructing and reducing of religious institutions, criminal prosecution and psychological pressure on believers. In parallel, religion was forced out of the culture and education by re-interpreting its role in history along with the critics of religious philosophy and theological traditions. Religiosity became the private choice of a person. Thus, hyper-privatization of religion is one of the most important characteristics of the Soviet secularisation [Shishkov 2012: 167]. The main vector of the secularisation during the Soviet period was directed at displacing of religion not only from the public, but from the private sphere, too. As a result, religion became a part of a secret private life. In a broad context, secularisation developed a mindset that transformed society by indoctrinating nonreligious vision of life and morality [Kiope *et al.* 2020: 138]. Religious people, in their turn, had to live double life: they demonstrated their belonging to Soviet citizens in public and hide their religiosity, because of the fear of being punished. That is why we can talk about hyper-privatization of religion. This is one of the main differences between the Soviet and the European secularisation, which allowed private forms of religiosity without any restrictions [Shishkov 2012: 168].

In case of sovietisation of the Baltic Republics, the prime goal was 'embedding' the region into the Soviet system by transforming political, social and economic structures in accordance with the Soviet model. Although this policy was carried out under the slogans of restoring the economy, founding of Kolkhozes and political stabilization, it was actually about breaking down the previously established political and economic structures in the region, as well as the habitual way of life and traditions of the population [Patenko 2006: 67–68].

At present, there are no any summarizing qualitative studies about the experience of religious groups in Latvia during the Soviet period, but just some fragmental studies. Atheism as a part of the Soviet ideology was widespread in all territories; however, their regional specifics does not allow us extrapolating one's experience to all. In relation to this issue, Latvia demonstrates both regional and confessional peculiarities [Kalme 2017]. Let me remind that the process of secularisation on the territory of Russia began already in the 1920s. Old Believers together with others experienced repressions, deportations and imprisonment. They were one of the most economically developed groups, who protected the imperial regime against the Bolsheviks and that was the reason they were in the focus

of Soviet authorities in Russia [Dzuban *at al.* 2017: 184, 186]. In Latvia, the mass deportations of the people, including Russian Old Believers, took place in 1940s after they were incriminated as ‘people’s enemies’ [Saleniece 2008]. Throughout the territory of the USSR Old Believers’ parishes lost their properties and the parishioners had to join Kolkhozes or sent to prison [Dzuban *at al.* 2017: 187]. In Russia at the beginning of the 1930s, the conception of ‘militant atheism’ was accepted. Religion was treated as the anti-Soviet concept that had to be suppressed [Gaġarin 1967].

In Latvia, the process of forced secularisation began with *declericalization*, which meant getting rid of inconvenient priests [Kiope *at al.* 2020: 143–144]. The KGB professionals arrested the clergymen as well as published special newspaper articles with shameful content [Krūmiņa-Koņkova 2015: 149–150]. The Roman Catholic Church as an institution with sustainable traditions and a foreign management body was specially persecuted by the Soviet authorities. In 1951, the theological seminary in Riga was closed, because the students could be used as agents of Vatican [Koroleva *at al.* 2014]. The Russian Orthodox Church because of its open support of the state was not punished so much, but experienced restrictions, too. From 1949 to 1954, the number of the churches and parishioners decreased every year. The priests were motivated to leave, the services were prohibited and the churches were closed [Koroleva *at al.* 2014].

Starting with 1954 the indoctrination of atheistic views still was supported with repressions, but the main accent was put to propaganda by using education. Eastern Latvia – Latgale – remained very religious in comparison to other parts of Latvia, and this caused intensifying dissemination of atheism. The Pedagogical Institute of Daugavpils as the only higher educational body in the region became the platform for atheist propaganda [Kiope *at al.* 2020: 144]. Some years later, in 1966, the Department of Philosophy at the State University of Latvia was opened with the aim to prepare ‘*ideologically iron-shod personnel*’ to defeat Latvian nationalism and Christian religiosity of the people [Kiope *at al.* 2020: 146]. Thus, the intelligentsia was initially subjected to indoctrination of atheistic worldview. Another direction in the fight against religiosity was replacing of traditional religious rites with secular rites. This process flourished in times of N. Khrushchev (1958–1964) and touched the representatives of all religious groups. The discussions on the harm of religious rites were included in the program of every atheist propagandist and the search for the new folk, but socialistic fests began [Zhidkova 2012: 413–414]. The process of involving secular rites was very active in the Baltic states, too [Kiope *at al.* 2020: 147].

Nowadays the question on the Old Believers’ evolution during the Soviet period is not conceptualised by the researchers yet and desires historical and philosophical argumentation [Dzuban *at al.* 2017: 182]. After the Soviet government was established, Latvian Old Believers lost self-governing bodies and along with other religious groups had to adapt to new conditions. The only governing institution of Pomorian Old Believers in the USSR was the Highest Council of the Old Believers in Lithuania (further – the Council). It continued existing since the pre-war times and during the Soviet period was very active in its attempts to unite all Pomorian Old Believers. The Council registered Old Believers’ parishes, formally approved new spiritual leaders, sent recommendations to the parishes, as well as examined discords on religious issues with the help of the Spiritual Court [Podmazov 2001: 143–144]. In collaboration with Lithuanian and Moscow Old Believers the Greneshchikov’s Old Believers’ parish in Riga published church calendars with religious

and historical information on Old Belief [*Podmazov 2001: 144–145*]. The Calendar became one of the unifying tools of Pomorian Old Believers and helped to save the spirit of one community under the anti-religious policy of the USSR.

## Methods and Sources

Oral history sources – memories of the witnesses is the only true way to find out about the experience of the Old Believers in Latvia in their everyday religious practice during the Soviet time. Their feelings and thoughts, reasons of their choices and strategies of adaptation to atheistic atmosphere are demonstrated in the interviews for the collection of the Oral History Centre of Daugavpils University (further – OHC). The OHC was founded in 2003 under the History Department of Daugavpils University. The collection includes more than 1100 audio records and their transcriptions (partly), copies of photos and documents. The main approach to the interviewing is a life-story – a person's biography, told by her/himself with the help of an interviewer. This method allows discovering respondent's personality, life experience and historical context. The main criteria for the respondents to interview is their age (50+) and their agreement to talk. This provides the collection with the interviews, which authors represent different kind of ethnic, religious, social and other background.

The catalogue of the OHC allows grouping the respondents by categories. For the research we chose those respondents, who identified themselves as Old Believers – 134 audio-records, including 68 interviews with transcriptions. The transcriptions were studied and the information (citations) about the religious experience was selected. The citations were grouped into two major subgroups: experience about 1) keeping and 2) abandoning religiosity during the Soviet period. The studied respondents were born between 1918 and 1948 and were (non)practicing the Old Belief in eastern Latvia during the Soviet period (1945–1991). These interviewees and their parents had experienced freedom of faith during the 1920–1930s in the Republic of Latvia. After the Soviet regime was established, the people had to make a conscious choice to stay religious or abandon. The problem of religiosity under the atheistic regime is to be considered from different points of view: everyday practice, religious holidays, resisting educational and professional challenges, as well as person's psychological comfort. Further, some typical examples and comments of how people adapted to the Soviet secularisation.

## Practices of the Old Believers' Religiosity

The article 124 of the Constitution (Fundamental Law) of the USSR stated: 'In order to ensure freedom of conscience to citizens, the church in the USSR is separated from the state, and the school – from the church. Freedom of religious worship and freedom of anti-religious propaganda is recognized for all citizens' [*Stalin 1936*]. Based on the law, everybody was allowed to practice her/his religion, but in practice clergy and religious people suffered from persecutions, public humiliations and threats to public careers and job loss. One of the youngest respondents, a male born in 1943, remembered the specificity of his home religious education after the Second World War and further religious practice. It was his family's decision to transfer religious traditions and to teach the religious practice in the circumstances of anti-religiosity:

*Religion was alienated from the state, those who wanted to believe in God were despised (...) there was a complete denial of religion, and we were brought up on this, that there is no religion, no God, no servants of cult. Still (...) parents said there was God and in secret, in secret from everybody, they led us to prayer house, church etc. and all those holidays as Christmas and Easter were celebrated. (...) We did not experience any political persecution. Nevertheless, there were problems with teachers who claimed there was no God. (...) But in general, I still have this training. [DU OHC: 20, translated from Russian]*

‘This training’ – *zakalka*<sup>1</sup> – is one of the key terms to understand Latvian Old Believers’ core of religiosity. *Zakalka* means the ability to withstand external adverse conditions. This ability was trained from the very origins of the Old Belief during the illegal existence in the Russian Empire, and then strengthened during the first independent Republic of Latvia in 1920–1930s. *Zakalka* became especially important for religious people under the pressure of atheistic propaganda that was strengthened by school teachers. Educating process became a significant part of indoctrination, the authority of pedagogues was put to the highest positions and believers were being influenced from the very childhood [Ewing 2011: 16–17].

A female, born in 1939, described the beginnings of anti-religious campaigns at school and integration of atheism through pioneer code of ethics: *The Soviet power came and the pioneers. [My parents] did not want to allow me going there [becoming a pioneer]. Then little by little, there appeared one, two, three [pioneers] in the class, they were wearing those horrible ties. Then everything became usual. Agitations began (...) all this anti-religion, little by little (...) I remember once on Easter there came our history teacher (...) and started to write down those, who were in the prayer house. On the next day at school, all of had to explain why we attended the prayer house and after that – disgust [DU OHC: 730, translated from Russian].*

The members of the Vladimir Lenin All-Union Pioneer Organization could never dream about staying religious. Moreover, the ‘Young Pioneer Leader’s Handbook’ required every pioneer to set up an atheist’s corner at home with anti-religious pictures, poems and quotations in contrast to the traditional *red* corners with icons, religious items and books [Spring 2012]. The practice of supervising those, who attended religious services, was widespread all over the USSR, and teachers were the ones to make lists of pupils and then censure them in public [Saleniece 2017]. This approach inspired others to follow the example of a teacher and to take an active part in ridiculing any manifestation of religiosity. One of the most vivid attributes of religious people was a cross pendant.

Wearing of a cross pendant – *natelnyy krest* – is a very significant part of the Old Believers’ everyday religious practice. They could not leave it at home, and this sign of their religiosity eventually was visible to their circle of acquaintances, especially if they were classmates, who usually notified teachers about such a ‘disgrace’. A female, born in 1927, mentioned a conflict case happened to her daughter at school. *I will tell you what, I had five children, yes, and my daughter went to school. (...) They had sport lesson there, and when they changed their clothes, classmates saw the cross pendant [on my daughter] and started laughing (...) My daughter came home crying. (...) The teacher met me (...) and asked: ‘Why are you destroying the child’s soul? (...) Children are laughing at her, but she has that rope on*

<sup>1</sup> Literally ‘zakalka’ means hardening, quenching, tempering.

*her neck and that cross. Take that off! And I said: [teachers' name], if you have something to say about the lessons, tell me, but in other way, it's our, parents', business.' Since that, nobody had told her [daughter] a word [DU OHC: 759, translated from Russian].*

Classmates mocked the girl because of wearing the cross pendant, and their teacher decided to save the 'child's soul' by advising her mother to take the cross off, but it was unacceptable for this family. Therefore, the mother ventured to disregard the authority of the teacher and was successful in protecting her girl's rights on staying religious. The pressure from others was strong enough to make the girl suffer, but the support of the mother helped her keep religious traditions and resist secularisation.

School teachers were one of the most efficient tools for introducing atheistic ideology. Nevertheless, there was one category of teachers, who were on the opposite side. These were Old Believers' teachers of religion<sup>2</sup>. During the 1920–1930s, teachers of religion were officially certified and worked in state schools as well as in parishes' Sunday schools [Pazuhina 2018]. They were very respectful and influential among parishioners. For this reason, after the Soviet power was established, teachers of religion were strictly controlled and sometimes their families experienced great difficulties in everyday life. A female, born in 1930, remembered harsh times because of being a daughter of a teacher of religion. *My father was a teacher of religion [in the 1920–1930s]. (...) It was very hard. (...) While Stalin was alive, the oppression was coming from all sides. People did not know how to live. The persecution of religion was terrible. It was forbidden to go to church. They chased, came, checked. (...) Everybody, who celebrated religious holidays in public, were criticized. (...) All this [religious practice] was forbidden. (...) Nobody could say that there was God. (...) Because of such religious propaganda, a person could suffer [DU OHC: 239, translated from Russian].*

The respondent who was educated in a religious family perceived the surrounding Soviet reality as very hostile towards any expression of religiosity even it was not obvious to the public. Her family went under humiliating checks and keeping religiosity became a challenge to her.

Due to aggressive control over people's religiosity and atmosphere of fear, voluntarily secularisation ensured safer and easier existence, especially for those who were dependant on social opinion and held positions in public services. Some of the Old Believers chose fictitious atheism that seemed as abandoning religion and, at the same time, they practiced the belief in secret. A female, born in 1929, emphasized that she had always been religious in spite of the fact, that she was forced to halt practicing religious rites because of the necessity to support her family.

*Are you religious?*

*I am. I have always been. (...) When Russians came [the Soviet regime was established], I did not go to a prayer house because I was working in a hospital.*

*Were there any critics?*

*I personally did not have. I tried [to hide], but in 1948 I christened my nephew. However, I was acting in such a way so that nobody detected me. If I were detected, of course, I would have had problems. That is why I abandoned [religious life]. [DU OHC: 784, translated from Russian]*

<sup>2</sup> In the original version: teacher of Zakon Bozhii [teacher of the God's Law] or verouchitel' [teacher of faith].

The environment of the total control and fear for safety forced people to pay more attention to their worldly life, thus religiosity became the forbidden fruit. Any manifestation of religiosity could cause irreversible consequences, and authorities used this condition to superintend and intimidate the subordinated workers. Even one-time participation in a public religious service could cause a reprimand or even dismissal. The worst part was that members of your own parish were ready to inform the authorities. A female, born in 1932, described a case when she was at risk after taking part in Confession service.

*Well, I tell you, during the Soviet times, I did not go to a prayer house. It was forbidden, because those, who worked, were Komsomolets<sup>3</sup>. (...) One day we went to Confession. (...) And the mother of our chef was there, too, so she told our chef about us. And he promised to kick out of work, but (...) finally it occurred he did not complain anywhere, just scared us. Since that I have never been to Confession. (...) I had to work. If they would fire me, how could I find a job? (...) Religion was prohibited; nobody went [to a religious service]. (...) I started to go [to a prayer house] in 1981 (...) after I left Komsomol [DU OHC: 457, translated from Russian].*

For many Old Believers the period of the Soviet power occurred to be an ordeal of their power of faith. The fear of losing a job made religious practice a risky adventure, and people were likely to abandon religiosity or practice it secretly in order to live in peace and harmony. However, there were those who did not experience any difficulties with practising religious rites. Their interviews are full of pride in being able to resist the system that was hostile towards religion and to keep religious traditions. Some of the respondents did not even notice the difference between the two periods – the democratic Latvia and the totalitarian Soviet Union. A female, born in 1923, grew up in very tolerant conditions and obtained religious education. To her mind, nobody, including Soviet authorities, could hinder her from practising religion. The only restriction mentioned by her was the impossibility to celebrate religious holidays in the way it had been done before.

*Was it allowed to go to church [during the 1920–1930s]?*

*It was, yes! It was obligatory to everybody. Before school, we, pupils, were led to a prayer house, everybody went there, prayed. (...)*

*Then the attitude to Christianity changed during the Soviet times. It was forbidden to go to church, there was atheism.*

*Hey, we were not forbidden! We went and continued to go to prayer house. Who had forbidden? Well, we did not celebrate in the way we did before. Nobody forbade. We went and prayed. [DU OHC: 681, translated from Russian]*

Ironically the opinion of the respondent matches with the statement in the Soviet Constitution: religion was not forbidden, people were just persuaded to abandon it. Nonetheless, for those Old Believers who did not occupy key social positions, practicing religion openly on the territory of Latvia was relatively safe [Vīksne 2017]. Moreover, according to the data on the number of parishes from 1964 to 1984, only seven prayer houses were ceased, whereas the other 67 continued working [Podmazov 2001: 149]. For example, in

<sup>3</sup> Komsomolets – members of Komsomol – the All-Union Leninist Young Communist League.

Daugavpils – the biggest city of eastern Latvia – there were six Old Believers' prayer houses. During the Soviet regime, all of them were active. Some of the parish leaders even managed to collaborate with local public authorities and received support in renovating the prayer houses. [DU OHC: 686] In fact, Old Believers did have the opportunity to practise their religion, and it was the combination of external circumstances and personal choice that led to one's secularisation or protection of the faith. A female, born in 1938, noticed that the only reason for not attending religious service was a large amount of work but the imposed non-religious atmosphere could not discourage her family from keeping religious traditions.

*We often went to a prayer house, but in summer, when there was a lot of work, we could not go. There were plenty of things to do, so I did not go. Nevertheless, my children and grandchildren – all were christened. No communists or somebody else can trouble my faith, and it will be as I want to be!* [DU OHC: 1039, translated from Russian]

This respondent felt no threat of secularisation because the family could perform one of the most important rites for any Christian person – baptising, that ensured continuity of religious traditions and preserving the fundamentals of the Old Belief. Another respondent, a male born in 1932, also claimed that nothing could make him abandon religiosity.

*Well, there were communists who prohibited praying to God. (...) I can tell you, I wanted to pray, I believed in God, and during that time, I prayed, too, in secret, but prayed* [DU OHC: 341, translated from Russian].

'Praying in secret' is a centuries-old practice that was widespread among the Old Believers since their origins and until the time they were legalized at the beginning of the twentieth century. In this sense, experience of underground religiosity gave them some advantage over the representatives of other religious groups. Every Old Believers' family had their own set of icons and religious books to organize religious ceremonies at home without going to a prayer house and being at risk of exposing as religious people. It was always about person's own choice how to treat the faith or abandon it, to make religiosity hyper-private or stay an open believer and provide transferring of the traditions to the next generations.

## Conclusions

Russian Old Believers of Latvia are a part of Russian minority and at the same time are closely connected to Latvian nation. It is not correct to compare their experience of preserving religiosity to other communities in Russia because of different previous history. Latvian Old Believers continued practicing religious rites in spite of the pressure of the regime that demanded atheism and even conscious ridicule of God. Keeping religious traditions for the majority of the Old Believers became a big challenge. Some of them ventured on secret religious practice, but there were also those, who were brave enough to be open believers and nowadays it makes them very proud. According to the studied interviews it is possible to detect the following typology of the Old Believers' religious experience in Latvia during the Soviet period: 1) abandoning religion and complete secularisation; 2) keeping religious traditions in secret and partial secularisation; 3) practicing



open religiosity and having restrictions in social career. In majority, Latvian Old Believers managed to save their religious practice that nowadays is being restored.

---

#### List of sources:

- Life story of A. K., male, born in 1943, recorded by Vl. Škodovs on 17 March 2003 in Daugavpils, Latvia (45 minutes, Russian), transcribed by Vl. Škodovs, kept in the collection of the Oral History Centre of Daugavpils University, Latvia, number in the catalogue 20, in abbreviated form DU OHC: 20.
- Life story of P.Z., female, born in 1930, recorded by V. Zeļenkovs on 14 June 2005 in Daugavpils, Latvia (63 minutes, Russian), transcribed by V. Zeļenkovs, DU OHC: 239.
- Life story of F. V., male, born in 1932, recorded by R. Kokins on 27 June 2006 in Dēmenes p., Latvia (110 minutes, Russian), transcribed by R. Kokins, DU OHC: 341.
- Life story of D. Z., female, born in 1932, recorded by I. Bogdanoviča on 29 June 2007 in Subate, Latvia (90 minutes, Russian), transcribed by J. Vorotinska, DU OHC: 457.
- Life story of L. S., female, born in 1923, recorded by J. Jakovļeva on 10 December 2009 in Daugavpils, Latvia (43 minutes, Russian), transcribed by J. Jakovļeva, DU OHC: 681.
- Life story of A.Z., male, born in 1945, recorded by D. Stalidzāne on 16 April 2010 in Daugavpils, Latvia (41 minutes, Russian), transcribed by M. Grizāne, DU OHC: 686.
- Life story of J.C., female, born in 1939, recorded by R. Vilmane on 6 July 2010 in Preiļi, Latvia (93 minutes, Russian), transcribed by Al. Cvetkovs, DU OHC: 730.
- Life story of A. D., female, born in 1927, recorded by D. Stalidzāne on 7 July 2010 in Preiļi, Latvia (106 minutes, Russian), transcribed by Ļ. Miļukina, DU OHC: 759.
- Life story of I. K., male, born in 1927, recorded by D. Stalidzāne on 8 July 2010 in Preiļi, Latvia (145 minutes, Russian), transcribed by D. Stalidzāne, DU OHC: 782.
- Life story of J. K., female, born in 1929, recorded by A. Hudobčenoka on 8 July 2010 in Preiļi, Latvia (104 minutes, Russian), transcribed by D. Stalidzāne, DU OHC: 784.
- Life story of J. R., female, born in 1938, recorded by Z. Andrejevs on 6 July 2013 in Jēkabpils, Latvia (177 minutes, Russian), transcribed by R. Sisojevs, DU OHC: 1039.

---

#### Bibliography

- Berger, Peter [2008]. *Secularisation Falsified*. [online] Available at: <<https://www.firstthings.com/article/2008/02/secularization-falsified>>.
- Clay, Eugene [2008]. Mapping the Limits of Orthodoxy: Russian Orthodox Missionary Encounters in Perm' Diocese, 1828-1912. *Russian History*, 35(1/2), 113–128.
- Crummey, Robert [2011]. *Old Believers in a Changing World*. Ithaca: Cornell University Press.
- Dzuban, Valerij – Kochergina, Marina [2017]. Evoljucija staroobrjadcheskih obshhin pograničnih teritorij Rossii, Ukrainy i Belarusi v sovetskij i postsovetskij periody razvitija: problemy sohraneniija etnokontsional'nogo edinstva [Evolution of old believers' communities in the border territories of Russia, Ukraine and Belarus in the Soviet and post-Soviet periods: problems of preserving ethnic and religious unity] *Voprosy politologii* vyp. 4 (28), 182–191.
- Ewing, Thomas [2011]. *Uchitelija epokhi stalinizma: vlast', politika i zhizn' shkoly 1930-h gg.* [Teachers of the Stalinism epoch: power, politics and schools in 1930-s] Moscow: ROSSPEN.
- Gagarin, Jurij [1967]. Othod ot sektantstva v Komi ASSR [Rejection of sectarianism in Komi SSR] *Po etapam razvitija ateizma v SSSR*. Moskva: Nauka, pp. 168–187. Available at: <<https://www.marxists.org/reference/archive/stalin/works/1936/12/05.htm>>.
- Kalme, Guntis [2017]. The Church in an Occupied Country: Between Survival, Collaborationism and a Military-Patriotic Ethos – Theological Aspects. *Reliģiski-filozofiski raksti XXIII*, 235–250.
- Kiope, Mara – Runce, Inese – Stasulane, Anita [2020]. Trajectories of Atheism and Secularisation in Latvia: From the German Enlightenment to Contemporary Secularity. In: Bubík, Tomáš – Rimmel,

- Atko – Václavík, David (eds.). *Freethought and Atheism in Central and Eastern Europe*. New York: Routledge, pp. 137–154. DOI: 10.4324/9780429276071-7
- Koroleva, Larisa – Molkin, Aleksej [2014]. Vlastj i religija SSSR v 1940-1980 gg. [The power and religion in the USSR in 1940–1980s] *Istorija i arheologija*. N 8. Available at: <<http://history.snauka.ru/2014/08/1123>>.
- Krūmiņa-Koņkova, Solveiga [2015]. Collaboration Between the LSSR KGB and the Representative of the Council for the Affairs of Religious Cults of the USSR in the LSSR (1944–1954). *VDK Zinātniskās izpētes Komisijas raksti: 1. Sējums. Totalitārisma sabiedrības kontrole un represijas* Rīga: LPSR Valsts drošības komitejas zinātniskās izpētes komisija, pp. 147–193.
- Likums par vec ticībnieku draudzēm [Law on Old Believers' parishes] *Valdības Vēstnesis*, 1935, February 19.
- Martin, David [1978]. *A General Theory of Secularisation*. Oxford: Blackwell Pub.
- Milovidov, Vladimir [1969]. *Staroobryadchestvo v proshlom i nastoyashem* [The Old Belief in past and present] Moscow: Mysl'.
- Nesalaužamā ticība nekad nenovrizzisimies no Jūsu nospraustā ceļa [We never turn from your way with strong faith] Rīts, 1935, May 7.
- Patenko, Aleksandr [2006]. K voprosu o sovetizacii Pribaltiki v 1940–1941 gg. [On the issue of the sovietisation of the Baltics] *Vestnik Novgorodskogo gosudarstvennogo universiteta* N 39, 67–69.
- Pazuhina, Nadezda [2018]. Praktiski religioznogo obrazovanija v srede latviskikh staroverov: opyt pervoj treti XX v. [Practices of religious education among Latvian Old Believers: experience of the first third of the XX century] In: Paert, Irina (eds.). *Pravoslavie v Pribaltike: religija, politika, obrazovanie 1840–1930-e gg.* Tartu: University of Tartu, pp. 377–412.
- Platonov, Igor [2012]. O Ioannu Evfimovichu Kudrjashovu – 85 [Father Ioann Evfimovich Kudrjashov turns 85] Available at: <[http://oldbel-kovalevo.ucoz.ru/news/o\\_ioannu\\_evfimovichu\\_kudrjashovu\\_85/2012-09-24-140](http://oldbel-kovalevo.ucoz.ru/news/o_ioannu_evfimovichu_kudrjashovu_85/2012-09-24-140)>.
- Podmazov, Arnold [1970]. Ideologija i dejatel'nost' staroobryadchestva v gody diktatury nacionalisticheskogo burzhuazii v Latvii (1920–1940) [Ideology and activities of the Old Belief in the period of dictatorship of nationalistic bourgeoisie]. *Izvestija Akademii Nauk Latvijas SSR #6 (274)*. Rīga: Nauka.
- Podmazov, Arnold [2005]. Vselatviiskie staroobradcheskie siezdi (1920–1933 godi) [Old Believers' Councils in Latvia in 1920–1933] *Staroverie Latvii* Rīga: Staroobradcheskoe Obshchestvo Latvii, pp. 233–243.
- Podmazov, Arnold [2010]. Rizhskie staroveri segodna [Old Believers' of Riga Today]. Rizhskie staroveri [The Old Believers of Riga], Rīga: Latvijas vec ticībnieku biedrība, pp. 5–56.
- Podmazov, Arnolds [2001]. *Vec ticība Latvijā* [Old Belief in Latvia] Rīga: LU Filozofijas un socioloģijas institūts.
- Population of Latvia by Religious Affiliation, 1935. Central Statistics Office. Available at: <<http://www.csb.gov.lv/statistikas-temas/iedzivotaji-ticiba-tautiba-uc-tema-32901.html>>.
- Registered religious congregations by denomination at the end of year 2018. *Central Statistical Bureau of Latvia, Database KUG150*. Available at: <[https://data1.csb.gov.lv/pxweb/en/sociala/sociala\\_kultura\\_kultura/KUG150.px/table/tableViewLayout1/](https://data1.csb.gov.lv/pxweb/en/sociala/sociala_kultura_kultura/KUG150.px/table/tableViewLayout1/)>.
- Robson, Roy [1993]. Liturgy and Community among Old Believers, 1905–1917. *Slavic Review*, 52(4), 713–724. DOI:10.2307/2499649
- Robson, Roy [2008]. *Old Believers in Modern Russia*. Ithaca: Cornell University Press.
- Saleniece, Irēna [2007]. Sovetskie voiny glazami russkikh zhitel'ej vostochnoj Latvii: 40-e gody XX veka [Soviet troops through the eyes of the residents of the eastern Latvia] *Humanities in New Europe*. Vol. 2. *Science and Society* T. 2. Kaunas: Vytauto Didžiojo Universitetas, pp. 218–228.
- Saleniece, Irēna [2008]. *1949. gada 25. martā izvesto balsis* [The voices of the deported, 25 March, 1949] Daugavpils: Daugavpils Universitātes Akadēmiskais apgāds 'Saulē'.
- Saleniece, Irēna [2017]. Teachers' religious behaviour in the Latvian SSR (1945–1985). *Reliģiski-filozofiski raksti XXIII*, 197–217.
- Shishkov, Andrej [2012]. Nekotrie aspekti desekularizacii v postsovetskoj Rossii [Some Aspects of Desecularization in Post-Soviet Russia] *Gosudarstvo, religija, cerkov' v Rossii i za rubezhom*, t. 30, N 2, 165–177.
- Soobshhenie press-sluzhby Central'no soveta Drevlepravoslavnoj Pomorskoj Cerkvi Latvii 15 iulja 2010 goda [Press release of the Central Board of the Old Orthodox Pomorian Church of Latvia on 15<sup>th</sup> July

- 2010] Available at: <<http://www.staroverec.lv/zhizn-obschin/soobschenie-press-sluzhby-centralnogo-soveta-drevlepravoslavnoi-pomorskoj-cerkvi-latvii-dpcl>>.
- Spring, Joel [2012]. *Pedagogies of Globalization: The Rise of the Educational Security State*. New York: Routledge. DOI:10.4324/9780203053980
- Stalin, Josef [1936]. *Constitution (Fundamental law) of the Union of Soviet Socialist Republics with Amendments and Additions adopted by the First, Second, Third, Sixth, Seventh and Eighth Sessions of the Supreme Soviet of the U.S.S.R. Kremlin, Moscow, December 5, 1936*. Source: Works, Vol. 14 Publisher: Red Star Press Ltd., London, 1978. Public Domain: Marxists Internet Archive.
- Uzlaner, Dmitrij [2010]. Sovetskaja model' sekularizacii [The Soviet model of secularisation] *Sociologicheskie issledovanija* N 6, 62–69.
- Viksne, Rudīte [2017]. Padomju režīma antirelīģiskā politika Latvijā 1954–1964. gadā [Anti-religious policy of the Soviet regime in Latvia in 1954–1964]. *Latvijas vēsture institūta žurnāls* Nr. 2 (103), 52–79.
- Zavarina, Antonina [2011]. Iz proshlogo rihzskih staroverov [About the past of the Old Believers of Riga]. *Rizhskii starobryadcheskii sbornik* [The Collection of Articles about the Old Believers of Riga], Riga: Starobryadcheskoe obshchestvo Latvii, pp. 5–46.
- Zenkovsky, Sergey. [2006]. *Russkoe starobryadchestvo* [The Russian Old Belief], Moscow: Institut DI-DIK.
- Zhidkova, Elena [2012]. Sovetskaja grazhdanskaja obrjadnost' kak al'ternativa obrjadnosti religioznoj [Soviet secular rites as an alternative to religious rites] *Gosudarstvo. Religija. Cerkov'* N 3-4(30), 408–429.
- Zuckerman, Phil – Shook, John [2017]. *The Oxford Handbook of Secularism*. New York: Oxford University Press.

*Maija Grizāne is a Research Fellow at the Institute of Humanities and Social Sciences of Daugavpils University (Latvia). Her research focuses on the mutual relations of diverse confessional, social and cultural groups under different political circumstances.*



## Naše nynější krize: Pokus o po třetí pro Jóhanna Pállo Árnasona

MILOŠ HAVELKA\*

Our Current Crisis: An Attempt for the Third Time for Jóhann Páll Árnason

**Anotace:** Taking Lovejoy's history of ideas perspective, the study compares two central texts of Czech political philosophy: *Our currently Crisis* of T.G. Masaryk (1895) and the essay of the same name by Karel Kosík (1968) and shows two forms of thematization of the crisis of modernity in a particular constellation on national life. The paper points out their thematic and argumentative analogies and analyses them against the background of the more general themes of the Czech political culture: spontaneous egalitarianism, distrust of politician, the role of writers, narrow conceptions of party politics, opinion polarisation of public. The paper then examines the texts as historically concretized answers to the changing social structure of the Czech national society. Masaryk's text was written at the height of (what M. Hroch calls) the "third phase" of the emancipation of the "small nation". The second text came at the time of the unfinished and unsuccessful stabilization of the social structure of Czechoslovak society after the 1948 communist coup, culminating in attempts at political reform in 1968. The authors are convinced of the "crisis of the modern man", of the emptiness of the ideas of their world and the loosening of its values, the alienation of the political system and the non-principled pragmatism of problem-solving. A strong common motive is the critique of politics as the dominant and "all-wrenching" sphere of social and cultural life. While T. G. Masaryk saw a solution in updating the supra-individual and trans-national political and spiritual values of communal life, Karel Kosík believed that redress could be based on a return to the "pre-Stalinist" idea of proletariat as a "subject of history".

**Keywords:** history of ideas; T. G. Masaryk; Karel Kosík; Czech political philosophy; political culture; "crisis of the modern man"; policy dominance

DOI: 10.14712/23363525.2022.4

Uzavřená a vymezená teorie je cosi poměrně strnulého a nehybného, a s jejím dokončením nezřídka končí i myšlenkový proces sám. Mnohem významnější než poučky, jež někdo dogmaticky vyhlásil, jsou nepochybně motivy a důvody, které k nim vedly. A tytéž, částečně identické motivy a důvody mohou vést také ke vzniku zcela odlišných závěrů, právě tak, jako v různých epochách a u různých myslitelů mohou být z odlišných pojmových či jiných motivů vyvozovány principiálně stejné úsudky.

Arthur O. Lovejoy

Je jistě neskromné cpát se podtitulem „Pokus o po třetí“ mezi oba klasiky tématu „Naší nynější krize“ [Masaryk 1895; Kosík 1968]. Při dané příležitosti se toho nicméně odvažuji, neboť Jóhanna Pállo Árnasona, jehož životnímu jubileu je věnován tento příspěvek, se týká nejen základní perspektiva tématu, totiž problém vztahu filozofie a politiky, respektive politiky a filozofie dějin, ale měli a mají pro něho význam i oba autoři stejnojmenné stati, T. G. Masaryk a Karel Kosík: jeden jako součást Árnasonova širšího zájmu o dějiny českých politických idejí, druhý z přímé Árnasonovy zkušenosti s českými diskusemi v době jeho pražského studia v šedesátých letech a s rolí, již v nich zaujímal Karel Kosík.

\* prof. Mgr. Miloš Havelka, CSc., Katedra sociologie, Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy, Praha. E-mail: milos.havelka@fhs.cuni.cz.

A kromě toho: v tomto textu půjde spíše o srovnání a připomenutí cirkulace trvalejších problémů českého národního a politického života, které souvisí s tradicemi a obecnější povahou české politické kultury, (jako byl její spontánní egalitarismus a nedůvěra k politikům, krátkozraký pragmatismus, role umělecké fronty a zejména spisovatelů, důraz na stranictví a názorová polarizace veřejnosti atp.), a které pod nadpisem „nynější krize“ oba autoři tematizovali, než o budování nějaké zvláštní a nové kritické pozice.

Společným rysem obou textů není ani tak časté pojetí krize jako problematického stavu kultury nebo politiky, případně jako ohrožení vývoje, ale spíše vyzvednutí původního významu slova jako situace před „zlomem“, jako zatím nerozhodnutého a otevřeného vyvrcholení „choroby“ (určité doby) a naléhavosti problémů, jež je třeba řešit. A tomu odpovídala snaha, aby prostřednictvím zjištění, co ke krizi vedlo, čím se projevovala a jak působila, se hledaly možnosti jejího odstranění. Hlavně se tak měly otevřít možnosti budování nového ideového programu, respektive nového (filozoficko-politického) způsobu propojení původu a budoucnosti, které by dovolily krizi překonat. Z tohoto hlediska je stanovisko „krize“ vždy aktivizujícím nebo přímo revolucionizujícím heslem.

Krize stávající politiky a rozpad původního „celkového programu národního“<sup>1</sup> byly pro Tomáše G. Masaryka dlouhodobějším jevem, spojeným s dosavadním vývojem obou hlavních politických stran jeho doby, staročechů i mladočechů. Povrchní účelovost jejich opakované „loajální opozice“ vůči monarchii podle Masaryka jen zakrývala vnitřní rozháranost a neurčitost české politické praxe, která na druhé straně propadala přehnaným očekáváním ohledně vlastních možností, včetně neschopnosti oslovovat politicky ostatní národy v říši a případně formulovat společné zájmy. Daný stav politické sféry života české národní společnosti tak pro Masaryka nemohl znamenat dovršení našeho obrození a přechod do nové fáze národní emancipace, spojené se sociální a občanskou spravedlností, ale naopak jen rozchod s obrozením a jeho (demokratickými) principy kulturní práce a vzdělávání a pouhé přežívání kulturně-politické situace bez obecnější vize.

Obecně humanistické základy „národního programu“ pro českou politiku podle TGM vybudovali Palacký a Havlíček. Tyto základy Masaryk aktualizoval a reformuloval už v *České otázce* (1895), která *Naši nynější krizi* předcházela. Zároveň se svůj program snažil silněji zaměřit do celku národní společnosti. Hlavního protivníka ideově sjednocujících možností tohoto programu viděl v zájmově omezené stranické politice, a zvláště pak v prosazování politického liberalismu usilujícího, aby svou neschopnost odůvodnit nadindividuální platnost a jednotlící sílu obecných hodnot a trvalých principů sociálního a politického života kompenzoval rostoucím nacionalismem.

Budeme-li extrapolovat, pro Masaryka byl základem krize stav politiky (a politických stran), projevující se vyznáváním nenáročných nebo prvoplánových národních hodnot a odtud plynoucí intelektuální pohodlnost, provinciálnost a sebestřednost politických elit národa. Údajným důsledkem byly nedostatky dobového politického provozu, oportunismus politického jednání, rezignace na původní nosné ideje obrozenských snah a neschopnost filosoficky kritického nadhledu nad tradičními a zastarávajícími programy

<sup>1</sup> Základní stanovisko k české politice 90. let jako krizi „národního programu“ Masaryk zformuloval už ve čtvrté a páté kapitole *České otázky* [Masaryk 1895a]; (byly nadešpsány Našeho směru národního obrození doba čtvrtá. Časové směry a tužby a Našeho obrození smysl národní a historický. Humanita). Odmítavé reakce (Josef Kaizl, Antonín Hajn, Jaroslav Vlček a další) nakonec vedly Masaryka k pokusu systematizovat a politizovat svůj postoj v *Naši nynější krizi* [Masaryk 1895].

politického života dané doby. Tento přístup TGM rozvíjel v duchu svého „terapeutického pojetí sociologie“<sup>2</sup>, opřené o principy Masarykova pojetí vědecké kritiky. Vycházel přitom ze „sociologického rozboru“ údajně „...jednotného smyslu české historie“ [Masaryk 1895: 11–179] jakožto možného základu a východiska nových politických aktivit. Odtud pak Masaryk vyvozoval: „... česká politika musí přestat být jen „politikou“, [...] musí býti založena na hlubší, všestrannější práci kulturní, musí být praktickým užitím politického a obecného vzdělání vůbec. A toto vzdělání nebylo a ještě není. Čeští politikové musí [...] to dovésti, aby pro věc národa užili všech vymožeností ustavičně pokračující vědy moderní...“ [Masaryk 1895: 168; 181].

Filozofickým odůvodněním této sociologie bylo přesvědčení o transcendentním základu objektivně působících a komunikovaných „morálních faktů“ (které jsou artikulovány ve formě požadavků, příkazů a zákazů jako třeba „*Má se říkat pravda!*“ nebo „*Nesmí se krást!*“ atp.), a Masaryk vlastně po celý svůj život usiloval o to, aby je ukazoval jako nosnou sílu společnosti. Šlo totiž o to, že – jak ukazoval např. John St. Mill – ve sféře politiky a kultury v nejširším smyslu jsou všechna naše jednání a rozhodnutí nakonec vázána na hodnoty, které nás orientují, jichž si přejeme dosáhnout a které se vždy vztahují k hierarchiím existujících morálních faktů. Z tohoto hlediska má každá situace, každé rozhodnutí i každé jednání svůj morální náboj, který nás zvláštním způsobem, pozitivně nebo negativně spojuje s jinými lidmi, kteří s tímto jednáním souhlasí nebo je odsuzují, a tak vytváří důležitou dimenzi každého sociálního vztahu. To umožňuje porozumět širším (historickým, sociálním i politickým) důsledkům lidských jednání a způsobům jejich institucionální stabilizace; je zřídlem toho, čemu se říká „zodpovědnost“. Pro tuto morální zakotvenost věd o lidském jednání (jako jsou historiografie, sociologie, právní věda, vědy o kultuře atp.) Mill používal název „*moral sciences*“, tj. vědy vztahující se k morálním důvodům, a to na rozdíl od pouhých „*sciences*“, v nichž ona morální vazba ustupuje „pouhé“ kauzalitě.

Masarykovo pojetí mravnosti a rozumu bylo výrazně protestantské, vědu a kritické myšlení ale považoval za sociálně a kulturně stejně důležité jako náboženství. Odlišovaly se mu především sférou své účinnosti. Jeho filozofická sociologie proto nebyla jen čistě akademickou záležitostí, aniž objektivistickým popisem znaků sociálního a politického života, jeho předností, nedostatků a případně rozporů, nýbrž disciplínou, nabízející individuům, třídám i celému národu, jak rozumět nejen vlastním tradicím a jak je rozvíjet, ale především, jak je spojovat s přítomností a činit z nich závazky pro budoucnost. Vždy byl u něj zřetelný primát praxe a sociologicky založené praktické filozofie před „pouhou“ *theoria*.

Společnost byla Masarykovi vždy „národní společností“<sup>3</sup>, tzn. prolnutím obecných civilizačních charakteristik sociálního, hospodářského a politického života s existujícím

<sup>2</sup> Masarykovu představu „terapeutické“ funkce sociologie lze číst jako strukturální analogii ke koncepci „klinické sociologie“ Pierra Bourdieua, která usilovala, aby prostředky „kolektivní sebeanalýzy“ otevřela cestu pro nové otázky a nové tematizace sociálních jevů, a spolu s tím i pro „možnosti základnějších změn a restrukturační“ dané společnosti (viz [Bourdieu 1998: 15–16]).

<sup>3</sup> „Česká společnost“ byla u TGM spojena s představou etnicky a kulturně ohraničené jednotky v konkrétním historicko-politickém prostoru, a byla mu v zásadě identická s národem jakožto společenstvím jazyka, formovaným určitým historickým vývojem, přičemž představa „národního státu“ jako aktivizační jednoty politických a ekonomických elit, upevňující se koncem 19. století, pro něho nebyly tak důležité („my jsme stát měli a ztratili ho“) jako zejména a vzdělanostní kultivace národního celku, snaha o jeho duchovní vzestup a uznání, které by překračovaly představu uzavřené, samostatné a na všem nezávislé jednoty. (S podobně slabším rozlišováním pojmů „společnost“ a „národ“ se setkáváme také u Karla Kosika.)

národním uvědoměním, ozvlášťňovaným v průběhu historicky individualizovaného vývoje a projevujícím se specifickými politickými zájmy a specifickými kulturními institucemi.

Spolu s jazykem (a literaturou) představovala „národní společnost“ konkrétní „kolektivum“, složené z jednotlivců (z „jednotlivin“), a badatelsky poukazovala na zvláštní způsoby propojování jejich sociálních a kulturních aktivit. Sjednocování individuí do skupin (a vyšších sociálních útvarů) mu bylo dáno historicky konkrétní organizací života a stavem jejich vzájemných vztahů respektujících mravní řád. Zvláštním rysem této organizace pak bylo, jakou roli v ní pro Masaryka hrály nebo měly hrát uvědomělost, vzdělání a morálka, a také, jaký význam v ní Masaryk připisoval náboženství, a vedle toho i osobnostem, reprezentujícím pro ostatní odstup, nadhled a kritičnost, což vše u něho bylo možné chápat jako prostředky neutralizace „diktatury většiny“ (dnes bychom možná řekli „populismu“), jejíž nebezpečí si Masaryk v českém prostředí dobře uvědomoval. On sám v závěru *Sebevraždy* v této souvislosti hovořil o nebezpečích „*polovzdělanosti a ... rozumové a mravní polovičitosti*“, které se mu ukazovaly jako doprovodné jevy osvícenství, respektive „*lidské osvěty*“ [Masaryk 1882: 139; 140], kdy se lidé domnívají vědět více, než skutečně vědí.

Podobně jako pro TGM byl i pro Karla Kosíka politický systém jeho doby vnitřně odcizený své ideji a funguje, aniž ví, co je jeho podstatou a smyslem. Jednotlivé segmenty tohoto systému neodpovídají realitě a jejím pohybům, pouze reprodukují iluze o sobě a o druhých. Již zde lze připomenout silně kritický vztah obou autorů k dominanci politična a k politice jako čistě mocenské a v mnohém strukturotvorné složce moderního společenského života, přisvojující si a deformující všechny ostatní.

Na folii kritiky stalinismu jakožto politického systému a prostřednictvím některých „marxisticky“ reinterpretovaných pojmů, původně vypracovaných ve filosofii a tzv. kulturní kritice“ první poloviny XX. století, Kosík náročným způsobem odkrýval údajnou vyprázdněnost idejí soudobého světa a rozvolněnost jeho hodnot. Kosíkovu esej je proto třeba číst nejen jako první domácí filozofickou analýzu obecnějších, a v sovětském systému dlouhodobě působících jevů, které nakonec vyústily do diskuse o krizi socialistické ideje, případně do dnešní krize levice vůbec.

Podobnými prostředky kulturní kritiky Karel Kosík poukazyval (na filozoficko-analytické úrovni) ideový provincialismus a ideologické poddanství, zpevňované přebíráním sovětských hesel a podporovaný imperiálním výkladem „proletářského internacionálního“. Vědomí dobové krize režimu pro něho bylo tehdy krizí celého komunistického hnutí, údajně založenou v jeho ideové a politické generaci, v celkovém intelektuálním vyprázdnění marxistického myšlení a v jeho ideologické doktrinalizaci v epoše stalinismu, a do značné míry i v postalinistické době. Důsledkem byla nejen pokleslost domácí politiky a jejího každodenního provozu, založené v celkové vnitřní odcizenosti systému, ale především nebezpečí, že historický program hnutí se vyčerpá a zploští, a že povede k další ideologizaci a politizaci všeho, znemožňujících poznání, sebereflexi a vůbec diskusi: „*Tento systém funguje, aniž ví, co je jeho podstatou, a jeho jednotlivé části žijí v iluzích o sobě a o druhých. Nestranické masy se domnívají o stranických masách, že jsou jednotlým kolektivem, který o všem ví a o všem rozhoduje. Stranické masy se domnívají o politickém vedení, že je vše vědoucím a všemocným vládcem, který rozhoduje na základě přesných a úplných informací. Politické vedení považuje stranické masy za věčné nezletilce, kteří nemají vlastní*



*rozum a nemohou proto sami rozhodovat, co smějí a mají vědět, co mohou a mají dělat. Politické vedení je přesvědčeno, že nestrannické masy jsou navýsost spokojeny se svým právem nic nevědět a o ničem nerozhodovat a se svou povinností dávat čas od času připomínky a „přimknout se k linii“ [Kosík 1968: 25–26].*

Cestou obnovy se Kosíkovi stalo znovu odkrývání údajně původního smyslu základních idejí klasiků marxismu, mezi jejichž představitelů Kosík stále řadil, na rozdíl od řady jiných publicistů v jeho době a zejména na rozdíl od tzv. „západního marxismu“, také V. I. Lenina, a navíc připočítával Antonia Gramsciho.

Důležitou pro Kosíka nepochybně byla jeho zkušenost německé okupace, kdy v centru okleštěného veřejného života pojmy jako *„národ a vlast“* (a brzy také *„sociální spravedlnost“*), doprovázené iluzemi o „obyčejných“ lidech a očistných silách dělnické třídy, a o jejich schopnostech spoluutvářet dějiny a podporovat „pokrok“, neztrácely v protektorátních aktivistických skupinách svou mobilizační a kohezní působnost. A vedle toho to byla jeho široká kulturní vzdělanost, která ho záhy vedla k jisté vnitřní distanci od dobových výkladů „třídního boje“ a od propagandistických snah o znehodnocování národních dějin, které z nich ve jménu „lidovosti“ vylučovaly většinu jeho minulých představitelů. Karel Kosík byl nepochybně jednou z nejvýraznějších osobností generační kohorty „totalitního nasazení“ (ročníků narozených v letech 1918–1930), která se začala plně prosazovat po roce 1956 a jejíž příslušníci později patřili často mezi intelektuální představitelů „pražského jara“.

Silné, všeobjímající a zideologizované pojetí politiky jako centrálního segmentu sociálního a kulturního života a hlavního prostředku utváření skutečnosti (mimo tradice a její hodnoty, mimo politickou kulturu a historické zkušenosti atp.), podrobujícího si mocensky nebo přímo totalitárně většinu jejich sfér, včetně umění, vědy a vzdělání, Kosík analyzoval následovně: *„Moderní politika vystupuje s absolutními nároky a chce si podrobit všechno. Není vědou, ale rozhoduje o vědě a jejích výsledcích. Není poezií, ale rozehrává v lidech vášně a skryté instinkty. Není náboženstvím, ale má své modly a velekněze. Politika se stala pro moderní lidstvo osudem a každý člověk si v politických otázkách ujasňuje do určité míry smysl své existence“*. Proto pro něho byla politika *„...necitelnou hrou a neplatí v ní ani sentimentální výčitky těch, kteří věřili a cítí se podvedeni, ani dětinské výmluvy těch, kteří měli moc a ‚nevěděli‘, ‚nebyli včas informováni‘, nebo se prostě ‚mýlili s dobou“* [Kosík 1968: 25]. Politika byla v tomto kritizovaném pojetí dokonce nadřazena i ekonomice, a její voluntarismus byl zodpovědný za projevy sociálního bezpráví (např. v souvislosti s kolektivizací), ale i za řadu systémových selhání.

Postalinská politická krize socialismu se tak Kosíkovi ukázala jako krize politiky vůbec, a jako taková mu byla obecnějším jevem moderní technické civilizace, neboť se mezitím stala pouhou technologií vládnutí<sup>4</sup>, samostatnou sebereprodukcující a sociálně dominující silou, výrazem a prostředkem moci, která si vlastně všechno podrobuje a domnívá se, může všechno beze všeho měnit. Její projevy byly u Kosíka nicméně podobné

<sup>4</sup> Proto také stávající *„...systém transmisí, šroubků a koleček, inženýrů lidských duší, železné disciplíny a železných dějinných zákonitostí funguje a může fungovat pouze proto a pouze potud, protože a pokud všechno převádí na společného jmenovatele politické techniky a technologie“* [Kosík 1968: 25], jejímž důsledkem je jednak *„panství abstraktního“*, odhalované od konce 30. let minulého století až dodnes kritiky totalitarismu (T. W. Adorno, S. Neumann, E. Cassirer, H. Arendtová, K. Jaspers, R. Aron a mnoho dalších), jednak degradace osobnosti a individuality ve prospěch podrobenosti systému a oddanosti moci.

těm, na které poukazoval Masaryk: nezájem o obecnější ideje, o dlouhodobější hlediska kultivace života národa a jeho civilizovanosti, o demokratizaci života společnosti a prosazování skupinových i regionálních zájmů, o budování vzdělaného a kulturně produktivního celku, a také úsilí o stabilizaci sjednocujících morálních imperativů, které by motivovaly občanské jednání individuí a skupin, jako tomu bylo třeba v Masarykově „politice nepolitické“.

Kosík sám zaujímal ve své generační kohortě totálního nasazení zvláštní postavení. Byl vlastencem a zároveň přesvědčeným marxistou, principy tohoto učení nikdy neopustil, a ve své generaci měl vysoký intelektuální i morální kredit. Ještě jako student posledního ročníku gymnázia se zapojil do činnosti ilegální mládežnické skupiny *Předvoj*, která od roku 1944 postupně převzala koordinaci řady odbojových aktivit, a vedl jeden z ilegálních časopisů *Předvoje Boj mladých*. Na podzim roku 1944 byl jako osmnáctiletý zatčen gestapem a vězněn v Malé pevnosti Terezín. Na začátku května 1945 byl spolu s dalšími 70 zatčenými členy a spolupracovníky *Předvoje* určený (bez soudu) k trestu smrti, jehož vykonání se Kosíkovi nakonec (spolu s větší částí ostatních, ale ne všech) podařilo z důvodů postupu fronty uniknout.

Spíše než prvorepubliková demokracie profilovalo tuto generaci „mnichovské trauma“, k jehož symbolické hodnotě, zejména k „mnichovské asymetrii“ politiky a (údajně) vůle lidu se Kosík ve svých fejetonech opakovaně vracel,<sup>5</sup> okupační zkušenost a také konec války a osvobození Rudou armádou. To doplňovala nedůvěra k prvorepublikové kultuře, k buržoazii, a k jejím pasivním hodnotám pouhého přežívání a konzumního způsobu života.

Byli angažovaní, ale zároveň ukáznění a obezřetní, což naznačuje fakt, že se gestapu poměrně dlouho nedařilo jejich organizaci rozkrýt. Svě naděje spojovali nekriticky se Sovětským svazem, což bylo po jistou dobu obecnějším jevem (dokonce důležitým rysem Benešovy válečné a poválečné politiky), a navíc s naivními představami o budování „nové“ a „spravedlivější“ společnosti. Byli většinou silně levicoví a po válce a po „únoru“ prokomunističtí nebo přímo komunističtí, zároveň vlastenečtí a často intelektuálští. Politická imaginace, rostoucí z okupační zkušenosti, utvářela jejich představy poválečné budoucnosti i jejich angažovanost, které zpočátku splývaly se snahami předválečné generace komunistů, aktivovaných zkušeností světové hospodářské krize. Projevilo se to radikálismem po únorovém převratu, jehož byli v řadě případů aktéry. K proměně, postupnému distancování i k vnitro-generační diferenciaci začalo docházet od druhé poloviny padesátých let, kdy se části Kosíkovy generace zdály jejich ideály zrazeny stalinismem, (jemuž předtím téměř bezvýhradně uvěřili), a kdy její kulturní a politické aktivity zvolna směřovaly k představám o nutné změně stávajícího politického režimu, nikoli však principů politického systému. Jejich konflikt s prvoplánovým chápáním socialismu a s jednorozměrným, čistě mocenským pojetím politiky u „předválečných členů strany“ nakonec spouštěl diskuse po roce 68, a určoval počátky normalizace.

<sup>5</sup> Viz k tomu např. novinové eseje znovu shrnuté do knihy *Století Markéty Samsové* [Kosík 1993], zde zejména text Třetí Mnichov na str. 156–171.

## Historické folie

Rozdílná byla samozřejmě kulturní a politická situace, v níž oba texty vznikly. Na konci XIX. století, spolu s Miroslavem Hrochem bychom mohli říci: ve vrcholící fázi „politicky aktivizačního údobí“ národního vzestupu [Hroch 1970], bylo Masarykovo myšlení situováno do dvou důležitých a vnitřně propojených sociálních procesů. Jeden měl charakter obecně civilizační, druhý byl historicky individuální. Mám zde na mysli jednak dokončení první fáze okcidentálních modernizačních procesů industrializace, urbanizace<sup>6</sup> a postupné demokratizace národních společností, doprovázené sekularizací a nacionalizací veřejného prostoru, což bylo v Čechách, zejména pokud šlo o industrializaci a demokratizaci, asi výraznější než v jiných středoevropských zemích, jednak završení politického, kulturního a ekonomického vzestupu českého etnika, počínajícího na konci 18. století takřkajíc *ex nihilo*, probíhajícího vlastně po celé XIX. století, a produkujícího specifické sociálně-politické antinomie: především zvláštní „neúplnost“ české společnosti, zřetelnou ještě na počátku XX. století, přesněji řečeno: její stratifikační nevyváženost, objevující se zejména ve srovnání s nacionálně konkurující společností německou. Projevovala se nepočteností nejvyšších tříd, jejich častou jazykovou bilingualitou a zmenšujícím se zájmem o věci národní, a zároveň paralelním vzestupem středního stavu, reprezentovaného zejména – jak Masaryk říkal – „venkovskými advokáty“ v mladočeské straně a jejich stále zřetelnějším politickým prosazováním, spojeným ovšem s nepřehlédnutelnou provincionalností a nacionalistickou sebestředností. O Česích se proto hovořívá jako o národu maloburžoazním či středostavovským, což, jak na okraj poznamenal historik Jan Křen, zanechalo svou pečeť i na české kultuře, která je sice údajně „[...]silná v obecné vzdělanosti, ale také se silným sklonem k průměrnosti a konvenci“ [Křen 1987/88: 583].

K obecné charakteristice tehdejšího politického systému rovněž patřilo, že ekonomicky nejproduktivnější vrstvy (buržoazie) a regiony („české země“), měly menší vliv na politiku státu než méně produktivní, nicméně dominující aristokracie a než rakouské země, přispívající do rozpočtu státu mnohem menším dílem. Tehdy také vznikla Masarykova představa již zmíněné „nepolitické politiky“<sup>7</sup> jako zvláštního druhu politiky národa bez státu. Byla aktualizací politické koncepce „drobné práce pro národ“ Karla Havlíčka Borovského a hlavním polem jejího působení bylo to, co TGM nazýval „vnitřním životem“ národa. Ten měl vytvářet základní a dlouhodobé předpoklady pro možnosti „politiky vnější“ na úrovni zemské a státní, tj. politiky ve smyslu stranického dohadování, parlamentního vyjednávání a osamostatňování institucí, tj. politiky v tradičním smyslu, která ale jen málo přináší onomu „vnitřnímu životu“ národa.

<sup>6</sup> Ta u nás ovšem nebyla tak působivá jako v západní Evropě, zřetelné přírůstky obyvatelstva vykazovaly dlouhodobě jen Praha a Plzeň, (srv. [Horská, Maur, Musil 2002: 170]). Zejména menší města v Čechách, na Moravě a ve Slezsku naopak dost dlouhou dobu „... zůstávala uzavřena hradbami a ekonomickým zázemím. Tato skutečnost se odrazila v životním stylu, v myšlení a jednání obyvatel, které se valně nezměnilo ani po zboření hradeb“ [Lenderová, Jiránek, Macková 2017: 14]. Tradicionalismus a provincialismus, omezený rozhled a nedůvěra ke všemu cizímu a novému tvořila dlouho ve středních a nižších vrstvách hlavní folii přístupu nejen k národnímu životu (víra v pravost Rukopisů) ale i k politice a k vnímání společensko-politických problémů vůbec.

<sup>7</sup> Její pojem byl sice zmíněn již v České otázce, ale obsáhle zpracován až v knize o Karlu Havlíčkovi, kde byl jejímu výkladu je věnován poměrně rozsáhlý poslední oddíl (viz: [Masaryk 1896]).

Právě neschopnost a neochota stávajících politických stran utvářet a orientovat vnitřní život národa a jeho ponechávání sobě samému bez nabídky obecnější vize byla tenorem Masarykových kritik (pouhé) stranické politiky. Za hlavní prostředky oné „nepolitické politiky“ považoval Masaryk vzdělanost, vytváření kulturního kapitálu a politického rozhledu lidí, spolkový život a solidarita, prohlubování demokracie, kritičnost a respekt k vědě, otevřenost cizím zkušenostem, snahu o získávání kompetencí a prosazování samosprávnosti na všech možných úrovních.

Obojí, modernizační procesy i povaha národního vzestupu s jeho specifickou stratifikací svým způsobem rozkládaly zděděné, převážně v barokní době ustálené „malé struktury“ sociálního života [Urban 2003: 36]: starší formy bezprostřední kolektivity a regionální identity (odlišné dialektem, dominantami zemědělské produkce, mírou industrializace, podobami lidové kultury atp.) a prožívání místně utvářených společenství. Byly nahražovány představou (v mnohém abstraktně vnímaného) národa, usilující propojit etnické, teritoriální, sociální, kulturní a dokonce i ekonomické zájmy (viz např. heslo z přelomu XIX. a XX. století „Češi, nakupujte u Čechů!“), a vliv náboženství jako starší princip sociální koheze vytěšňovaly nacionalismem a liberalismem.

Oproti Západní Evropě poněkud opožděný, nicméně zřetelný hospodářský vzestup českých zemí sebou přinášel v poslední třetině XIX. století některé (nechtěné) vedlejší následky, které se zdály mít obecnější charakter, a Masaryk je vnímal značně kriticky. Jejich analýze je v určitém smyslu věnována vlastně celá jeho sociologie.<sup>8</sup> Hovořil v těchto souvislostech opakovaně o „krizi moderního člověka“, rozkládající stávající řád a projevující se politicko-ideologicky (liberalismus, nacionalismus a socialismus), mravně (indiferentismus a nihilismus), filozoficky (subjektivismus a voluntarismus) i společensky (sociální otázka). Jejím ohniskem však byla podle něho (dnes bychom řekli sociálně-psychologicky pochopená) krize náboženská (ona rozšiřující se „beznábožnost“ mas, jak se o ní psalo v *Sebevraždě*).

„Krise moderního člověka“, uvažoval Masaryk, se „[...] také jeví mnohem intenzivněji v té časové podrážděnosti, v duševním neklidu, v nervosnosti, psychose, pesimismu, sebevražděnosti. Je to krise hluboká, krise zachvacující celou duši, skutečný přelom světa starého. Náboženství nebo nihilism – toť krvavá disjunkce naší doby“<sup>9</sup> [Masaryk 1947: 41–42]. Odtud pak údajně vyrůstaly také nové negativní jevy moderní civilizace<sup>10</sup> – prostituce a alkoholismus, které spolu se sebevražděností Masaryka zajímaly již jako počínajícího vědce.

<sup>8</sup> I když byl o dobové sociologii a sociální filozofii dobře informován, nelze nevidět, že vlastní Masarykovo pojetí sociologie bylo značně neakademické. Opakovaně hovořil o svém „konkretismu“, jemuž je třeba rozumět jako „důrazu na jednotliviny, [...] z nichž je svět ve skutečnosti složen“ [Masaryk 1886: 31], který byl komplementární k jeho psychologismu: „Protože vlastním historickým a společenským faktorem je člověk“, psal Masaryk, musí být každé empirické pravidlo sociologie vyloženo zákony, které jsou čerpány ze studia lidské povahy. Proto se sociologické studium zakládá především na psychologickém pozorování a zkoumání přítomných poměrů: z přítomnosti sociologie proniká do minulosti a budoucnosti. Kdo nerozumí současnému společenskému životu, ten nerozumí starším a starým společnostem, neboť „lidé jsou to, čím vždy byli [...]“ [Masaryk 1886: 66]; „[...] Konkrétní vědy mají za předmět jednotliviny v jejich konkrétní totalitě“ [Masaryk, 1886: 88].

<sup>9</sup> Podobně píše TGM v *Sebevraždě*: „Nynější společenský hromadný zjev sebevraždy jest následkem úpadku jednotného názoru světového, který křesťanství důsledně přivedlo ku platnosti v lidu všech vzdělaných zemí. Boj svobodného myšlení s pozitivními náboženstvími vede k beznábožnosti mas; tato beznábožnost pak znamená rozumovou a mravní anarchii – a smrt“ [Masaryk 1882: 143].

<sup>10</sup> Není nezajímavé připomenout, že zatímco první vydání *Sebevraždy* v tomto jevu vidělo funkci změn, které sebou přinesl civilizační rozmach, v prvním českém vydání TGM povítil toho hledisko „zúžit“ a „civilizaci“

Masarykova analýza krize moderního člověka měla nepochybně dobové rysy („psychologismus“<sup>11</sup> výkladu, vnímání jen negativních sociálních důsledků industrializace, menší smysl pro ekonomické problémy a důraz na morálku, nedůvěra k liberalismu a k politickým ideologiím vůbec, a také k „pouhé“, respektive „jen“ stranické politice atp.). Stejně silně však byla zakotvena osobnostně, v Masarykově pojetí náboženství a mravnosti a v jeho obecném humanisticko-demokratickém vyznání. Centrem sociologické analýzy této krize byla postupující „beznábožnost“ moderního světa rozkládající principy mravnosti a řád, jejím filosofickým jádrem byla kritika „přehnaného subjektivismu“.

O „križi moderního člověka“, respektive o „križi moderní osobnosti“ psal také Karel Kosík. Krize mu souvisela s povahou pokleslého sebeutváření socialistického systému, který potlačuje osobitost individuí a jejich zvláštní nadání, a který nedbá na vlastnosti a zájmy lidí, ale „pouze ... využívá a používá těch schopností, vášní a interesů, které jsou nutné k jeho [vlastnímu] chodu. Jestliže v určitém politickém systému probíhá „přirozený výběr“ tak, že se na vedoucí místa dostávají lidé s průměrnou inteligencí, s pokřivenou páteří, s labilním charakterem, lidé poslušní a věřící, zatížení předsudky a ovládaní resentimenty, nevyplývá odtud, že člověk má od přirozenosti pouze tyto kvality: problém je v tom, že uvedený systém vyžaduje k svému chodu a fungování právě takové vlastnosti a takové schopnosti. Každá jiná vlastnost a schopnost je z hlediska jeho potřeb zbytečná nebo škodlivá“ [Kosík 1968: 26].

K systémově založené krizi moderního člověka Kosík přidával krizi národa, která by ovšem pro Masaryka, pojímajícího národ spíše jen jako sumu individuí spojených jazykem, dějinami (a jejich smyslem), byla něčím jen zprostředkovaným. Kosík onu krizi národa odhaloval v absenci „veřejné polemiky a dialogu“ [Kosík 1968: 36], a odtud plynoucím nepochopením, že „[...] existence [národa] není nikdy zajištěna a dovršena“ [Kosík 1968: 38]. To pak Kosíka vedlo k úvahám o třech druzích ohrožení existence národa: tím, že „ztratí přetvářející sílu dějinného subjektu, že [...] zmizí jako politický národ, který se obnovuje a potvrzuje v promyšlení svého programu a že vymění [...] trojrozměrnost dějinné existence za jednorozměrnost pouhého (nehistorického – M. H.) živoření, protože ztratil paměť a perspektivu“ [Kosík 1968: 38].

Pro Kosíka, podobně jako pro Masaryka, byla krize moderního člověka způsobena omezováním podílu individualit na politickém rozhodování a jeho vytrháváním

---

v názvu knihy nahradit „osvětou“ (rozuměj: „osvícenstvím“), vedoucí v mnoha případech k „polovzdělanosti; a k „[...] rozumové a mravní polovičatosti“ [Masaryk 1882: 130].

<sup>11</sup> Materiálovým projevem Masarykova psychologismu byl nepochybně jeho zájem o konkrétní, na osobnostech a zvláště na postavách krásné literatury čitelnou podobu prožívání nebo přímo „ztělesňování“ problémů doby. Ty se mu zdály být vyjádřeny zejména v moderní beletrii (u A. Musseta, G. Flauberta, L. N. Tolstého či F. M. Dostojevského ad.), jejíž nadnárodní univerzálnost (již literatura a kultura vůbec často sdílí s vědou) si uvědomoval. Zde nacházel podoby řešení vnitřního vztahu individua k hodnotám, k řádu a vnější organizaci společnosti, a také argumenty pro pochopení důvodů těchto problémů, totiž pro psychologii dostupné, individuálně vázané motivace, jejichž důležitou složkou pro něho bylo osvojení morálky, určující chování, jednaní a rozhodování. Mravouka (etika) pro Masaryka nebyla – jako pro jiné myslitele jeho doby – jen východiskem jiných možností společenskovědního zkoumání, aniž „vědou o soustavě kultury“ (viz např. [Dilthey 1901: 62], ale, jako třeba u G. Vica, kterého Masaryk dobře znal, nehlubší vrstvou zkoumání historického a sociálního života. Masarykův psychologismus byl zprostředkován jeho vídeňským učitelem Franzem Brentanem a prohloubený lipským pobytem a kontakty s Wilhelmem Wundtem, zejména Wundtovým spojováním etiky a psychologie a odmítajícím relativistickým výkladem idejí a obecných pojmů z pouhého opakování zkušenosti, jak tvrdil dobový historismus, případně, že jsou založeny v lidské praxi, jak se tvrdilo ve filosofii života nebo jak zdůrazňoval leninismus.

z přirozeného řádu života a mezilidských vztahů, u Kosíka vyostřovaných kapitalismem, „odcizením“ člověka jeho vlastní obecné lidské podstatě, vetkáním života individuí do nejrůznějších ponižujících politických a třídních závislostí, a jejich odtud plynoucí nekritičnosti. Krize se podle něj projevuje pouhým pragmatismem jednání a rozhodování, technologizací politiky a nahrazováním „[...] *myšlení ideologii, tj. systemizovaným falešným vědomím*“, svými postoji *ne nepodobným Masarykově konceptu „polovzdělanosti“*, což údajně vede k tomu, že [...] „*bezmocné kritické myšlení živoří s pravdou mimo politickou skutečnost*“ [Kosík 1968: 38].

Na rozdíl od Karla Kosíka, který *krizi státu* věnoval jednu podkapitulu svých úvah, pro TGM byl stát jeho doby méně důležitým tématem, což jej v očích ostatních politiků jeho doby (např. J. Kaizla nebo A. Bráfa) politologicky problematizovalo. Stát Masaryk považoval za záležitost pouze vnější organizace lidského soužití, předpokládající lidskou vzájemnost a občanskou mravnost. Na rozdíl od značné části současníků proto nepodléhal tak silně ani ideji národního státu, který se stal hlavním cílem národních hnutí XIX. století. A na druhé straně, v Kosíkově případě, šlo o dobu ideové, politické a ekonomické stabilizace nejednoznačného vývoje nově se utvářející „porevoluční socialistické společnosti“, vzniklé nejen ve stínu stalinismu a z poúnorového „třídního boje“, ale zároveň také z postupného rozvratu institucí předválečné české národní společnosti za „druhé republiky“, za okupace, za „třetí republiky“ i po „únoru“.<sup>12</sup>

Cílené, politicky, nacionalisticky a třídně motivované intervence do sociální struktury, spojené s masívním zestátněním a vyvlastňováním, s politickými procesy (doprovázenými vynucenými změnami profesí a administrovanou nebo i vynucenou individuální i skupinovou mobilitou) postihovaly většinu prvorepublikových politických a kulturních elit a rozkládaly střední třídu. Doprovázely je vzestup nových sociálních skupin, většinou z nižších a méně vzdělaných vrstev společnosti, a jejich prosazování na různých administrativních a politických úrovních. Výsledkem byla zvláštní manipulovaná homogenizace (totalitární „zmasovění“ ve smyslu H. Arendtové) společnosti a kultury, založená na nových politicko-ideologických dominancích<sup>13</sup>, které měly ve jménu budoucnosti stratifikačně stabilizovat výsledky převratu z února roku 1948.<sup>14</sup> Ale už po roce 1956 a zejména od počátku 60. let se ovšem proklamovaná jednota a „společný budovatelský zájem“ této „nové“ společnosti začaly rozpadat, ideologicky v souvislosti s odhalováním tzv. „kultu osobnosti“, systémově v souvislosti s problémy organizace a výkonu ekonomiky, a na

<sup>12</sup> Viz emigraci demokratických a levicových elit a počínající pronásledování občanů židovského původu za „druhé republiky“, pak okupační teror a holocaust, vyhnání a odsun sudetských Němců za „třetí republiky“ a dosídlování pohraničí, včetně příchodu řeckých a dalších migrantů včetně moldavských a rumunských Romů, prchajících před frontou, politické procesy a „třídní boj“ po „únoru“ atp. vedly k naprostému rozkladu předválečné sociální struktury. Oslabení předválečných elit a pak i marginalizace domácího odboje, postupující rozvrat „střední třídy“ atd. byly spojeny s politickým vzestupem vrstev a skupin, kompetentních pouze svým původem a přesvědčením (viz k tomu: [Havelka 2017: 37–50]).

<sup>13</sup> Z vesnic a ze zemědělství bylo např. v roce 1949 do průmyslu „převedeno“ 380 000 obyvatel, asi 250 000 dělníků z továren bylo jen o málo později pozvednuto do administrativních a politicky vedoucích funkcí, kdežto 77 000 úředníků bylo vykázáno do materiální výroby, což fakticky znamenalo zřetelnou dequalifikaci státní, regionální i místní správy a také její politickou byrokratizaci, nehledě na ústup odbornosti a výkonu.

<sup>14</sup> Nelze ovšem nevidět, že pod povrchem oné homogenizované společnosti se již v první polovině 50. let opakovaně objevila tvrdě umlčovaná sociální nespokojenost některých vrstev pracujících, jak dokládá řada stávek, z nichž nejznámější se staly brněnská a plzeňská.

úrovni každodenního života s ohledem na prosazování nových (konzumních, kulturních, volnočasových atp.) zájmů veřejnosti a s pluralizací jejích nových potřeb.

Po „prozrazeném“ Chruščevově vystoupení na XX. sjezdu ruských komunistů v roce 1956 a po odhalení Stalinových „chyb“ se některé vrstvy „nové“ vzniklé porevoluční socialistické společnosti mohly cítit oklamány. Její složky jako vědecko-technická inteligence, kulturní pracovníci a spisovatelé, část dělnictva a dokonce i část stranického aktivu se svými názory i očekáváním začaly dostávat do napětí ke stranické byrokracii a ke způsobu jejího vedení státu. Od počátku se výraznou sférou konfliktů stávala kulturní politika strany, ve které se reifikovala řada problémů čistě politických. Svědčí o tom např. už diskuse o socialistickém realismu (1955), události kolem obnovených studentských Majáles (1956), kritiky kulturní politiky komunistické strany formulované na II. sjezdu československých spisovatelů v projevech Jaroslava Seiferta a Františka Hrubína (1956), založení generačního časopisu *Květen* (1956), zmíněná liblická konference o filosofii v dějinách Čechů a Slováků (1957)<sup>15</sup>, vydání Kafkova *Procesu* (1957) a Škvoreckého *Zbabělců* (1958) atp., jimiž nové kulturní a politické zájmy dostávaly svou výraznou intelektuální reprezentaci atd.

Rostoucí „krizi legitimacy“ režimu [Blaive 2001:148] doprovázely objektivní i subjektivní limity plánovitého hospodářství (které vyvrcholily v roce 1963 zhroutilím 3. pěti-letky), zpomalení slibovaného sociálního vzestupu, zaostávání politického systému za rozvojem a za novou diferenciací společnosti atd. Iluze o kvalitativní změně společnosti a politického systému (symbolizované novou ústavou z roku 1960, prohlášením republiky za „socialistickou“ atp.), nezakryly pomalost a nejednoznačnost politické destalinizace, ale ani občasné (jen částečně úspěšné) snahy o retrográdní pohyby v chápání moci (viz např. kritika kulturní publicistiky v oficiálním stanovisku *O stavu a poslání kulturních časopisů* z počátku druhé třetiny 60. let nebo diskuse o generačním časopisu *Tvář* a jeho následný zákaz v roce 1965, případně změny ve vedení časopisu *Dějiny a současnost* v témže roce). „Reformní socialismus“ osmašedesátého roku, v jehož nejširším rámci Kosikova esej vznikla, byl – mimo jiné – zřetelným pokusem o překonání této situace<sup>16</sup>, i když celonárodní podpora předkládané podoby reformních snah asi nebyla původně tak silná a jednoznačná, jak se to ukazovalo po ruské okupaci.<sup>17</sup>

Sociálně politické důvody „naší politické krize“ shrnoval Karel Kosík s ohledem na situaci, která se vytvořila v souvislosti s odhalením tzv. „kultu osobnosti“, jak se eufemistický říkalo stalinskému pojetí státu a moci, spočívaly v tom, že „[...]obyvatelé této země již nechtějí žít jako bezprávné stranické a nestranické masy, a nositelé moci již nemohou uplatňovat svou vedoucí úlohu v podobě policejné byrokratické diktatury, tj. jako bezvýhradný monopol vládnutí a rozhodování, opírající se o zvlášť násilí“ [Kosík 1968: 25].

V obou případech, Masarykově i Kosíkově, se tedy jednalo o myšlení v situaci zvláštní „neusazenosti“ společností jejich doby, v situaci její rozpadající se stratifikační stability

<sup>15</sup> Konference o Filosofii v dějinách českého národa v roce 1957 na zámku Liblice navazovala sice na některé podněty Z. Nejedlého z první poloviny 50. let, ve svých výkladech však byla samostatnou a ve svých orientacích inspirativní. I když se nestala předmětem zvláštních ideologických diskusí, její směřování ke zvýznamňování pojmu národa a jeho historické úlohy jeho kultury bylo zřejmé.

<sup>16</sup> Tzv. „normalizace“, která se ve jménu jeho „reálně existující podoby“ programově rozešla s každým pokusem o řešení vnitřní krize „budování socialismu“ tak sama uvízla v systémových problémech, které se „reformní socialismus“ pokoušel svým způsobem už předtím řešit. Gorbačovův pokus o „perestrojku“ byl v mnohém ohledu strukturální analogií k „pražskému jaru“.

<sup>17</sup> Srv. k tomu např. poslední část knihy *Osmašedesátý* [Pithart 1990], nadepsanou *Ti druzí*.

i nejasnosti dalších perspektiv, a také s ohledem na nutnost nové sebereflexe této situace, nové identifikace potřeb obyvatelstva a na tomto základě požadovaných změn provozu politiky nebo přímo obecnějších systémových reforem. Ty byly na jedné straně, v Masarykově době, způsobené vzestupem nových tříd a skupin, politickou a sociální diferenciací národní společnosti, vznikem nových stran a štěpením těch starších, a tomu odpovídajícím potřebami modernizace politického života (všeobecné hlasovací právo, volební právo žen, jejich právo na vzdělání, rovnoprávnost národností a regionů atp.), a na druhé, v případě Karla Kosíka, odpovídající nutnostem nového způsobu řízení nově utvořené „porevoluční“ společnosti, státu a ekonomiky po jejich „socialistických“ změnách (a jejich veřejné kontroly), spojených s jistou liberalizací a demokratizací politického a kulturního života, založených v ideologickém opouštění teze o „třídním boji“ po prohlášení republiky za „socialistickou“.

Celkovou nespokojenost doprovázely v 60. letech požadavky na odborné kompetence vedení státu a ekonomiky, ale také už zmiňované nové zájmy a potřeby původně „sympatizujících vrstev“ porevoluční socialistické společnosti, ale dokonce i požadavky na podrobení „socialistických idejí“ ekonomickým potřebám.

V mnohém násilně, v „třídním boji“ první polovině 50. let stabilizovaná stratifikace se po roce 1956 začala rozvolňovat; postupně se ustalovala (kritická) veřejnost, stále silněji si kladoucí nejen otázky po vztahu národa a socialismu (což pak vyvrcholilo na 4. sjezdu československých spisovatelů v červnu roku 1967<sup>18</sup>), ale také otázky zodpovědnosti za chyby a přehmaty uplynulých let, nehlédě na problémy ekonomiky. To vše navíc limitovaly deficity každodennosti (možnosti konzumu, rostoucí problémy zásobování, prvoplánové pojetí kultury, možnosti trávení volného času atp.), a také neschopnost nebo neochota značné části stranických funkcionářů jít vstříc potřebným reformám, které považovali za útok na své postavení i zásluhy.

### Paralely, cirkulace, diference

Mezi Masarykovou více historicko-sociologickou a Kosíkovou silněji sociálně-filozofickou analýzou „naší nynější krize“ leží třiasedmdesát let. Jak již řečeno, oba texty vznikly v dost rozdílných situacích života české národní společnosti a v odlišných kulturních a politických konstelacích jejich sil a možností, jejich programů i jejich perspektiv.

Podobnost témat a hledisek obou autorů se se v dnešní době může zdát zajímavá také teoreticko-metodologicky, jako doklad a možnost rozvíjení základní teze dějin idejí Arthura O. Lovejoye. Ta zdůrazňuje, že pro nás nemusí být důležitými a inspirativními pouze individuální zvláštnosti nebo dokonce originalita některých idejí, ale spíše jejich přežívání, reinterpretace a přesouvání z předchozích způsobů myšlení, a také jejich různá hierarchie a uspořádání komponent, z nichž sestávají, a které jsou často heterogenní povahy, což otázku „duchovních tradic“ i „aktuálních analýz“ (a také způsoby „historizace“ dějinných událostí) posouvá do poněkud jiného světla, než ve kterém bývají viděny dnes. Jde totiž o to, že – „[...] každé epoše se sice může zdát, že rozvíjí nové formy myšlení a vyvozování“ [Lovejoy 1933: 12]<sup>19</sup>, ale vždy se tak děje ve vztahu ke (svou strukturou) podobným kul-

<sup>18</sup> Viz k tomu zejména vystoupení Milana Kundery [IV. sjezd 1968: 22–28].

<sup>19</sup> „A to proto“ – tvrdí Lovejoy –, že počet svěbytných a originálních filosofických myšlenek a motivů velmi omezený [...] Zdálnivá originalita mnohých systémů spočívá výlučně na novém zpracování nebo uspořádání už předtím známých složek, z nichž vyšly [...] Historik idejí se pokouší proniknout ke [...] společným



turně historickým, snad můžeme dokonce říci: civilizačním problémům vývoje národů, včetně jejich krizových momentů. Jinak řečeno: nové, nebo i systémotvorné otázky se svou povahou mohou často zdát starší a původnější, a kromě toho si své odpovědi mohou hledat pomocí prostředků, které nové a původní být vůbec nemusí. Tuto zvláštní formu historičnosti idejí by asi bylo možné v opačné perspektivě extrapolovat v úvaze, že „logika“ určitých historických situací si může být v podobná a vynucovat si podobná „řešení“, jejichž počet je konečný a jejichž principy proto bývají analogické.

Největší rozdíly ve způsobech identifikace problémů i představ o jejich řešení se ukazují ve formách společensko-politické imaginace obou autorů, odůvodněné jak rozdíly jejich filozofických východisek, tak mentalitou jejich doby. Sociální a kulturní tvořivost národů i celková politická situace, vyjevující se v jejich historicko-sociálním a civilizačním vývoji (včetně jeho deficitů), neměly pro Masaryka povahu nějakého nezávislého společenského produktu, aniž byly pouhou funkcí politických sebeprojekcí společnosti. Vnímal je a vysvětloval jako něco podmíněného asymetrií mezi všelidsky platnými transcendentními idejemi, které lze ve vývoji každého jednotlivého národa (ve smyslu platónské *methexis*<sup>20</sup>) vysledovat, a mezi intenzitou, respektive podobou, s níž k těmto idejím přistupují politické elity. Ony ideje mu tedy nebyly žádnou sociálně historickou konstrukcí, ale považoval je za nejobecnější podmínku a všeobjímající rámec institucionalizace čehokoli.

To nejen objasňuje Masarykův důraz na náboženství, jehož hodnoty a instituce jsou nakonec na společnosti i národu nezávislé, a přesto stabilizují tradice, formy soužití i cíle jejich života, (jejichž porušování vede k tomu, co Émile Durkheim později nazval „společenskou anomii“ a co Masaryka obzvláště zajímalo: k sebevraždnosti, alkoholismu a prostituci). Zde byl také zdroj jeho nedůvěry k dobovým politickým ideologiím liberalismu, socialismu i nacionalismu, které svou zapařčeností do partikularizujících skupinových a třídních zájmů, nejsou s to jen samy ze sebe zajistit nadindividuální platnost hodnot, což je nepochybně téma, které se aktualizuje i pro naši postmoderně relativizující dobu.

Pro Kosíka byla východiskem představa socialismu jako dialektického výsledku vzájemného působení objektivních zákonitostí dějin a lidských aktivit, tedy něco, co se vytváří historickou nutností i kolektivními zájmy a potřebami, jednáním a vzájemnými vztahy lidí, kteří se sami v těchto procesech vývoje proměňují, neboť jsou zároveň subjektem i objektem svých aktivit. Dějiny zde nemohou být omluvou nebo dokonce výmluvou ve smyslu *když se kácí les, létají třísky*, nicméně zůstávají procesem, ustavujícím jednoznačnost (a principiálnost) společenského bytí; a individuální i kolektivní lidské zkušenosti lze pak přiznat hodnotu jedině ve světle možného směřování dějin k jejich cíli. Právě ten pozdější postmoderní kritika „metanarací“ pokroku a emancipace odmítla podobně jako problém založení nadindividuálně platných hodnot.

---

pojmovým, pojmům podobným nebo i pocitovým základním komponentám, skrytým pod povrchem zdánlivé různosti [...]“ [*Lovejoy 1933: 12*]. Asi nejzřetelněji se to projevuje v dějinách filozofie a v dějinách motivů krásné literatury.

<sup>20</sup> Jde o označení účasti (podílu) idejí na existenci a povaze věcí, resp. vztahu mezi věcmi a jejich obecným určením, pocházející od Platóna. Koncept „methexis“ měl umožnit porozumění jak důvodu „podobnosti“ určitých věcí, tak jejich individualizujícím zvláštěm. Ve smyslu „methexis“ by bylo možné interpretovat pozadí Masarykovy představy o vztahu „náboženského smyslu českých dějin“ a konkrétních podob jejich průběhu. Jednotlivé ideje, třeba idea humanity, nebyly pro Masaryka výsledkem dějin a lidského pokroku, ale spíše jejich předpokladem či ideální podobou, a to zároveň znamenalo: trvalou výzvu.

Oním cílem byl pro Kosíka socialismus. Jeho ideu pojímal v marxistickém duchu i jako nejobecnější rámec pro pochopení historického vývoje lidstva. Byl odůvodněn ontologicky, objektivní existencí zákonitostí tohoto vývoje, nutně, nicméně s třídní pomocí směřujícího do komunistického završení dějin, a v tomto smyslu se (nejen jemu) proměňoval v jakousi „meta-instituci“, od které se měly odvozovat všechny ostatní, ne nepodobnou postavení náboženského smyslu českých dějin v myšlení Masarykově. Také proto se tato idea mohla pro Kosíka stát základem pochopení krize i orientací kritiky existujícího systému socialismu, a své světlo vrhal také na pochopení vývoje národa a role některých jeho představitelů. Povaha interpretačního privilegia tohoto cíle jakožto naplňování pravdy dějin, jak se s tím setkáváme i u jiných marxistů jeho doby, zůstávala u Kosíka zachována, podtržen byl ale její kritický potenciál a rozšířen terén její přítomnosti v individualizované historické zkušenosti skupin, tříd a národů.

Podobně jako předtím TGM se také Karel Kosík stal tím, kdo – vlastně už od poloviny padesátých let – poukazoval na obecnější souvislosti výkladu českých dějin a na opomíjené motivy národního života a jeho kultury<sup>21</sup>, a také – i když spíše implicitně – na opuštění obecnějších filosoficko-historických principů marxismu, jejichž podoba se předchozím vývojem znejistila<sup>22</sup>. Podobné pokusy o „zfilozofičtění“ společenskovední i politické diskuze byly ostatně u Kosíka zřetelné i na počátku 90. let.

Texty obou autorů byly přijaty s podobným neporozuměním. Masarykův nepochybně také proto, že krizi české národní společnosti a její politiky tematizoval v souvislostech obecnější situace doby, jejíž povahu a vnitřní rozpory jeho současníci v nacionalistickém zápalu většinou nebyli s to dohlížet. Kosíkova analýza krize se četla sice s uznáním, ale doma bez většího politického ohlasu<sup>23</sup>, a to ani tam, kde mohla být vnímána diskusně, třeba jako filozofický pendant k tehdy vlivné knize Radovana Richty *Civilizace na rozcestí* (s níž se Kosík rozcházel svou nedůvěrou k významu moderní vědy a techniky) nebo dokonce k tzv. *Akčnímu programu strany* z jara roku 68 a k odtud pocházejícímu (Richtovu) sloganu o „socialismu s lidskou tváří“, případně jako intelektuální pendant k pozdějším Vaculíkovým *Dvěma tisícům slov*. Některým se dokonce zdálo, že Kosík jen filozoficky systematizuje, prohlubuje a v něčem rozvádí polemické teze některých příspěvků ze *Sjezdu československých spisovatelů* z konce jara předchozího roku. Aktualizovanou naléhavost svého výkladu krize Kosík později (v kompletním vydání jejího textu) shrnul v patetickém závěru svého eseje, kdy „[...] *oproti ekologii, která usiluje chránit životní prostředí, podle něho [...] Filosofie soudí, že je třeba zachránit svět*“ [Kosík 1968: 61].

TGM i Karel Kosík by se jistě shodli, že krize jejich doby není pouze krizí politikou, (tj. něčím jen situačně podmíněným), ale je současně obecnější krizí politiky (jako dominantní sféry národního, sociálního, kulturního a vůbec duchovního života), ve které se vyjevují obecnější rozpory a deficity dané společenskosti a jejich forem života, nebo

<sup>21</sup> Podobné tendence Kosíkových snah o budování alternativního obrazu českého XIX. století lze číst jako nepřímé kritiky Nejedlého koncepce „lidového původu“ národního obrození a představy o zvláštních dispozicích českého národa budovat komunismus, a v tom také jako počátek (generačního) rozchodu „reformních komunistů“ s Nejedlého koncepcí.

<sup>22</sup> Srv. k tomu např. [Kopeček 2009].

<sup>23</sup> Kosík tomuto svému textu a jeho analýzám nepochybně přikládal zvláštní význam, jdoucí za jeho původně český kontext, což naznačuje, že svolil k jeho (rozšířenému) vydání v italštině (*La nostra crisi attuale*, 1969).

dokonce krize celé civilizace. Snaha obou autorů, vnímat krizi politiky jako nejširší folii civilizizačního vývoje a poukazovat na její unifikující a deprivacní tendence, je příznačná.

V případě TGM to byla zmíněná krize moderního člověka, se všemi morálními, politickými atd. důsledky, které odtud vyplývaly, a vedle toho, u Karla Kosíka šlo o zvláštní projev krize dosažené podoby socialismu jakožto součásti nejširší krize moderního světa, která se tedy netýká „[...] těch či oněch oblastí a stránek, ale zasahuje samy základy. Nestačí pouhé opravy a úpravy, pravda si žádá, aby byl proveden základní obrat v postoji k tomu, co jest, a pouze takový základní obrat vyvede člověka z krize“ [Kosík 1968: 61]. Podobně soudil i Masaryk: „Téměř všichni teoretikové a praktikové snaží se odstranit zlo moderní společnosti hospodářskými a politickými reformami [...] Já však mohu mít tuto naději, [...] (že) rozhodně nezachráni společnost politické koncese, opravy a opravičky [...]“ [Masaryk 1895: 178].

Masarykovy a Kosíkovy výklady, v mnohém ohledu analyticky nejpronikavější, které můžeme z pera obou autorů číst, jsou ovšem důležité také „o sobě“, s ohledem na základy a důvody jejich argumentace. Byly dosahovány odlišnými filozofickými prostředky: na jedné straně to byl Masarykův metafyzický platonický realismus, přesvědčený o existenci idejí *ante rem* a zdůrazňující podíl idejí na existenci věcí. V analýzách společnosti i politiky odkazoval (podobně jako jiné realistické přístupy) k dobovému noetickému psychologismu.

A vedle toho fenomenologicky poučený (viz například [Profant 2018; Pauza 2011]), ale hlavně silně Hegelovsky temperovaný marxismus Karla Kosíka vykládal skutečnost jako dialektický celek, jako „konkrétní totalitu“ možností a skutečnosti, původu a budoucnosti, svobody a nutnosti, autenticity a odcizení, minulosti a současnosti, kontinuity a diskontinuity atp., a Hegelovu ideu konečné „jednoty myšlení, básnění a konání“ (Denken, Dichten und Tun) nahrazoval ideou postupné historické emancipace lidstva [Kosík 1968: 58].

Podobné motivy sociální a kulturní kritiky moderní civilizace poukazovaly na dehumanizující krizovost, podle Kosíka bezvýhodně zasahující veškerý moderní svět [Kosík 1968: 50]<sup>24</sup>. Původně čerpaly z kritik kapitalistické civilizace v *Komunistickém manifestu*, a Kosík je v průběhu doby kultivoval prostřednictvím fenomenologických motivů přístupu ke skutečnosti, a postupně heideggerovsky prohluboval<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> „[...] buď, systém všeobecné prodejnosti (nadvláda peněz a kapitálu), nebo, systém všeobecné manipulovatelnosti“ [Kosík 1968: 49 a 50].

<sup>25</sup> Jen na okraj lze upozornit, že Karel Kosík ve svém pojetí „krize“ a v jejím spojování s pojmem otřesení předjímal pozdější chartistické úvahy o prožívání „krizí“ a konfliktů s mocí (a o existenciálních důsledcích těchto konfliktů), kdy prožitky a „nálady“, resp. „naladěnost“ otevírají údajně jiné („autentičtější“) vnímání sebe i světa. Fenomény „otřesení“ (a „naladěnosti“), patří do kánonu existenciální filosofie, kde ve svých interpretacích vedly k odhalování problematické („nesamozřejmosti“) vnímání světa a k novému pochopení vlastní životní situace a k odideologizování pohledu na věci: Ale jestliže se v náladách určitým způsobem ukazuje a děje sama společenská skutečnost, stává se panující nálada jednotlivých epoch a vrstev odhalujícím sociálním faktem velké důležitosti. V takovém případě se přechod od jedné nálady k druhé, od nadšení ke zklamání a od rozčarování k novým nadějím, uskutečňuje jako otřes umožňující poznání a vzestup od pouhé nálady k poznání je provázen vytvářením jiné nálady, v jejíž atmosféře se stává poznání určitým sociálním aktem [...] Protože je krize otřesem, který zachvacuje všechny vrstvy společnosti a všechny sféry lidské skutečnosti (myšlení, citění, morálku), může vést buď k „[...] hlubšímu a pravdivějšímu poznání, anebo k uvolnění nové energie, kritického nadšení a nové činnosti“ [Kosík 1968: 32]. Nejpůvodnější podobou podobných existenciálních výkladů „krize“ jako „otřesení“ představuje koncepce „mezních situací“ (jako jsou „utrpení“, „boj“, „zrada“, „krize“, „obět“, „náhoda“, „vina“) ve 3. kapitole knihy Karla Jasperse *Psychologie der Weltanschauungen* [Jaspers 1919], včetně výkladu noetických důsledků jejich prožívání („prosvětlování existence“).

Jak ukázal Martin Profant ve svém textu o *Melancholii osmašedesátého roku* [Profant 2018], Kosík dovedl ideu reformního komunismu „na hranu jeho možností“ tím, že výklad krize socialismu „[...] *zarámoval narativními odkazy ke stalinistickým zločinnům (narativem XX. sjezdu KSSS)*“ [Profant 2018: 12] a spojil je s kritikou paradigmatu moderní společnosti orientované na výkon a technickou kalkulovatelnou racionalitu, jíž pak podle Kosíka údajně plně odpovídá jen „[...] *technická definice socialismu jako zespolečenštění výrobních prostředků, která neponechává místo pro technicky nedefinovatelný smysl socialismu jakožto osvobození člověka*“.<sup>26</sup>

## Dějiny a kritika

Nejširší historicko-filozofické pozadí Masarykova, a ještě silněji Kosíkova pojetí krize a kritiky vlastní doby lze hledat v jejich protiosvěcenském chápání modernity jako něčeho hluboce poznamenaného „rozdvojením“ (*Entzweiung*) člověka a světa, („*věci o sobě*“ a „*věci pro nás*“), jak se jeho výklady a snahy o překonání utvářely zhruba v první polovině XIX. století<sup>27</sup>. Projevovalo se tehdy přetřívajícími antinomiemi subjektu a objektu, lidské niternosti a vnějšího světa, vědy a víry, ekonomické kalkulace a životních hodnot.

<sup>26</sup> [Tamtéž]. Jistě nebylo náhodou, že německý překladatel *Dialektiky konkrétního* (Suhrkamp, 1973) zvolil jako titul knihy název *Kritik der technischen Vernunft*.

<sup>27</sup> Asi vůbec poprvé, a sice ještě pod nadpisem „odpojení“ ([Trennung] - ekvivalent „rozdvojení“ [Entzweiung] je návrh Hegelův), tematizoval tento problém ve svém Úvodu k Idejím filosofie přírody F. W. J. Schelling [Schelling 1977], který ho odvodil přímo z prosazování Kantovy filosofie. Jejím počátkem a základem bylo právě „odpojení“ světa a autonomního poznávajícího vědomí, což pak Schelling ukazoval jako důsledek Kantova fundamentálního rozporu mezi zkušenostně vázaným „rozvažováním“ [Verstand] a mezi „světem“, pro „plně“ poznání v zásadě nedostupným, a existujícím na člověku nezávisle, ale zároveň jednotlivci žitým a prožívaným. „Reflexe“, údajná síla Kantovy filozofie, se totiž Schellingovi ukazovala zároveň jako její rozhodující slabost: fakt, že věci nám nejsou dány bezprostředně, ale vždy jen z odstupe jako obsah našeho vědomí, a dále fakt, že každé naše vztahování k předmětům světa je vždy zároveň sebevztahováním („sebevědomím“), v němž je skutečnost prostřednictvím vědomí rekonstruována, nebo dokonce přímo konstituována, údajně znemožnilo pochopit svět, přírodu, kulturu a člověka jako živěmně se podmiňující jednotu. „Reflexe“ byla sice pro Schellinga nevyhnutelným prostředkem pro vystoupení filozofie z jejího „přírodního stavu“ (tj. zejména ze spontánního dogmatismu, přesvědčeného o bezprostřední a neproblematické povaze vztahu mezi předmětem a jeho pojmem), ale zároveň se pro něho stala jen jednostranným stanoviskem, rozbíjejícím svět do nejrůznějších protikladů (ducha a hmoty, objektivitu a niternosti, duše a těla, rozumu a rozvažování, víry a vědění, legality a legitimacy, svobody a nutnosti, konečného a věčného, budoucnosti a původu atp.), a proto jen analýzou bez možnosti syntézy. Analytická orientace Kantova myšlení podle Schellinga dokonce usiluje učinit „odloučení [Trennung] člověka a světa trvalým, a sice proto, poněvadž ... považuje svět za věc o sobě, již nedovede postihnout ani názor [Anschauung], ani fantazie [Einbildungskraft], ani rozvažovací schopnost [Verstand], a dokonce ani rozum [Vernunft]“ (srv. [Schelling 1977: 38]). Podobně, i když s jinou intencí Hegel: „Jestliže ze světa a ze života člověka zmizela síla sjednocení a protiklady ztratily svůj živoucí obsah, přestaly vzájemně působit a samostatně se, pak vzniká potřeba filosofie (právě jako nové syntézy), v níž rozum [Vernunft] [...] v nekonečné činnosti vznikání a produkování sjednocuje to, co bylo rozděleno a absolutní rozdvojení staví jako relativní, již podmíněné původní identitou [...] Pouze filozofie jako medium rozumu je schopna vykročit za nutné rozdvojení a myslet celek světa“, a sice jako změnu a kontinuitu zároveň (srv. [Hegel 1972: 12 a 13]). Proto tato jednota nemůže být něco jen původně daného, co je třeba jen obnovovat - jako tomu bylo u Schellinga - ale právě jako proces, jako zaměřené dění. Dialekticky tak mohly být na konci sjednoceny všechny možné rozpory a dualismy, i když za cenu, že v této dynamické jednotě nezbylo příliš místa pro konkrétní individua, pro „žabí perspektivu“ jejich vidění světa a „přízemní“ povahu otázek jejich života. Pro poznání světa odtud vyplynul jeden důležitý důsledek, totiž přesvědčení, že jakýkoliv poznatek a každé vědění se jako plně pravdivé mohou ukázat až tehdy a pouze tehdy, pokud naleznou své místo v tomto celku, v systému absolutna, jehož správcem je filozofie. Teprve ta rozhoduje nakonec o pravdivosti poznání jak přírody, tak dějin, a sice proto, poněvadž jen ona sama je schopna poznání jednotlivého a partikulárního vřadit do obecného a vnitřně zákonitého systému vědění o celku světa, přírody a dějin [srv. [Hegel 1924: 53]].

Šlo o takové chápání doby, kdy bez výjimky vše, co existuje, je na jedné straně vystavováno (zvěčňující) vědecké objektivitě osvícenského rozumu (a stále silněji také ekonomické kalkulaci), a na druhé straně vše, co není touto objektivizující racionalitou vědy uchopitelné, se pod jejím tlakem proměňuje v pouhou subjektivitu a soukromou věc. Teprve až zde, v pojmu „rozdvojení“ člověka a světa se jakoby plně rozvinul onen protiklad subjektu a objektu, jehož údajně neblahé základy jsou tak často shledávány v samotných základech vývoje novověké filozofie vůbec.

Ve sféře životního pocitu se „rozdvojení“ mohlo stávat právě tak východiskem romantického titanismu, jako bylo důvodem konzervativní obhajoby kontinuity a tradice, organického a jistého řádu světa, vzniklého z hodnot křesťanství a odkazu antiky. V dobovém myšlení bylo obecně vnímáno jako ztráta původní jednoty člověka a světa, jako „[Schelling, 1976: 4] (vědeckého) myšlení a (umělecké) tvorby. Ve sféře filozofie se rozdvojení ukazovalo jako zdroj obtížných a dále se větvících antinomii (přírodních věd a „duchovně“, zkušenosti a smyslu, důvodu a příčiny, vysvětlení a porozumění, vědy a víry, legality a legitimacy, autenticity a odcizení<sup>28</sup> atp.) Z implicitní nadvlády rozdvojení lze interpretovat jak romantiku, tak *biedermeier*<sup>29</sup>, německý absolutní idealismus právě tak jako herbartismus, novokantovství podobně jako filozofii života.

Hledání nových základů společenskovědního vědění a snah o zajištění prostředků jeho vědeckosti a platnosti se tehdy stále častěji dostávalo do kontrapozice k člověku jakožto jednajícimu a svobodně se rozhodujícímu individu, které i nadále ve svém nitru fatálně nese vše, co objektivita moderní vědy a účelová racionalita moderní ekonomiky začaly vytěšňovat ze svého dosahu do soukromé sféry jako to, co sice asi existuje, ale co zároveň zůstává vědecky nerozhodnutelné a co bylo přenecháno náboženství, resp. umění: svobodu a naději, lásku a víru, subjektivitu a tradice, krásu a hodnoty, jedinečnost historických konstelací a neopakovatelnost událostí i prožitků, rovnost a spravedlnost, původ, a budoucnost, dobro a moudrost, originalitu, tvořivost i osobní velikost atp.<sup>30</sup> Nakonec tak osvícenství napomohlo zcela odstranit onu původní, v náboženství založenou, univerzalizující a k „moudrosti“ směřující souvislost rozumu, pravdy, jsoucího a světa, onen vše odůvodňující základ, s nímž se otázky po zvláštním smyslu individuálního života, jednotlivých věcí i celku dění mohly přirozeně propojit.

Karel Kosík, pohybující se v linii hegelovsko – marxovského myšlení řešil obecnou situaci „rozdvojení“ institucionalizací pojmu „dějiny“, *přesněji řečeno* institucionalizací hlediska dějinnosti, ve kterém se povaha, průběh a směřování dějin, včetně pochopení přítomné doby z jejich vývoje, ukazují jako proces stupňovitěho překonávání rozdvojení v relativně samostatných, jakkoli navazujících etapách historického „dění pravdy“<sup>31</sup>

<sup>28</sup> U mladého Marxe se situace „rozdvojení“ stala o něco později filozofickou folií pro kritiku „odcizení“ a základem požadavků na jeho (revoluční) překonání.

<sup>29</sup> Srv. k tomu [Havelka 2004: 25–38].

<sup>30</sup> V jiném kontextu a z jiných důvodů na strukturotvornost podobných jevů poukazyval Jan Mukařovský ve své dnes málo čtené studii „Dialektické rozpory v moderním umění“ [Mukařovský 1947: 290–308].

<sup>31</sup> Kosíkova sázka na dějiny a na (nesamozřejmý) pokrok lidstva byly v mnohém blízké „argumentu dějin“ mladého Maurice Merleau-Pontyho (jak ho Merleau-Ponty rozvíjel v knihách *Humanismus a teror* [Merleau-Ponty 1947] a *Dobrodružství dialektiky* [Merleau-Ponty 1955]), a podobně předpokládala jejich jednotící smysl. Ten ale nešel odvodit z nějakých apriorních postulátů, bylo jej možné získat jedině *ex post facto*, z lidské zkušenosti s dějinami jako média snah o uskutečňování historicky uvědoměné svobody a uskutečňované spravedlnosti. Srvn. k tomu také Merleau-Pontyho výklad „logiky dějin, [...] v jejichž jádru údajně dochází k dění pravdy“ [Merleau-Ponty 1955: 69].

v „živoucích“, tj. praktickými aktivitami různých subjektů proměňovaných dějinách. Poukazem na svobodu lidských aktivit se tak měla polidštit údajná „historická nutnost“ marxistických dogmatiků. V protikladu k pouhým výtvorům přírody byl koncept dějinnosti u Kosíka důležitou složkou představy celistvosti člověka a zároveň základním rysem všeho lidmi vytvořeného. Poukazováním na radikální časovost lidského pobytu dostával Kosíkův pojem dějinnosti - podobně jako u M. Heideggera – silně existenciální probarvení. To pak dávalo Marxovu konceptu „překonání odcizení“, jednomu z klíčových pojmů československého vyrovnávání se stalinismem, hlubší filozoficko-historický, a – jak dokládá kulturně-politická publicistika oněch let – také politicko-kritický a reformní smysl.

Neměl to tedy být pouhý sen, aniž nezávisle a věčně existující idea, (jako by tomu bylo u Masaryka), ale reálný, historicky dostupný fakt, totiž jako pokrok lidstva se ukazující uskutečňování rozumu v dějinách, zároveň zajišťující „objektivitu“ posledního cíle, jímž je socialistická emancipace lidstva, či – jak psal Marx v *Pařížských rukopisech z roku 1845* – konečné sjednocení humanismu a naturalismu. Dějiny jsou proto nejen srozumitelné, ale i lidmi ovlivnitelné, a jejich celek je vždy něčím více, než jen sumou jejich částí.

Této pozici pak odpovídal dnes poněkud překvapivý, v něčem romantický Kosíkův návrh na řešení, totiž snaha o obnovu staré ideje proletariátu jako „historického subjektu“, mezitím opuštěného stranickou byrokracií<sup>32</sup>, což mělo podle něho znovu vytvořit podmínky pro jiný způsob realizace socialistické ideje<sup>33</sup>.

Svou víru v historickou a obnovující roli proletariátu Kosík rozvíjel v době, kdy se tato silná teze „klasiků“ o jeho „světodějně“ úloze už dávno před tím rozplynula ve zjištěních „západního marxismu“ (který Karel Kosík na rozdíl od většiny ostatních „reformátorů“ poměrně dobře znal) o porevolučním nezájmu a humanistické netečnosti ruského (a konec konců i „západního“) proletariátu vůči bolševickému teroru, což bylo např. podle T. W. Adorna dokladem jeho obecného historického selhání, a to již od okamžiku, kdy Leninovi a Dzeržinskému ve jménu budoucnosti „prominul“, aby pod rousseauovským heslem „Železnou pěstí donutíme lidstvo ke štěstí“ spustili organizaci prvních gulagů (heslo údajně viselo nad vstupní branou vězeňského tábora na Soloveckých ostrovech). Méně zřetelnou stránkou konceptu „historického selhání“ byla (potenciálně pluralistická) kritika jednoho ze základních dogmat tehdejší komunistické politiky o vedoucí úloze strany.

Idea historické role proletariátu byla ovšem u Kosíka v jeho kulturně-historických esejích – stále častěji alternována myšlenkou národa a výkladem jeho historických aktivit, někdy se dokonce může zdát, že národ (lid) nahrazoval proletariát<sup>34</sup>, přičemž pojem národa svými kulturními a politickými rezonancemi odkazoval k významu dnešního pojmu „veřejnost“. Toto pojetí sice původně nešlo proti dobovému mobilizačnímu chápání národa

<sup>32</sup> Což se projevovalo již v Leninově a Trockého snaze, nahrazovat proletariát jako hlavního a spontánního aktéra revoluce (Bedřich Engels, Rosa Luxemburgová) bolševickou stranou jako uskupením „uvědomělých“ a více-méně profesionálních revolucionářů, kteří mají revoluci provést takřkajíc za proletariát.

<sup>33</sup> Na vnitřní paradox Kosíkova pojetí poukazoval Martin Profant: „Má-li být obnovena politická funkce dělnické třídy, je třeba obnovit občanská práva, demokratické odbory, zavést dělnické rady a důsledně demokratizovat komunistickou stranu, která pro Kosíka zůstávala intelektuálním předvojem hnutí. Poslední požadavek působí ovšem z hlediska Kosíkovy argumentace poněkud nadbytečně, není příliš jasné, k čemu by komunistická strana mohla být dobrá osvobozenému proletariátu; jde o nejasnost, která v textu působí spíše ostenativně než nezáměrně“ [Profant 2018: 12].

<sup>34</sup> Na ústup reformních komunistů roku 68 od ideje proletariátu zajímavě upozorňoval ve svém komentáři ke sporu Václava Havla s Milanem Kunderou na přelomu roku 1868/69 brněnský sociolog a estetik Jaroslav Strátecký [Strátecký 1969].

a vlasti v Sovětském svazu v době „Velké vlastenecké války“, případně proti Nejedlého pojetí „lidovosti“ českých dějin, u Kosíka však v průběhu doby stále zřetelněji poukazovalo na individualizovanou historickou zkušenost jednotlivých středoevropských národů. To pak dovolovalo formulace jako: „[...] *Naše nynější krize je především sporem o smysl národní a lidské existence*“ [Kosík 1968, 37]. V čem se tedy TGM s Karlem Kosíkem ve svých výcho-discích navzájem přibližovali, bylo přesvědčení, že „*národ [...] je národem pouze potud, pokud mu jde o víc než o holou existenci*“ [Kosík 1968: 37], tj. o smysl jeho vlastní existence umožňující myslet budoucnost.

Později se to projevilo dvěma samostatnými motivy Kosíkova duchovědného zájmu. Jednak jeho již zmíněnými hegelizujícími hledisky (jak lze snadno ukazovat např. v jeho referátu *Dějiny filosofie jako filosofie* předneseným na liblické konferenci *Filosofie v dějinách českého národa*<sup>35</sup>), které v době přezívající nadvlády jednodimenzionální a prvoplánové marxistické ideologie a v době falešného univerzalizmu prosovětského výkladu historického vývoje poukazovaly na Marxovy filosofické kořeny v německé klasické filozofii, a tak Marxovo myšlení vracely ze sovětské náruče do kontextu vývoje filozofie evropského novověku. Spolu s ostatními referáty pak potvrzovaly relevanci zkoumání zvláštních a zajímavých motivů českého „pokrokového“ myšlení XIX. století, takřkajíc oněch Wittgensteinových „rodinných podobností“ v myšlení a mentalitě jeho postav (K. H. Borovský, Augustin Smetana, Emanuel Arnold a radikální demokraté, K. H. Mácha a další). Na rozdíl od svých současníků, například Roberta Kalivody nebo Květoslava Chvatíka a dalších, Kosík jako intelektuální výzvu necítil tolik kulturu první republiky, a pokud vím, levicové české avantgardě ani strukturalismu prakticky nevěnoval pozornost. Jeho kulturně-historický zájem se soustředil na XIX. století (jedinou výjimkou byly postavy z děl Franze Kafky a Haškův Švejk). Otázka Kosíkova vztahu k modernitě a k modernímu umění tak zůstává do značné míry otevřenou.

A vedle toho se na konci 60. let v souvislosti s Kosíkovými úvahami o specificky středoevropských historických zkušenostech, o emancipačních představách a duchovních tradicích Čechů a Slováků (a také ostatních národů v tomto geopolitickém prostoru) setkáváme se silnou tezí, že se na těchto zkušenostech zakládá jejich právo na budování socialismu jiným způsobem a vlastní cestou, než jak tomu bylo v ideologicky a politicky unitarizujícím (a imperiálním) ruském bolševismu.<sup>36</sup> S poukazem na emancipační pokusy roku 68 Kosík podobné úvahy nabídl na jaře roku 1969 v (tehdy nedokončeném) seriálu o Střední Evropě v „*Literárních novinách*“, (zнову in. [Kosík 1993: 63–99]) připomínajícím kulturní a historickou jedinečnost zkušeností národů, žijících v tomto prostoru, a tak usiloval dát tehdejšímu socialistickému reformismu jeho historickou a kulturní legitimitu.

Masarykovo pojetí „dějin“ (a vývoje)<sup>37</sup> je Kosíkovu výrazně protisměrné a zdá se být bližší současnému důrazu sociálních věd na systém a logickou analýzu. Existenciálně

<sup>35</sup> Viz k tomu pozn. č. 29 na str. 14.

<sup>36</sup> V souvislosti s úvahami o povaze „pražského jara“ v eseji *Iluze a realismus* [Kosík 1968: 1] z podzimu roku 68 Karel Kosík jako jeden z ideově politických nedostatků reformního úsilí označil neschopnost reformistů oslovit a získat podporu u ostatních středoevropských států, potenciálně spojených svou specifickou historickou zkušeností.

<sup>37</sup> Byly přitom spojeny s řadou nedorozumění, která vznikla v průběhu diskusí o Masarykově pohledu na české dějiny v jeho tzv. tetralogii z let 1895–1896 (*Česká otázka, Naše nynější krize, Jan Hus a Karel Havlíček*), shrnutých před první světovou válkou Zdeňkem Nejedlým pod nadpis *Spor o smysl českých dějin* (1913). Diskuse pokračovaly v době mezi dvěma válkami a s jejich ozvěnami se setkáváme dodnes.

probarvená „dějinnost“ jako základna a terén spoluzodpovědnosti člověka za svět, za jeho stav a vývoj, by pro něho byla nepřijatelná svým relativismem, jen vezdejšími chápáním hodnot a jejich jen historicky podmíněnou platností. To bylo premisou, která nejenže objasňuje Masarykovu obecnou nedůvěru k „německé filosofii“, ale i to, proč Masaryk smysl dějin chápal jako něco transhistorického, spíše jako inspiraci a orientující důvod než jako nějakou bezprostřední příčinu historického dění, což mu často podsouvali jeho kritici.

„Dějiny“ v běžném významu existence faktů a jejich reálné následnosti Masaryka nezajímaly, dění v čase pro Masaryka představovalo v zásadě jen to, co Auguste Comte označoval jako „sociální dynamiku“, tj. tendenci ke změně (a její legitimizační tlaky), jako prostředí života psychologicky „stále stejných“, jen mentálně odlišných lidí, jako sféru „pokroku“, vývoje a posunů vzájemných vztahů jednotlivců. Fakt, že jednání a chování lidí mu nikdy nebyly samoučelné, ale vždy nějak orientované a k něčemu směřující, a právě to, že se jednání zároveň různým způsobem propojují, pak Masaryk ve svém „sociologickém“ pojetí dějin<sup>38</sup> ukazoval v jejich odkazování ke „smyslu“.

Proti „dynamice“ Comte stavěl „sociální statiku“, tj. daný řád věcí, legalitu a organizaci života, zajišťované tzv. „sociálním konsenzem“, vlastně „dohodou“ většiny občanů o pravidlech soužití. Jádrem „konsenzu“ a jeho schopnosti vytvářet instituce byly Masarykovy samostatně existující a nadindividuálně platné ideje, a jeho vnitřní silou (nebo přímo subjektem) byla náboženská víra (již ovšem Masaryk odlišoval od instituce církve), vystupující v životě jako medium hodnot a pravidel, jejichž rozpad považoval za nebezpečný.

Oproti Comtovi byla pro Masaryka „sociální statika“, myšlenka systému a řádu jako princip i téma vždy důležitější. Neviděl v ní jen něco komplementárního k vývoji, zpevňovanému konsenzem, „statika“ mu byla „[...] všeobecnou teorií přirozeného (spontánního) pořádku společností lidských; poučuje o všech podmínkách existence, společných všem společností lidským, o zákonech jejich harmonie“ [Masaryk 1900–1901: 893], a jako taková byla nejen jediným možným předmětem sociologie, ale právě základem utváření lidského světa vůbec, tj. i v čase. Důležité bylo v této souvislosti Masarykovo (opakující se) vyznání z platonismu,<sup>39</sup> vycházející z přesvědčení, že ideje jako humanita, demokracie, spravedlnost, pravda atp. existují pro všechny lidi a věčně, tedy *ante rem*, tj. před věcmi, že jsou jejich předpokladem a „obrazem“, vlastně jakousi nadčasovou nabídkou lidskému chtění: „*Ideál humanitní není specificky český, je právě všelidský, ale každý národ jej uskutečňuje způsobem svým. Angličané jej formulovali hlavně eticky, Francouzové politiky (prohlášení práv člověka a občana. Němci sociálně (socialism), my národnostně a nábožensky*“ [Masaryk 1925: 39].

<sup>38</sup> Josef Pekař se tedy ve svých kritikách Masarykovy koncepce mýlil, když její zdroj hledal v německé romantické filosofii dějin G. W. F. Hegela a F. W. J. Schellinga. Podobně jako i jeho učitel Jaroslav Goll Josef Pekař sdílel dobovou nedůvěru k sociologii jako zvláštní vědecké disciplíně a to vzdor svým znalostem lamprechtovského proudu německé historiografie a jeho tezí o „kolektivistickém dějepiscetví“.

<sup>39</sup> Masaryk to komprimovaně vyjádřil např. ve svých rozhovorech s Karlem Čapkem: „[...] Jsem platonikem potud, že v kosmu hledám ideje, že v tom, co pomíjí, hledám to, co trvá a je věčné. Nemohu se zajímat jen o pohyb, ale o to, co se pohybuje, co se mění. Ve vývoji přírodním hledám účel a řád, v dějinstvu historickém smysl; kladu si otázku, k čemu se to všechno dělo a kam to směřuje. Proti darwinismu, oproti jednostrannému evolucionismu a historicismu zdůrazňuji stránku statickou: to co trvá – je navěky. Nejen Herakleitovo *panta rei*, nejen stále změna, ale podstata věcí se měnících vedle dynamiky a v ní statika, veliká architektura všeho bytí.“ [Čapek 2013: 157–8] Podobně s ohledem na pojem „nesmrtelné duše“, na kterém trval, TGM zdůrazňoval: „Jdu s Platónem i proti moderním teologům, kteří si s vírou v nesmrtelnost nevědí dost dobře rady; strkají o do apologie a jiných nauk a vynechávají ji z dogmatiky. Tím víc si chválím Platóna, že ukázal na důležitost tohoto učení i metodicky“ [tamtéž, s. 301].



Zde je asi možné hledat také zdroj jistého Masarykova „tradicionalismu“ nebo přímo „konzervatismu“, (na které upozorňoval teolog J. L. Hromádka<sup>40</sup>), projevujících se nejen Masarykovým distancovaným postojem k osvícenství, ale také filosofujícím odmítáním myšlenek revoluce a revolučnosti vůbec, včetně představ o výzvách historicky radikálně „nového“, jak se prosazovaly po první světové válce.

Rozhodující silou, již se od osvícenství objektivita (ať už systémově nebo historicky) vymezovala nejen proti všem jevům, nedostupným vědecké metodě, ale i proti nedostatečnému nebo chybnému pochopení skutečnosti vůbec, byla vědecká kritika. Počátky jejího prosazování jsou sice starší a doprovází (i když často jen implicitně) rozvoj evropského racionalismu<sup>41</sup>, ve kterém se rozum proměnil v „[...] objektivizující mocnost, jehož nevjznesnější ctností je duch kritiky“ [Hasard 1938: 373].<sup>42</sup>

Právě kritika, tato „naprosto neukojitelná a zcela nenasytná síla“ [Hasard 1938: 373], se postupně stala zárukou budoucnosti a předpokladem možnosti čehokoli nového a „lepšího“. Obracela se nejen proti neuskutečnitelným cílům a rozporům v argumentaci; odhalovala neúplnou, případně nedokonale zobecňovanou zkušenost, nedostatečné pojmy

<sup>40</sup> Je údajně zřetelný zejména v Sebevzdědání, kde TGM dává do souvislosti „nenábožnost mas, sociální emancipaci nových tříd a moderní formy vzdělanosti, což údajně vede k „rozumové a mravní polovičatosti, produkující umrtvující indiferentismus [...] hlodavý skepticismus a ošklivý cynismus“ [Masaryk 1881: 123, 140]. Podle Hromádky by bylo možné rekonstruovat také tradicionalistickou komponentu Masarykova pohledu, zřetelnou v jeho vztahu k hodnotám starého světa. Masarykovo přesvědčení o smyslotvorné síle žité tradice a jejich hodnot, jeho požadavky vědomého a reflektovaného navazování na práci i výsledky dřívějších pokolení a na zkušenosti i ideály předchozích generací, které z mnoha Masarykových kritik moderního světa zaznívají, byly údajně jen odvrácenou stranou jeho kritik (českého) historismu jako pouhé „modloslužby před oltářem minulosti“ [Hromádka 1940: 21]. Podle Hromádky se Masaryk dokonce pokoušel ukazovat, že „[...] ruské pravoslavlí i duch ruského samoděržaví a ruské vzdělanosti jsou mnohem účinnější hrází proti rozrvtu moderní společnosti než západní (fímské) katolické a protestantismus [...] Východní, pravoslavné křesťanství prý zachránilo mystický, pokorný vztah lidské duše k věčným, nezaměnitelným pravdám [...], učinilo jednotlivce organickou součástíkou církevního společenství a zabránilo mu, aby se od něho odtrhl svým rozumem nebo osobním mravním sebevědomím“ [Hromádka 1940: 15]. V této souvislosti je pak údajně možné rozumět také Masarykově platonismu jako úderu na vládu ducha nad světem (c. d. str. 22), a Masarykovu snahu o formulaci náboženského smyslu českých dějin vykládal jako údajnou zbraň jak proti modernímu subjektivismu, tak proti liberalismu i „uhlířskému positivismu“ [Hromádka 1940: 21].

<sup>41</sup> V zásadě lze konstatovat, že v průběhu tohoto vývoje se vedle kritiky literární a umělecké vytvořily tři podoby kritiky vědecké, a spolu s tím jejich různě vestavěné do celku evropské civilizace. Jednak to byla vědecká kritika nevědeckých přesvědčení, pročišťující zejména v 19. a 20. století kulturu a veřejný prostor (scientismus, pozitivismus, sekularizace, liberalizace atp.), dále k tomu většinou asymetrická („kulturní“) kritika vědy v perspektivě „žitého světa“, z pozic teorie „zvěcnění“ a „zdravého rozumu“ (filozofie života, civilizační kritika a kritika kultury, moderní iracionalismy všeho druhu) a konečně, což je pro naši souvislost nejdůležitější, to je vědecká kritika vědy (diskutující její základy, předpoklady a formy společenské „finalizace vědy“, logické principy, paradigmaty, „jazyk vědy“, obecné požadavky metodologie atp.), opřená o představu pokroku vědění a jeho praktické využitelnosti.

<sup>42</sup> Idea kritiky, jakkoli se formulace jejich základů mohly proměňovat, se ve vývoji novověkého myšlení dokonce stávala rovnocennou s pojmem rozumu. Byla spojována s představou „očisťování“ a „oddělování“ pravého a falešného vědění (Giambattista Vico), s trasováním „cesty k poznání univerzálních pravd“ (John Locke), s ohledáváním předpokladů a možností poznání vůbec (Immanuel Kant), s pochopením „kontinuit myšlení“ a „produktivity negativního“, jak Hegelovu fenomenologii vykládal Karl Rosenkranz, s oddělením „věcného a spekulativního“ (Ludwig Feuerbach) atp. Od druhé třetiny XIX. století byla spojována s otázkou „vědeckosti vědy“ a s požadavky „historizace dějin“ (Walter Schulz) jako takových přístupů k událostem, který se distancuje od jejich vnějšího sjednocování ať už ve „filozofii přírody“ nebo ve „filozofii dějin“. Analogická byla i o něco později probíhající „sociologizace sociologie“ (u Émila Durkheima a jeho následovníků), která svou znalost společenských jevů založila v novém vymezení vlastního předmětu jako svébytných sociálních jevů a faktů, distancovaných jak od filosofických spekulací, tak od přístupů dobového psychologismu i historismu.

i předsudky všeho druhu, a postupně odstranila onu původní univerzalizující a k „moudrosti“ směřující souvislost pravdy, jsoucího a světa, onen vše odůvodňující (metafyzický) základ, s nímž se otázky po zvláštním smyslu individuálního života, jednotlivých věcí a celku dění mohly přirozeně propojit.

Namísto starších principů *hierarchie, jednoty a řádu stvoření*, které umožňovaly tázání po pravém jsoucím a pravém Bohu, zde nastoupily *rovnováha, rovnoprávnost a orientace individuí*, které dovolily, aby se řád stále častěji utvářel na základě minulých i přítomných zkušeností v procesech neustálého vyjednávání, smlouvání a dosahování konsenzu, a to většinou bez ohledu na vágní pojmy „přirozenosti“ či „stvořeného řádu“.

Metodologická důslednost, odhalování kauzalit namísto metafyzických důvodů, kritická argumentace a logická extrapolace tehdy přestávaly být záležitostí předmětů převážně teoretických a abstraktních. Začaly být vyžadovány také ve věcech života, v umění a nakonec i ve společnosti a politice, odkud vytlačovaly hodnoty a vzorce chování, předtím zpevnované jen tradicí, případně založené hodnotově, přičemž fundamentující představa společenského řádu a pořádku pro své přijetí stále častěji vyžadovala legitimizační argumentaci. Je příznačné, že idea „racionální kritiky“ a „kritického postoje“ ke skutečnosti vůbec se začaly prosazovat komplementárně s profánním obsazováním veřejné sféry a s dobovým rozmachem pojmů jako „občan“, „publikum“, „veřejnost“, „diskuze“ atp., v nichž a jejichž prostřednictvím se kritika – jak víme od dob osvícenství a francouzské revoluce – může proměňovat v politickou sílu, v onu „zbraň“ měnící poměry, jak o kritice psal Karel Marx.

Ale zatímco pro Kosíka byly možnosti a produktivita kritiky založeny v samotné síle dějin a v jejich vnitřních, jakkoli lidmi a jejich dějinností uskutečňovaných zákonitostech, Masarykovy základy kritiky se opíraly o existenci nad-individuálních idejí, případně o obecné pojetí rozumu a logických zákonitostí, jak je používá a chce potvrdovat moderní věda. Masaryk si ji idealizoval, otázky její podmíněnosti civilizační situací, kulturní konstelací, vývojem a změnami jejich předmětů, případně falzifikacemi jejich teorií si nekladl, rozum mu byl čímsi povzneseným nad podobné relativizace, a ve své „věčnosti“ čímsi statickým.

Problémy relativity nebo naopak nepodmíněnosti lidských historických a intelektuálních aktivit, které se v myšlení obou teoretiků různě, v mnohém protikladně ukazují v souvislosti s úvahami o krizi moderního světa, se dnes znovu otevírají v podobě otázky, jak je možná nerelativistická pluralita moderního myšlení, jejíž demokratické řešení se na úrovni politických programů, soužití stran i sociálních skupin zdá oslabovat. A v této souvislosti je asi třeba klást si znovu otázku, jaký význam a jaké možnosti nám dnes může nabídnout poznání dějin, které by ovšem muselo vystoupit ze svého akademického a převážně faktograficky orientovaného provozu, a v této souvislosti také, co dnes znamená a co zmůže sociálně kritické myšlení, a jakou roli v tom má hrát vztah tohoto myšlení k poznáním dějinám a k dějinnosti světa vůbec. A v těchto souvislostech také, které ideje jsou dnes s to, spojit naši budoucnost s naším historickým původem i s naší civilizační situovaností.

---

#### Literatura:

- Blaive, Muriel [2001]. *Promarněná příležitost: Československo a rok 1956*, Praha: Prostor.  
 Bourdieu Pierre [1998]. *Vom Gebrauch der Wissenschaft. Für eine klinische Soziologie des wissenschaftlichen Feldes*. Konstanz: UVK.  
 Čapek, Karel [2013]. *Hovory s T. G. Masarykem*. Praha: Ústav TGM a Masarykův ústav a Archiv AV ČR.

- Dilthey, Wilhelm [1901]. *Uvedení ve vědy duchové*. Praha: Kuncíř.
- Gabriel, Marcus [2020], *Moralischer Fortschritt in dunklen Zeiten. Universelle Werte für 21. Jahrhundert*, Berlin: Ulstein Verl.
- Havelka, Miloš [2004]. Byl Herbart filosofem biedermeieru? Herbartův pokus o realistickou akceptaci rozdvojenosti člověka a světa, in. *Lorencová, Helena – Petrasová, Tatána (ed.). Biedermeier v českých zemích: Koniasch Latin Press Praha*, s. 25–38.
- Havelka, Miloš [2017]. Stratifikační násilí<sup>4</sup>: Intervence do sociální struktury československé společnosti 1938–1989, in. Bedřich W. Loewenstein - Milan Hlavačka - František Šístek: *Násilí. Jiná moderna*. Praha: Historický ústav, s. 37–50.
- Hazard, Paul [1938]. *Die Krise des europäischen Geistes (1680-1715)*. Hamburg: Hoffmann und Campe.
- Hegel, G. W. F. [1924]. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Leipzig.
- Hegel G. W. F. [1972]. *Jenaer Schriften*. Berlin.
- Horská, Pavla – Maur, Eduard – Musil, Jiří [2002]. *Zrod velkoměsta*. Praha–Litomyšl: Paseka.
- Hroch, Miroslav, [1970]. *Obrození malých evropských národů*, Praha.
- Hromádka, J. L. [1940]. *Masaryk mezi věřejškem a zítřkem. Československý boj o novou Evropu*. Chicago: Jednota českých evangeliků v Americe.
- Jaspers, Karl [1925]. *Psychologie der Weltanschauungen*. Berlin: Julius Springer.
- Kopeček, Michal [2009]. *Hledání ztraceného smyslu revoluce: Zrod a počátky marxistického revizionismu ve střední Evropě, 1953–1960*. Praha: Argo.
- Kosík, Karel [1958]. Dějiny filosofie jako filosofie, in. *Filosofie v dějinách českého národa*. Praha: Academia, s. 5–22.
- Kosík, Karel, Naše nynější krize, in. Karel Kosík [1993]. *Století Markéty Samsové*. Praha: Čs. spisovatel, s. 25–60.
- Kosík, Karel, Co je střední Evropa (1969), in. Karel Kosík [1993]. *Století Markéty Samsové*. Praha: Čs. spisovatel, s. 63–99.
- Kosík, Karel [1968]. Iluze a realismus, in. „L“, roč. 1, 1968, č. 1, s. 1.
- Kosík, Karel [1993]. *Století Markéty Samsové*. Praha: Čs. spisovatel.
- Křen, Jan, Historické proměny českství, in. Miloš Havelka (ed.) [2006]. *Spor o smysl českých dějin, 1938–1989. Akcenty a posuny české otázky*. Praha: TORST.
- Lenderová, Milena - Jiránek, Tomáš - Macková Marie [2017]. *Z dějin české každodennosti*, Praha: Karolinum.
- Lovejoy, Artur [1985]. *Die grosse Kette der Wesen. Geschichte eines Gedankens*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Machovec, Milan [1968]. *Tomáš G. Masaryk*. Praha: Melantrich.
- Masaryk, Tomáš G. [2002]. *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*, in. *Spisy TGM*, svazek 1. Praha: Masarykův ústav a Archiv AV ČR.
- Masaryk, Tomáš G. [2001]. *Pokus o konkrétní logiku, Třídění a soustava věd*. Praha: Ústav TGM a Masarykův ústav a Archiv AV ČR.
- Masaryk, T. G., [2000]. *Česká otázka, (1895a)*. In. Masaryk, T. G., *Česká otázka, Naše nynější krize, Jan Hus*. Praha: Ústav TGM a Archiv AV ČR, s. 11–179.
- Masaryk, T. G. [2000]. *Naše nynější krize. Pád strany staročeské a počátkové směrů nových*, in. T. G. Masaryk, *Česká otázka, Naše nynější krize, Jan Hus*. MU AV ČR/ÚTGM, Praha, s. 173–305.
- Masaryk, T. G. [1996]. *Karel Havlíček, snahy a tužby politického probuzení*. Praha: Ústav TGM a Archiv AV ČR.
- Masaryk, T. G. [1947]. *V boji o náboženství*. Praha: Čin.
- Masaryk, T. G. [2019]. Rukověť sociologie, Podstata a metoda sociologie. In. T. G. Masaryk, *Hilsneriáda. Texty z let 1898-1900*, sv. 2, Praha: Ústav TGM a Archiv AV ČR, s. 897–929.
- Masaryk, T. G. [2005]. Světová revoluce. Za války a ve válce, in. *Spisy T.G. Masaryka*, sv. 15. Praha: Ústav TGM a Archiv AV ČR.
- Merleau-Ponty, Maurice [1968]. *Die Abenteuer der Dialektik (1955)*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Merleau-Ponty, Maurice [1967]. *Humanismus und Terror, I–II*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Mukařovský, Jan [1948]. Antinomie moderního umění. In. Mukařovský, Jan, *Kapitoly z české poetiky, II. K vývoji české poetiky a prózy*. Praha: Svoboda, s. 290–308.
- Pauza, Miroslav [2011]. *Husserl a Heidegger v Dialektice konkrétního, aneb jak by to asi vypadalo bez nich?*. Praha: Filosofía, s. 79–96.

Pithart, Petr [1990]. *Osmášedesátý*. Praha-Londýn: Rozmluvy.

Profant, Martin [2018]. Melancholie osmašedesátého roku, in. *Filosofický časopis*, č. 4, (zde cit. z rkp.).

Schelling, F. W. J. [1976]. *Philosophie der Kunst*. Darmstadt: Deutsche Buchgemeinschaft.

Schelling, F. W. J. [1977]. Úvod k Idejím k filosofii přírody. In. *F. W. J. Schelling: Výbor z díla*. Praha: Svoboda, s. 38.

Střítecký, Jaroslav [1969]. Úděl proměny a tvář sebeklamu, in. *Host do domu*, XVI, 1969, č. 5, s. 16–23.

Urban, Otto [2003]. *Kapitalismus a česká společnost. K otázkám formování české společnosti v 19. století*. Praha: Lidové noviny.

---

### Sborníky:

*Filosofie v dějinách českého národa* [1958]. Praha: Academia.

*IV. sjezd Svazu československých spisovatelů*, Praha 27. – 29. června 1967 [1968]. Praha: Čs. spisovatel.

*Miloš Havelka je profesorem na Fakultě humanitních studií UK. Věnuje se otázkám historické sociologie vědění, teoriím historiografie a sociologie a dějinám moderního českého myšlení. Vedle řady studií v domácích i zahraničních periodických vydal mimo jiné dvoudílnou antologii Spor o smysl českých dějin, studie k historické sociologii vědění Ideje – dějiny, společnost, výbor svých polemických a kritických textů Dějiny a kritika a sborník Víra, kultura a společnost.*

# Ne/kritická reflexe minulosti a přeshraniční spolupráce v trojmezních Euroregionech Nisa a Šumava. Na cestě od nostalgického hledání kořenů k dialogickému vzpomínání?

KAMIL FLEISSNER – KAREL B. MÜLLER – DANIEL KNÝ –  
LUDEK FRÁNĚ\*

**Non/critical reflexivity of the Past and Cross-border Cooperation in the Triangle Euroregions Nisa and Šumava. Between Nostalgic Search for One's Roots and Dialogic Remembering?**

**Abstract:** The research article aims to contribute to the discussion on the process of Europeanization of collective memory. We examine the relationship between non/reflexive memory approaches and cross-border cooperation (CBC) in the triangle Euroregions Nisa and Šumava. We assume that key local agents of CBC defend *dialogic remembering* approach, therefore contribute to the process of horizontal Europeanization. To test this assumption, we conducted a questionnaire survey with 79 mayors and 52 semi-structured interviews with various agents in CBC in all sides of both Euroregions. Collected statistic data were analysed through the use of crosstabulation. In the interviews were identified multiple discourses on the historical conflicts and CBC. We interpreted both quantitative and qualitative data using the concept of the *active border* [Müller 2014, 2018] and four models of dealing with the traumatic past [Assman 2010]. We found evidence that traumatic past ceases to be perceived as a barrier and becomes to be seen as a catalyst for CBC. In this process, the following factors were identified as most crucial: structural perception of memory, cross-border socialisation, attachment towards EU project and, above all, generational gap. We prove that the leading supporters of *dialogic remembering* are representatives of the middle-aged generation of mayors, for whom the re/construction of cross-border relationships have become a lifelong challenge.

**Keywords:** Europeanization of collective memory; dialogic remembering; active border; cross-border cooperation; Euroregion

DOI: 10.14712/23363525.2022.5

## Úvod

„Tak jako snaha oživit minulost je sice dobrá, ale většinou to skončí kraválem“ [Respondent č. 7, 2018], reagoval jeden ze zástupců Odboru evropské územní spolupráce MMR na náš dotaz o podpoře projektů přeshraniční spolupráce, jejichž cílem bylo oslabování historické zátěže v českém a sousedském pohraničí. Takový výrok přitom velmi dobře

\* Mgr. Kamil Fleissner, Ph.D. – Nejvyšší kontrolní úřad, Jankovcova 1518/2, Praha 7. E-mail: k.fleissner@centrum.cz; prof. PhDr. Karel B. Müller – Katedra politických věd a mezinárodních vztahů CEVRO Institut, Jungmanova 17, Praha 1. E-mail: karel.muller@vsci.cz; Ing. Bc. Daniel Kný, Ph.D. – Úřad vlády České republiky, nábřeží Edvarda Beneše 4, Praha 1. E-mail: Daniel.Kny@seznam.cz; Mgr. Ing. Luděk Fráně – Přírodovědecká fakulta Univerzity Karlovy, Praha, Albertov. E-mail: frane@natur.cuni.cz.

ilustruje některá zásadní dilemata spojená s realizací přeshraniční spolupráce v kontextu tzv. paměťové horečky [Boyd 2008: 143; Todorov 1998: 112; Huyssen 2003: 6; Bond, Rapson 2014: 15], tedy v podmínkách silícího morálního apelu na „oživování minulosti“ a na přehodnocení politik paměti a národních historických kánonů ve smyslu jejich evropeizace či transnacionalizace [Levy, Sznajder 2002; Passerini 2002; Delanty, Rumford 2005; Assman 2007 a 2010; Graves, Rechniewski 2010; Levy, Heinlein, Breuer 2011; Breuer 2014; Pakier, Wawrzyniak 2016; Kucia 2016].<sup>1</sup> Jak by měla být v takových podmínkách reflektována konfliktní minulost, aby nebyla zdrojem vzájemných paměťových pří, a tudíž ani překážkou rozvoje přeshraniční spolupráce? Je pro rozvoj přeshraniční spolupráce vhodnější za stinnými stránkami minulosti udělat „tlustou čáru“ a tzv. „začít od nuly“, nebo je lepší se snažit s minulostí „vypořádat“, případně ji „přehodnotit“ – učinit z bariéry historického traumatu příležitost ke kooperaci a k veřejnému učení?<sup>2</sup> A je rozvoj přeshraniční spolupráce recipročně zdrojem smíření konfliktních pamětí a formování otevřeného přeshraničního „společenství paměti“ [Beattie 2007: 1]? Záměrem předkládaného textu je porozumět tomu, jak vnímají uvedené normativní otázky klíčoví aktéři přeshraniční spolupráce v trojmezích euroregionech Nisa a Šumava. Vycházíme přitom z předpokladu, že tito nositelé přeshraniční spolupráce (tj. starostové, zástupci Euroregionů a MMR, zástupci občanské společnosti, vzdělávacích institucí či podnikatelského sektoru) přispívají – nezřídka z pragmatických důvodů<sup>3</sup> – obsluhováním tzv. *aktivní hranice* [Müller 2014] k rozvoji sebe/kritické reflexe minulosti a tzv. *dialogického vzpomínání* [Assman 2010], což recipročně napomáhá dalšímu posilování a utužování přeshraničních vztahů v obou zmíněných euroregionech.

Předpoklad, že místní elity jsou – alespoň v porovnání s populačním průměrem – zdrojem poptávky po sebe/kritičtější reflexi vlastní minulosti, není zcela samozřejmý a dřívější výzkumy realizované k této problematice v pohraničních územích západoevropského i středoevropského prostoru se ve svých závěrech rozcházejí [srov. Törnquist-Plewa 2016: 140; Houžvička 2010: 177; Houžvička, Novotný (eds.) 2007: 111–112; Verheyen 1993: 63]. Některé studie zároveň zpravidla poukazují na významné lokální rozdíly v pohledu (nejen) elit na konfliktní minulost, stejně jako na pochopitelnou dynamiku vztahu k minulosti, která je výzvou k neustálé aktualizaci bádání v této oblasti [Houžvička 2010; Houžvička, Novotný (eds.) 2007; Kreisslová, Jaroš 2017].<sup>4</sup> Výzkumů z českého – potažmo

<sup>1</sup> Aleida Assman v této souvislosti hovoří o „etapě tání zamrzlých vzpomínek“, která započala s koncem tzv. studené války, jejíž základní ideologické polarizační schéma, a s tím spojený manichejský přístup k interpretaci minulosti, znemožňovaly paměťovou diferenciaci a bránily veřejnému odkrývání vzpomínek, včetně např. vzpomínek na poválečné odsuny německého obyvatelstva [Assman dle Kreisslová 2016: 286].

<sup>2</sup> Smyslem předkládaného textu není kritické přehodnocování normativních postojů předních teoretiků v oblasti paměťových studií, ani re-konceptualizace na tomto badatelském poli obvykle užívaných pojmů. K tomu viz např. [Kratochvil (ed.) 2015; Maslowski, Šubrt a kol. 2014; Šubrt 2011].

<sup>3</sup> Törnquist-Plewa [2016: 143] poukazuje na skutečnost, že ochota starostů a dalších lokálních elit sebe/kriticky přehodnocovat vlastní národní dějiny je posilována i jejich pragmatickou snahou o budování mezinárodní značky města (city branding), která je v čím dál tím více globalizovaném a kosmopolitním evropském prostředí vnímána jako důležitý předpoklad přilákání investic, rozvoje turismu a také přístupu ke zdrojům (dotacím) ze strany institucí jako je EU, UNESCO, Rada Evropy, aj. Výsledkem je obvyklá adaptace zásad formování evropské politiky paměti na lokální úrovni a preference lokálních elit realizovat „politiku smíření“ [tamtéž: 144].

<sup>4</sup> V roce 2004 realizoval SÚ AV ČR průzkum věnovaný lokálním elitám v česko-německém pohraničí námi zkoumaných euroregionů Nisa a Šumava. Předmětem výzkumu byl vztah lokálních elit k tzv. sudetské otázce. Většina z dotázaných akceptovala výzvu Deklarace o vzájemných česko-německých vztazích z roku 1997

středoevropského – prostředí, v nichž se setkává otázka vyrovnání se s pamětí s otázkou přeshraniční spolupráce, a které jsou ukotvené buď v diskursivním poli paměťových (*memory studies*) nebo hraničních studií (*border studies*), bylo realizováno poměrně značné množství, a to zejména v kontextu vstupu středoevropských států do schengenského prostoru [viz *Kopstein 1997; Zich 2005; Houžvička, Novotný (eds.) 2007; Novotný 2009; Houžvička 2010; Dokoupil a kol. 2012; Törnquist-Plewa 2016; Kreisslová 2016; Kreisslová – Jaroš 2017; Andersen, Törnquist-Plewa et al. 2017; Kovařík 2019*]. K těmto výzkumům lze rovněž připočítat sérii publikačních výstupů vydaných s podporou občanského sdružení Antikomplex, které mapují biografická vyprávění pamětníků „vysídlování“ pohraničních oblastí [*Fassl, Kraus, Scholl-Schneider 2015; Traska ed. 2017*].

Omezením většiny odkazovaných studií je ovšem jistá absence multiperspektivy, tedy jejich zpravidla jednostranná pozice, která nezohledňuje, případně jen naznačuje [viz *Houžvička, Novotný eds. 2007; Fassl, Kraus, Scholl-Schneider 2015*], přeshraniční proces sdílené reflexe minulosti. V daných textech je zpravidla nazíráno na konfliktní paměť jakožto na bariéru přeshraniční spolupráce, která se přechodně snižovala a zvyšovala v závislosti na politické vůli, nebo naopak na politické instrumentalizaci citlivých historických témat (např. tzv. sudetské otázky). Jinými slovy, většina předchozích studií se věnovala – a to zcela legitimně – procesu odbourávání historických mentálních zábran přeshraniční spolupráce. Avšak problematika samotné evropeizace paměti a potenciálního formování transnacionálního přeshraničního paměťového společenství v nich byla dosud spíše upozaděna. Jedním z leitmotivů dřívějších studií byla často kupříkladu otázka tzv. *heimattourismu*<sup>5</sup>, tedy jakýchsi nostalgických návratů vysídlených pamětníků (případně jejich potomků – dědiců „statusu obětí“<sup>6</sup>) do svých dřívějších domovů [*Veijola 2006; Törnquist-Plewa 2016; Bretschneider 2018; Kreisslová 2018*]. Takový přístup, který zdůrazňuje komunikativní („žívou“) dimenzi sociální paměti, pochopitelně nacházel a dodnes nachází své opodstatnění v samotné přetrvávající přítomnosti posledních pamětníků sporných historických dějů. Je však otázkou, zda v současných podmínkách jistého „generačního zvratu“ není již čas nasměrovat vydatnější analytické úsilí k oblasti probíhajícího přerodu komunikativní paměti v institucionalizovanou kulturní paměť, přičemž sám tento přerod může být brán jako spouštěč i motivace pro přeshraniční spolupráci [srov. *Törnquist-Plewa 2016: 148*]. Lze očekávat, že zástupci mladší generace, kteří se v uplynulých letech začali dostávat do pozic významných nositelů přeshraniční spolupráce, budou ke konfliktní minulosti přistupovat s větším emocionálním a kritickým odstupem, dost možná i s úplnou apatií. Dominantní pohled na minulost skrze optiku osobních vyprávění pamětníků a nostalgického hledání kořenů, který do značné míry předjímá potřebu se s minulostí „vypořádat“, by mohl být s nástupem nové generace aktérů přeshraniční spolupráce nahrazen, resp. doplněn snahou o rozvoj otevřeného, tzv. *dialogického vzpomínání*. V důsledku toho může

k orientaci vztahů na budoucí spolupráci, včetně spolupráce se sudetoněmeckými organizacemi, s cílem rozevře pohraničí. Studie zároveň poukázala na odlišnosti mezi respondenty v euroregionech Nisa a Šumava. Zatímco v euroregionu Nisa považovalo za dostačující způsob vyrovnání se s minulostí (tj. odsuny) omluvu 67 % dotazovaných, na Šumavě to bylo pouze 23 %; 14 % respondentů z Nisy by bylo i pro finanční odškodnění vysídlenců, ale na Šumavě to byla jen 3 % respondentů [SÚAV ČR dle *Houžvička 2010: 177–178*].

<sup>5</sup> Fenoménu „návratu do domoviny“ (*heimattourismus*, *heimwehtourismus*) se v českém kontextu podrobněji věnuje Sandra Kreisslová [2018].

<sup>6</sup> Todorov [1998: 114] užívá pojem „status obětí“ k označení morálního nároku na výsady spojené s dřívějším vlastním utrpením, nebo utrpením předků či zástupců sociální skupiny, k níž jedinec náleží.

docházet k formování a institucionalizaci nového sdíleného paměťového kánonu založeného na přiznání rozpornosti a plurality pamětí. Ostatně řada přeshraničních projektů, badatelských a didaktických aktivit, nově vzniklých občanských iniciativ a spolků, které se věnují konfliktní minulosti, stejně ale jako otevřené polemiky vztahující se k výstavbám památníků, nástup takového *dialogického vzpomínání* předjímají [viz Kreisslová 2016].

V souladu s tzv. transkulturním obratem v paměťových studiích [Erlil et al. 2014] a s cílem zodpovědět otázku, zda a případně v jaké míře jsou klíčoví nositelé přeshraniční spolupráce v euroregionech Nisa a Šumava skutečnými podporovateli sebe/kritické reflexe minulosti a rozvoje zmíněného *dialogického vzpomínání*, jsme realizovali jednak dotazníkové šetření se starosty obcí ze všech stran obou euroregionů, jednak polo-strukturované rozhovory s dalšími klíčovými aktéry přeshraniční spolupráce. Výběr případů pro náš výzkum byl motivován předpokladem, že trojmezí euroregiony Nisa a Šumava představují, díky větší komplexnosti přeshraničních vztahů, vhodnou volbu pro zkoumání reflexe vzájemné konfliktní minulosti v multilaterálních podmínkách, pro něž je příznačná větší politická, kulturní a socioekonomická diverzita. V tomto smyslu vybrané trojmezí euroregiony připomínají analogickou situaci s celkem EU a jsou jakousi laboratoří pro výzkum procesu evropeizace paměti na úrovni každodennosti. Závěry naší studie mohou být vnímány také jako příspěvek k obecnějším diskusím o formování transnacionální paměti v příhraničním prostoru a o „hledání“ sdíleného evropského historického narativu, ale také k otázkám procesu evropeizace veřejné sféry a k výzvám ke konstruování sféry evropských veřejností [Passerini 2002; Delanty, Rumford 2005; Jarausch, Lindenberger 2007; Assman 2007 a 2010; Risse 2010; Levy, Heinlein, Breuer 2011; Fraser 2013; Breuer 2014; Leggewie 2015; Törnquist-Plewa 2016; Kucia 2016; Müller 2019].

### **Teoretická východiska: sebe/kritická reflexe minulosti a tzv. *dialogické vzpomínání* jako předpoklad obsluhování *aktivní hranice***

Teoretické diskuse o evropeizaci sociální paměti v pohraničních oblastech se odehrávají na pozadí širších debat o 1) vertikální a horizontální evropeizaci veřejné sféry<sup>7</sup> [Delanty, Rumford 2005; Risse 2010; Koompans, Statham 2010; Fraser 2013; Habermas 2013]; 2) a o rekonceptualizaci *ohraničování* v kontextu globalizace a tzv. reflexivní modernizace [Beck 2007; Beck, Giddens, Lash 1994], v jejímž rámci je problematizováno hluboce zakotvené dichotomické vnímání *hranice* jakožto mechanismu rozdělování a vyloučení, nebo naopak prostoru setkávání a obohacení, zřídka kdy však obojího současně [Paasi 1999; Balibar 2002; Eder 2006; Rumford 2006; Sohn 2015]. Jako vhodné konceptuální pojetí, které kriticky reflektuje obě uvedené roviny teoretických debat, se jeví pojem tzv. *aktivní hranice*, který byl prezentován a diskutován v dřívějších pracích [Müller 2014 a 2018].

Pro pojem *aktivní hranice* jsou nosné zejména dvě teze. Zaprvé, jde o předpoklad o možnosti odlišení (se) bez nutnosti odcizení (se). V tomto smyslu je *aktivní hranice* konceptuálním vyjádřením v diskursivní, legislativní i politické praxi evropeizačních procesů

<sup>7</sup> Za „vertikální evropeizaci“ považujeme formování evropské veřejné sféry v linii top-down, tj. jakožto záměr evropských politik. Termínem „horizontální evropeizace“ označujeme v souladu se sociologickým diskursem proces vzájemné komunikace a socializace, a to primárně v přeshraničních oblastech [srov. Špotová 2017]. Je třeba nicméně brát v úvahu, že vertikální formování singulární evropské veřejné sféry a horizontální evropeizace veřejných sfér jsou rozdílné, avšak do značné míry synergetické procesy [Müller 2014: 422].



hluboce usazeného myšlenkového schématu „jednota v rozmanitosti“ [Delanty 2011]. Tento normativní předpoklad sice odstraňuje politické i symbolické příkoppy mezi stejností a jinakostí, které byly po dekády hloubené moderními národními státy a jejich aparáty, ale zároveň tuto stejnost a jinakost nechává dál žít v symbióze – již bez příkopů – a vnímá je jako nezbytné zdroje ontologického bezpečí a pozitivní identity [Hall 1996; Müller 2007].<sup>8</sup> Zatímco odlišení je v tomto duchu vnímáno jako žádoucí a proměnlivý výsledek kognitivní otevřenosti a komunikace, která je oprostěna od předsudečnosti a neochoty k vzájemnému porozumění, tak odcizení je produktem vymezování se vůči druhým, které stojí na stereotypizaci a vzájemné polarizaci [srov. Rumelili 2004]. Jinými slovy řečeno, obsluhování tzv. *aktivní hranice* předpokládá takřka všudypřítomné střetávání s jinakostí, která však neimplikuje cizost, či dokonce ohrožení, ale je naopak jednotícím vzorcem [Müller 2014: 430].

Ukázkovým příkladem takového střetávání mohou být jazykové politiky realizované v rámci sdíleného přeshraničního diskursivního prostoru, které se na jedné straně snaží o překonání jazykové bariéry, na straně druhé ovšem nikterak neusilují o jazykovou unifikaci [tamtéž: 428]. Tyto jazykové politiky hledají jednotu (sdílený komunikační nástroj) při současném zachování rozmanitosti (jazyková pluralita). Zpravidla odmítají uniformizační dopady dominantní angličtiny a podporují vzdělávání k vícejazyčnosti, která se zároveň stává zdrojem sebe-identity obyvatel pohraničí. Kaspar Sammer [2018], jeden z našich respondentů a jednatel Euroregiona Bavorský les – Šumava – Dolní Inn okomentoval daný přístup slovy, že angličtina sice umožňuje efektivní komunikaci, ale zároveň – oproti znalosti sousedských jazyků – brání autentickému porozumění a „sblížení lidí a jejich srdcí“. A zde se dostáváme k druhé důležité tezi pojmu *aktivní hranice*, která s tou první přímo souvisí. Bylo by naivní se domnívat, že je možné hranice, které jsou konstitutivním zdrojem odlišnosti, a tudíž i identity a prožitku domova, zcela vymazat či překonat [Müller 2014: 412].

Na poli *border studies* se v posledních dekáдах odehrával teoretický spor mezi zastánci „hypotézy světa bez hranic“ [Ohmae 1990; O’Dowd 2010], kteří poukazují na rozpouštění hranic pod vlivem globalizačních procesů, a zastánci „hypotézy všudypřítomných hranic“, kteří chápou hranice procesuálně a více elasticky jakožto *ohraničování*, které je součástí běžné komunikace a diskursivní praxe a není nutně spojeno s politicky vymezenou teritoriálníou [Paasi 1999; Balibar 2002; Sohn 2015]. Ve skutečnosti ale procesy „mizení politických hranic“ a *ohraničování* probíhají synergicky a vzájemně se doplňují. To, že v kontextu globalizace ztrácejí politické hranice svou teritoriální oporu, resp. že se „měkké“ a „tvrdé“ hranice opětovně rozpojily [viz Eder 2006], ještě neznamená, že mizí *ohraničování* samotné. Ze souběhu těchto procesů pak vzhází nutnost promyšlet leckdy napjaté vztahy mezi identitno-dárnou potřebou odlišení určitých sociálních skupin a jejich vzájemnou kognitivní otevřeností [Müller 2014].

Je zřejmé, že sociální společenství mohou jen stěží existovat bez určitého odlišení a ohraničení [srov. Booth 1999: 253–254]. Takové ohraničení ale může být i *aktivní* čili propustné na obou svých stranách a v konkrétním kontextu vždy jen přechodně stabilizované

<sup>8</sup> Emmanuel Levinas užívá v analogické souvislosti koncept „proper distance“, který značí potřebu rovnováhy mezi ontologickým bezpečím kolektivní identity na straně jedné, a kognitivní otevřeností ke kulturnímu střetávání s neznámým na straně druhé [Müller 2014: 425].

[Müller 2014: 12]. *Aktivní hranice*, kterou klademe do opozice tzv. *pasivní hranice*, označuje symbolické ohraničování, jehož definičními znaky jsou zejména: formování pozitivních a komplementárních identit [Erikson 1974] na základě tzv. občanského kódu [Schils 1975]; preference integrace před exkluzí; upřednostnění diskursivní strategie diferenciacce „těch druhých“ před jejich diskreditací [van Dijk 2005: 30]; nadřazení kritického vědění a hodnotové otevřenosti nad naturalizované vědění a stereotypizaci; orientace na tzv. politiku pro život [Giddens 1998], spíše než na tzv. politiku identit; orientaci na budoucnost, spíše než na minulost [Müller 2014: 427]. Obsluhování takto vymezené *aktivní hranice* přispívá k formování transnacionálního společenství s oboustranně porézním ohraničením, které relativizuje a smiřuje, ale zároveň neruší rozdíly mezi „my“ a „oni“, „uvnitř“ a „vně“ [tamtéž: 430].

V přímé návaznosti na uvedené teze a definiční znaky *aktivní hranice* se nyní zaměříme na problematiku vztahování se k minulosti. To může v duchu dichotomické linie ideálních typů *aktivní/pasivní hranice* nabývat buďto tzv. reflexivní (kritické, „příkladné“), nebo tzv. nereflexivní (nekritické, „doslovné“) podoby. Zatímco první případ podporuje budoucí konstruktivní utváření vzájemných vztahů dvou či vícera sociálních skupin, druhý případ v ne/zamýšlených důsledcích podřizuje současnost minulosti, a tím brání obsluhování *aktivní hranice*. Abychom tuto zjednodušující binární distinkci rozvedli a dále problematizovali, využili jsme jako zdroj inspirace i analytické opory klasifikaci Aleidy Assman [2010], která rozlišuje čtyři modely vyrovnávání se s minulostí: *vzpomínání jako překážka zapomínání, vzpomínání jako vyrovnání se s minulostí, dialogické zapomínání, dialogické vzpomínání*. Aleida Assman vyvozuje uvedené modely zejména na základě německé zkušenosti s vyrovnáním se s kolektivní vinnou a staví je primárně do diachronní roviny, tedy jakožto jisté fáze – od dialogického zapomenutí po dialogické vzpomínání. Dané modely lze nicméně dále rozvést a překloupat i do synchronní roviny, díky čemuž lze s jejich využitím srovnávat souběžné pohledy nositelů přeshraniční spolupráce na minulost. Abychom uvedené modely operacionalizovali a reinterpretovali pro účely analýzy a adaptovali je na specifický kontext přeshraniční spolupráce, vymezili jsme je na základě dvou propojených kritérií [viz *Schéma č. 1*]. Zaprvé jde o kritérium komunikačního módu ve vztahu k „těm druhým“, tzn. zda je postoj k minulosti vnímán (ze strany nositelů přeshraniční spolupráce) spíše jako monologická (unilaterální/národní), nebo dialogická (multilaterální/přeshraniční) kategorie. Zadruhé jde o kritérium paměťové sebe/reflexe a o míru, v jaké je současnost podřizována minulosti, resp. v jaké je rekonstrukce minulosti na budoucnost orientovaným procesem.

*Dialogické zapomínání* pojmáme jako nereflexivní dialogický přístup k minulosti, který staví na oboustranné dohodě o zamlčení vzpomínek ve jménu „nezatěžování společné budoucnosti“. Jde o paměťový přístup, který se opírá o imperativ „tlusté čáry za minulostí“. Odráží premisu, že vzpomínání na historická traumata posiluje vzájemné antagonismy, které brání spolupráci znesvářených skupin. Podstatou *dialogického zapomínání* je tudíž dobrovolně sjednaná *amnézie*, odstrížení se od minulosti a „neotevírání historických jizev“. Obecným politickým cílem tohoto přístupu je dosažení tzv. „šťastného zapomenutí“ [Ricaeur 2000: 640].<sup>9</sup> Tento ryze pragmatický a nežádka politicky obhajova-

<sup>9</sup> Dle Aleidy Assman [2010: 16] je takové zapomenutí možné jen v případě historických sporů provázených symetrickým násilím, nikoliv u asymetricky pocítovaných příkoří, kde se výzva k odpuštění a zapomenutí nesetkává s požadavkem spravedlnosti.

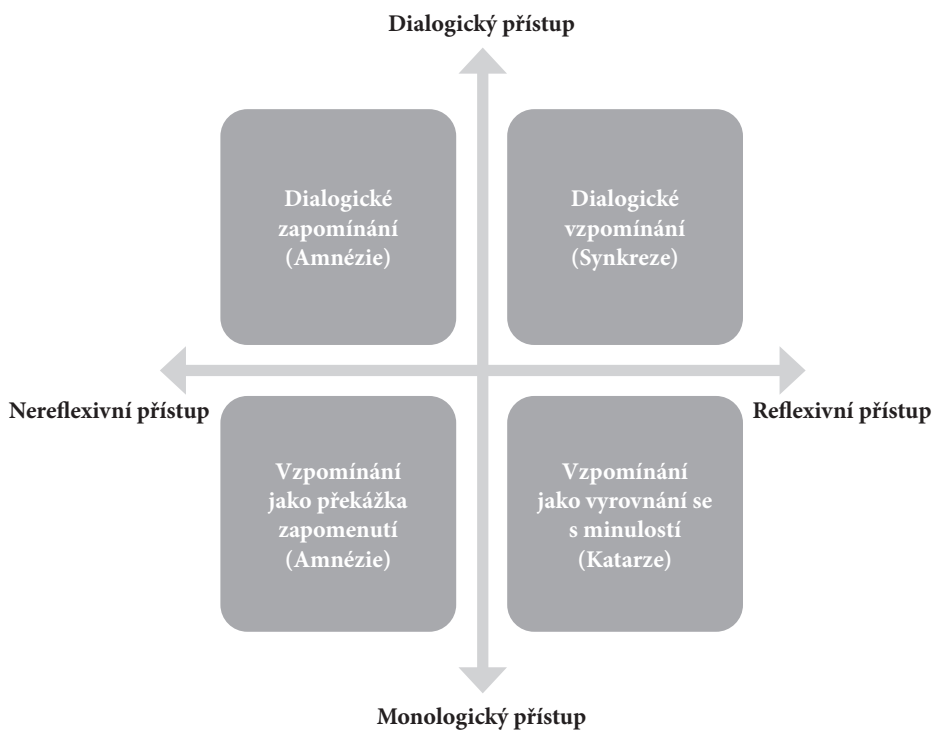


Schéma č. 1: Klasifikace přístupů k minulosti v kontextu přeshraniční spolupráce

ný přístup odmítá kritickou reflexi minulosti a „hledání spravedlnosti“. Často tak činí ve jménu budoucího dosažení ctnostných cílů (demokratizace, reintegrace společnosti, mír aj.). Aktéři zastávající tento postoj k minulosti se sice na první pohled – alespoň v rovině deklarací – orientují na budoucnost, což je jeden z atributů obsluhování *aktivní hranice*. Tato pro-budoucí orientace, spočívající v neřešení sporů, však není doprovázena dalšími důležitými znaky, zejména pak kritickým přístupem a kognitivní otevřeností. Absentuje zde ochota a připravenost uznat a sdílet rozdílné historické narace, které jsou potřebné pro rozvoj společného komunikačního prostoru a pro formování přeshraničního paměťového společenství [srov. Eder 2006]. V nezamýšlených důsledcích vedou snahy o přechodnou neutralizaci historických sporů a tzv. „kolektivní zamlčování“ [Lübbe dle Assman 2010: 16] k pravému opaku čili k tomu, že je současnost podřizována minulosti. Problém spočívá zejména v tom, že amnézie je zpravidla jen politickou dohodou, která se ovšem nepřelévá do komunikativní paměti širší veřejnosti.<sup>10</sup> Díky tomu, řečeno s Ricoeurem

<sup>10</sup> Aleida Assman [2010: 15] poukazuje na skutečnost, že v době absolutistických monarchií bylo zapomenutí mnohem snazší, neboť bylo poměřováno přednostně osobními zájmy panovníků. Se zrodem demokratických institucí, masové společnosti a s rozvojem historické vědy, která se více než o zájmy vládařů opírala o exaktní metody, se ovšem nástroj „tlusté čáry za minulostí“ střetl také s požadavkem (historické) pravdy a spravedlnosti a rovněž s výzvou v podobě plurality paměti. Jako příklad uvádí Assman politickou dohodu o věčném zapomenutí (perpetua oblivio et amnesia) coby součást tzv. vestfálských mírových smluv. Tento pragmatický přístup k minulosti byl v podmínkách ztotožňujících stát s panovníkem zcela běžný a funkční [srov. Wallerstein 1998].

[2000: 633], „soukromý svět“ odpuštění není v souladu s „veřejným světem“ spravedlnosti. Výsledkem *dialogického zapomínání* proto sice může být přeshraniční komunikace a pragmatická spolupráce vedená politickými elitami, nikoliv však dekonstrukce stereotypů, smíření paměti a úspěšné obsluhování *aktivní hranice*. Takový „dialog“ odpovídá více metafoře tiché domácnosti spíše než spořádanému příkladnému partnerství, v jehož rámci jsou formovány transnacionální pozitivní identity a komplementární paměti.

Naproti tomu *dialogické vzpomínání* představuje dialogický reflexivní přístup, který směřuje ke kritickému přehodnocení vlastních pamětí a k jejich vzájemnému provázání. Nejde však o nahrazení odlišných narativů konkrétním (např. evropským) historickým masternarativem, který by byl výsledkem (evropské) politiky identit směřující k odstranění teritoriálních i symbolických národních hranic. Plně v souladu s podstatou konceptu *aktivní hranice*, již lze zjednodušeně vyjádřit heslem „odlišení bez odcizení“, stojí *dialogické vzpomínání* na premise, že národní hranice zůstávají základními liniemi kontextuálního rámce pro interpretaci minulosti, což ovšem zároveň není překážka posilování otevřenosti a kompatibility jednotlivých národních historických narativů [srov. *Passerini 2002*]. Očekávaným výsledkem *dialogického vzpomínání* je proces *synkreze* různých pohledů na minulost, tedy jakási paměťová asambláž<sup>11</sup>, která ústí v budování transnacionální perspektivy „zdola“. Z převážně monologických národních interpretací minulosti, které jsou často prosty (sebe)kritické reflexe, se v tomto procesu stávají vzájemně propojitelné, víceúrovňové a dialogické, ale přesto stále v základním národním rámci ukotvené – tedy odlišné, avšak nikoliv vzájemně odcizené – pohledy na minulost. Předpokladem úspěšného *dialogického vzpomínání* je širší kontextualizace vzpomínek a oboustranné uznání podílu na traumatické události a zahrnutí odpovědnosti za historické újmy do kulturní i komunikativní dimenze vlastní paměti [*Assman 2010: 19*]. Nejde přitom o moralizující, ale o pragmatický přístup, který činí z otázky vzpomínání přímou a nezbytnou součást, ba dokonce katalyzátor přeshraniční komunikace a spolupráce. V rovině jednání a možností institucionalizace si můžeme *dialogické vzpomínání* spojit s požadavkem po tvorbě společných učebnic dějepisu, po fungování přeshraničních historických komisí, muzeí a archivů. Dále např. s poptávkou po konstrukci míst sdílené paměti, po vzájemném uznání pochybení, a zejména po ochotě zahrnovat interpretační pozice „těch druhých“ do vlastních pohledů na minulost a tím přispívat ke vzájemné kognitivní otevřenosti, která je podmínkou budování fungujícího partnerství.

*Vzpomínání jako vyrovnání se s minulostí*<sup>12</sup> představuje monologický reflexivní přístup, který stojí na premise, že s minulostí je třeba se vyrovnat prostřednictvím objektivního porozumění historickým událostem. Důležitým prvkem takového vyrovnání se s minulostí může být i potrestání „viníků“ a vyození osobní odpovědnosti, které se stává symbolem politické a právní snahy o nalézání spravedlnosti. Takový proces funguje jako významný milník potřebný k usmíření a překonání historických sporů a nedůvěry, díky čemuž může být odrazovým můstkem k budování nových vztahů důvěry mezi

<sup>11</sup> Termín asambláž zde používáme čistě jako metaforu pro proces propojování konfliktních (národních) pamětí, který ústí v „poskládání“ širšího vícerozměrného pohledu na minulost s dynamickou konfigurací. Záměrem tohoto textu není konceptualizace sociální paměti z perspektivy tzv. teorie asambláže [*Deleuze 2004*]. V souladu s ní ovšem pojmáme (paměťové) odlišnosti spíše za produktivní a potenciálně spojující, a nikoliv oddělující sílu.

<sup>12</sup> Rozhodli jsme se pro zachování překladu dle Kratochvila (ed.) [2015: 245], který je spíše významový než doslovný. V originálním znění je název modelu: „Remembering in order to forget“ [*Assman 2010*].

oběma stranami konfliktu. Vzpomínání není v tomto případě jistou normativní instancí či morálním apelem „poučit se z historie!“, který usiluje o trvalé znemožnění zapomenutí, ale je spíše na budoucnost orientovaným strategickým nástrojem, který – za určitých podmínek – umožňuje rekonstrukci vzájemných vztahů, případně společenskou reintegraci. Záměrem tohoto přístupu je dosažení jakési společenské úlevy, *katarze*, a obnovení víry ve spravedlnost, která je nezbytná pro odbourání kolektivních traumat [Assman 2010: 17; Ricœur 2000: 633]. Z toho vzhází skutečnost, že u tohoto přístupu je kritická reflexe minulosti směřována primárně dovnitř společenství. Hlavní hnací silou zde není snaha utužovat přeshraniční vztahy, ale interní (monologické) hledání spravedlnosti, které otupuje paměťové komplexy a otevírá cestu „novému začátku“. Jestliže *dialogické vzpomínání* činí z utrpení, které jsme „My“ způsobili „těm druhým“, součást paměťového kánonu, tak *vzpomínání jako vyrovnání se s minulostí* staví do středu pozornosti vlastní utrpení a snaží se jej kriticky překonat. Není třeba příliš rozvádět, že tato vnitřní sebe/reflexe je zároveň výrazným předpokladem a souputníkem *dialogického vzpomínání*. Pochopitelně, zcela klíčovým faktorem, který rozhoduje o ne/reflexivní povaze tohoto přístupu k minulosti, je přiměřenost případného trestu (či odškodnění), stejně jako institucionalizovaná a transparentní podoba procesů, v jejichž rámci bylo o trestu (odškodnění) rozhodnuto. Je zřejmé, že mezi tímto přístupem k minulosti a níže popsaným „doslovným zacházením s pamětí“, které je zdrojem řetězení nenávisti, je jen velmi tenká hranice. Nekontrolované *vzpomínání jako vyrovnání se s minulostí* se může velmi záhy proměnit v nepřekonatelnou sérii paměťových konfliktů a pocitů křivdy. Na druhé straně ale může tento přístup vést k úspěšnému překonání rozdělující traumatické události, k obhajobě lidskoprávního etosu a k převzetí politické i občanské odpovědnosti za minulost [Assman 2010: 18].

Konečně *vzpomínání jako překážka zapomenutí* je „oživující“ přístup k minulosti, který podle nás může nabývat dvou významně odlišných forem. Ty lze s využitím termínů Todorova [1998] označit za „doslovnou“ (nerflexivní) a „příkladnou“ (reflexivní). Obě spojuje morálně-politický požadavek k oživení paměti ve smyslu „poučit se z minulosti“ a „mít se na pozoru“, tedy imperativ k potřebě *anamnézy*, která odráží premisu o nepřekonatelnosti určitých traumatických momentů (např. teze, že na *holocaust* zapomenout nelze). Zatímco v případě „doslovného ožívání paměti“ je tento imperativ promítán v podobě předpokladů a diskursu diskreditace „těch druhých“ spíše do prostorové dimenze (tj. poučit se a mít se na pozoru vůči „těm druhým“ zpoza symbolické/politické hranice). Tak v případě „příkladného zacházení s pamětí“ je daný požadavek promítán ve formě momenta a diskursu prožitého traumatu spíše do časové roviny (tj. poučit se a mít se na pozoru před vlastní – traumatickou – minulostí). Výsledkem prvního přístupu je udržování polarizace pamětí mezi současným „my“ a „oni“, které brání obsluhování *aktivní hranice* a vzájemné komunikaci a spolupráci. Historické konflikty se stávají nepřekonatelným zdrojem nenávisti, vendety, stereotypizace „těch druhých“ a strachu [Todorov 1998: 101]. Oproti tomu výsledkem druhého přístupu, který zdůrazňuje Aleida Assman [2010: 16–17], je dohoda o vzpomínání mezi „pachateli“ a „oběťmi“ a jejich ochota k sebe/reflexi. To otevírá cestu ke zobecnění zkušenosti v poučení a morální závazek pro mladší generace [viz Todorov 1998: 102]. I v tomto případě je současnost podřízena minulosti, avšak pouze ve smyslu, že se minulost stává pomyslným „konstitutivním druhým“ čili východiskem pro posilování vzájemných vztahů důvěry mezi konfliktními stranami [srov. Leggewie 2015;

Beneš 2019].<sup>13</sup> Tento „příkladný přístup“ tak nutně nebrání obsluhování *aktivní hranice* a je zpravidla v překryvu s tzv. *dialogickým vzpomínáním*. Na druhé straně je ale třeba si uvědomit určité odlišnost oproti *dialogickému vzpomínání*. „Příkladný přístup“ ke vzpomínání totiž podněcuje transnacionalizaci paměti spíše ve smyslu produkce sdíleného univerzálního – např. evropského – paměťového kánonu [srov. *Passerini 2002; Breuer 2014*]. Hnací silou zde není politický projekt na kritické přehodnocení a usmíření různých pohledů na minulost při současném respektování jejich odlišností, ale spíše obava z opakování traumatického zážitku, která je neustále zpřítomňována ve veřejném diskursu (ať už se o to zasluhují politické projevy, mediální výstupy, učebnice, nebo tzv. místa paměti). V případě *vzpomínání jako překážky zapomenutí* nejde o výraz „politiky pro život“ [*Giddens 1998*] orientované pragmaticky na budoucnost (jako tomu je u *dialogického vzpomínání*), ale jde o moralizující výraz „politiky identity“ připoutané k minulosti (např. vystavené na mementu holocaustu). Nic na tom nemění ani fakt, že je tato „politika identity“ jaksi zbavena sklonů k hledání nepřátel (resp. projektuje „nepřátele“ do vlastní minulosti) a že je realizována ve jménu univerzálních principů humanity, případně, že slouží jako zdroj formování jednotné evropské identity. Pro účely naší analýzy pojmáme *vzpomínání jako překážku zapomenutí* pouze jednorozměrně, tj. výlučně jako „doslovný“ (nereflexivní) a monologický přístup k minulosti, který z ní činí nepřekonatelný zdroj nenávisti, polarizace, stereotypizace a diskreditace „těch druhých“ („poučit se a mít se před nimi na pozoru!“). „Příkladnou“ rovinu anamnézy čili morální apel zavazující k „věčnému“ vymezení se vůči „nepřekonatelné“ traumatické zkušenosti, který zdůrazňuje Aleida Assman [2010], vnímáme v kontextu přeshraniční spolupráce spíše jakožto výchozí předpoklad a zároveň součást *dialogického vzpomínání*, které je – alespoň ve svém počátku – podníceno jednostranným diskursivním zpřítomňováním traumatu, uznáním pochybení a morálním závazkem nezapomenout. Řečeno jinými slovy, cesta k *dialogickému vzpomínání*, a také k úspěšnému obsluhování *aktivní hranice*, vede přes uvědomění si a vyslovení obav z opakování konfliktního zážitku.

## Výběr případů a metodika výzkumu

Jak bylo uvedeno výše, trojmezí euroregiony Nisa a Šumava byly pro náš výzkum vybrány především díky jejich multilaterální povaze a z ní vyvstávající větší komplexnosti přeshraniční spolupráce, komunikace a vztahování se k minulosti, přičemž tato komplexnost sebou zcela jistě nese i vyšší nároky na interkulturní dialog a kognitivní otevřenost. V tomto smyslu lze oba euroregiony považovat za jakési lokální laboratoře pro výzkum evropeizačních procesů. K volbě euroregionů Nisa a Šumava navíc přispěla skutečnost, že jde o dva specifické případy tzv. trojmezí, které se od sebe v řadě aspektů vzájemně odlišují, ať už jde o přítomnost významné přírodní bariéry v podobě hor, historicky odlišnou míru politického a obchodního propojení obou pohraničí, rozdílnou míru hospodářské asymetrie, kulturní a jazykové rozmanitosti, nebo o rozdílnou sílu bariérového efektu a z toho plynoucí kooperační, resp. koexistenční povahu pohraničních vztahů [*Dokoupil 2004: 137–147*]. Volbu obou euroregionů coby vhodných případů pro studium ne/kritické

<sup>13</sup> Vít Beneš [2019] zavádí v souvislosti s konstituováním minulosti jakožto negativu ke konstrukci sebe-identity pojem „historický druhý“, který rozvádí Meadovu teorii času a vztahuje jí do kontextu zahraniční politiky.

reflexe minulosti v kontextu přeshraniční spolupráce pak zcela jistě podporují i konkrétní historické události, jako je anexe Sudet, poválečné ne/řízené vysídlování a následné pokusy o znovu-dosídlení obyvatelstva, dlouhodobá přítomnost tzv. železné opony na česko-bavorských, resp. česko-rakouských hranicích, politické dohody o česko/polsko-německém usmíření, stejně jako pozdější integrace do tzv. schengenského prostoru. Není záměrem našeho textu provádět historický rozbor či přehled těchto událostí [k tomu blíže viz *Chromý 2004: 33–44; Dokoupil a kol. 2012: 50–54*]. Je nicméně zřejmé, že osobní či strukturálně zprostředkovaná zkušenost s těmito konkrétními historickými jevy představuje významný faktor, který v obou euroregionech přímo ovlivňuje normativní přístup klíčových aktérů přeshraniční spolupráce k minulosti. Důležité jsou v tomto smyslu zejména čtyři činitele.

Zprvée, jde o činitel „vysídlené paměti“, který je spojený s menším zastoupením starousedlíků a větší mírou kulturní a demografické heterogenity dosídlených oblastí [viz *Dokoupil a kol. 2012: 107; Houžvička 2007: 26*]. Zadruhé, jde o činitel „zamlčené paměti“, tj. o dlouholeté saturování konfliktní paměti v době rozdělení Evropy tzv. železnou oponou, jejíž politické zpřítomňování vedlo v rovině diskursu k zapovězení sebe/kritické reflexe minulosti, resp. k jejímu vytlačení z veřejného prostoru spravedlnosti do soukromé sféry osobních vzpomínek [viz *Kreisslová 2016: 284*]. Zatřetí, jde o již zmiňovaný imperativ k „oživení paměti“, který se stal v posledních dekádách průvodním znakem silícího univerzálního lidsko-právního étosu a který skrze diskurs reguluje přístup nositelů přeshraniční spolupráce k minulosti ve smyslu jejich (autentického či pragmatického) akceptování potřeby vzpomínat, přičemž ale toto vzpomínání nabývá v kontextu globalizace jakési post-nacionální reflexivní podoby [Assman 2010; Bond, Rapson 2014]. Za čtvrtý významný činitel lze pak považovat pokusy některých politických představitelů o instrumentalizaci konkrétních dějinných událostí, které v uplynulých dekádách opakovaně rezonovaly ve veřejném diskursu všech dotčených zemí (např. debaty o tzv. Benešových dekretech, nebo o německo-polském vyrovnání) [viz *Kreisslová 2016: 285*]. Tyto reakční nacionální pokusy o návrat k „zakořeněnému“ národnímu historickému narativu jsou – do jisté míry pochopitelnou a společensky defenzivní, mnohem častěji však strategickou a politicky ofenzivní – odpovědí na výzvy globalizace a na postmoderní identitární dezorientaci [viz *Bauman 1995*]. Zatímco první činitel působí spíše ve prospěch *zapomenutí* a druhý činitel ve prospěch požadavku po *vyrovnání se s pamětí*, tak třetí činitel představuje výzvu k *dialogickému vzpomínání* a čtvrtý je pokusem o návrat k obranné národní pozici „*nezapomenout a mít se na pozoru*“.

V souvislosti s uvedenými činiteli předpokládáme, že jsou místní elity v kontextu „paměťové horečky“ zdrojem sebe/kritické reflexe minulosti, čímž zároveň recipročně posilují přeshraniční spolupráci. Abychom tento předpoklad ověřili, realizovali jsme empirický výzkum, který kombinoval kvantitativní a kvalitativní metody. V rámci online dotazníkového šetření jsme nejprve oslovili na všech stranách hranice euroregionů Nisa a Šumava celkem 592 starostů a starostek členských obcí. Sada více jak třiceti otázek zahrnovala čtyři tematické okruhy: 1) vnímání hranice, 2) vnímání přeshraniční spolupráce a komunikace (včetně setkávání se sousedy), 3) hodnocení institucionální a politické podpory přeshraniční spolupráce a 4) re/konstrukci kolektivní identity, a to včetně reflexe konfliktní minulosti, která je pro naši studii nejzásadnější. Návratnost vyplněných dotazníků byla poměrně nízká (zvláště na polské straně), jen lehce překročila 13 % (tj. 79 starostů). Přesto bylo možné se statistickými daty po jejich převážení dále pracovat a provést analýzu

kontingenčních tabulek.<sup>14</sup> Se záměrem zjistit míru, v jaké jsou starostové v euroregionech Nisa a Šumava zdrojem sebe/kritické reflexe minulosti, jsme jim položili pro účel této stati ústřední otázku, která se váže k jejich postoji ke vzájemným historickým křivdám a přeshraničním sporům mezi obyvateli. Nabízené odpovědi na tuto otázku byly operacionalizovány v souladu s výše uvedeným klasifikačním schématem: *vzpomínání jako překážka zapomínání* („Je třeba si historické křivdy neustále připomínat, aby zůstaly v živé paměti, a mít se před sousedy zpoza hranice na pozoru“); *dialogické zapomínání* („Nejlepší by bylo si historické křivdy nepřipomínat a nezatěžovat s tím přeshraniční vztahy do budoucna“); *vzpomínání jako vyrovnání se s minulostí* („Je třeba se s historickými křivdami vyrovnat prostřednictvím objektivního porozumění událostem, včetně nalezení a potrestání viníků“); *dialogické vzpomínání* („Je třeba se orientovat na rozvíjení přeshraničních vztahů, přičemž historické křivdy a jejich připomínání je toho součástí“). Prostřednictvím kontingenčních tabulek byly k této ústřední otázce vztahovány další proměnné, a to s cílem identifikovat faktory, které souvisí s různými ne/reflexivní přístupy starostů k minulosti.

Vedle dotazníkového šetření jsme provedli polostrukturované rozhovory s celkem dvaapadesáti respondenty – významnými českými, polskými, saskými, bavorskými a rakouskými aktéry přeshraniční spolupráce. Výběr respondentů odrážel jednak principy tzv. účelového vzorkování, tj. vycházel z naší snahy o nalezení pro výzkum informačně bohatých zdrojů; a jednak se řídil tzv. metodou sněhové koule, tj. reflektoval doporučení našich prvních respondentů [Hendl 2005: 154]. Zároveň jsme se snažili do rozhovorů zahrnout nevolené aktéry působící na různých pozicích i úrovních přeshraniční spolupráce, abychom získali co možná nejkompexnější obraz.<sup>15</sup> Řada našich respondentů s ohledem na citlivou povahu některých informací požadovala anonymizaci. V takovém případě jsou označeni jako „respondent č. xy“, přičemž číslo odpovídá pořadí, v jakém byly rozhovory realizovány. Také otázky pokládané v rámci rozhovorů byly členěny do několika sekcí, přičemž pro účely této stati byla stěžejní část věnovaná re/konstrukci identit a paměti.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Sběr dat probíhal od dubna do října 2017. Ačkoliv byla návratnost dotazníků poměrně nízká (13 %), je možné k našemu vzorku přistupovat jako k reprezentativnímu ve vztahu k základnímu souboru starostů členských obcí euroregionů Nisa a Šumava. K tomu jsme dospěli mj. proto, že se rozdělení případů napříč různými socio-demografickými proměnnými (pohlaví, věk, vzdělání, počet volebních období ve funkci a počet obyvatel obce) jeví jako poměrně pravděpodobné. 79 % respondentů byli muži, 41 % bylo ve věku 45–55 let, 43 % dosáhlo vysokoškolského vzdělání a 41 % vykonávalo funkci starosty déle než dvě funkční období. Z devíti velikostních kategorií obcí v dotazníku jsme u sedmi z nich získali vždy alespoň čtyři odpovědi. U dvou největších kategorií (nad 20 000 obyvatel) jsme nezískali žádnou odpověď. Naopak počet vyplněných dotazníků za euroregion Nisa (40) a euroregion Šumava (39) byl téměř shodný. Vedle toho jsme na základě dat o velikosti populace všech 592 obcí a pohlaví představitelů těchto obcí zkonstruovali váhy, které zajišťují reprezentativnost našeho vzorku podle různých částí (české/bavorské/saské/rakouské/polské) obou euroregionů, počtu obyvatel obcí a pohlaví aktérů.

<sup>15</sup> Z celkových 52 rozhovorů s klíčovými aktéry přeshraniční spolupráce bylo 24 realizováno v rámci Euroregionu Nisa (9 českých, 6 polských a 9 saských respondentů); 18 v rámci Euroregionu Šumava (7 českých, 5 rakouských a 6 bavorských respondentů); 8 rozhovorů bylo dále realizováno se zástupci MMR ČR, kteří mají na starosti přeshraniční spolupráci; 1 rozhovor byl realizován v Bruselu s členem Evropského výboru regionů, Pavlem Brandou; 1 rozhovor byl proveden s bývalým ředitelem sdružení Antikomplex, Ondřejem Matějkou.

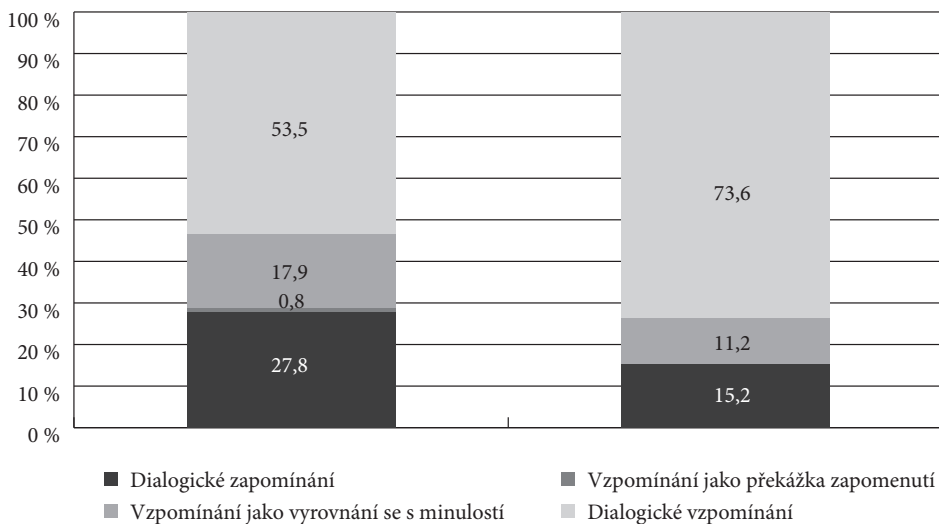
<sup>16</sup> Jednotlivé rozhovory měly průměrnou délku 90 minut a zahrnovaly 10 tematických okruhů: 1) vnímání hranice; 2) bariéry přeshraniční spolupráce; 3) asymetrie v přeshraniční spolupráci; 4) aktéři přeshraniční spolupráce; 5) institucionální a politická podpora přeshraniční spolupráce; 6) pohraničí jako sdílený diskursivní prostor; 7) re/konstrukce identit a paměti; 8) vzdělávání a vzájemné poznávání; 9) proměny přeshraniční spolupráce; 10) konkrétní projekty přeshraniční spolupráce. Odpovědi k jednotlivým tematickým okruhům byly využity pro účely širšího výzkumného projektu „Aktivní hranice jako zdroj evropeizace“, v jehož rámci



Odpovědi respondentů byly podrobeny otevřenému a následně axiálnímu kódování v programu MAXQDA. V rozhovorech identifikované a klasifikované diskursivní přístupy ke konfliktní minulosti byly následně v širším kontextu získaných dat o přeshraniční spolupráci interpretovány s využitím konceptuálního rámce *aktivní hranice* [Müller 2014] a výše představených přístupů k rozdělování minulosti [Assman 2010].

### Ne/volení nositelé přeshraniční spolupráce a jejich ne/kritická reflexe minulosti

První otázka, na kterou se zaměříme, je samotný postoj starostů a nevolených nositelů přeshraniční spolupráce ke konfliktní minulosti v Euroregionech Nisa a Šumava. Z našeho dotazníkového šetření vyplývá, že celkem 21,1 % starostů podporuje *dialogické zapomínání* („historické křivdy si raději nepřipomínat“); 13,9 % starostů je pro *vzpomínání jako vyrovnání se s minulostí* („objektivní porozumění historickým událostem, včetně nalezení a potrestání viníků“); 63 % starostů hájí pozici odpovídající *dialogickému vzpomínání* („připomínání historických křivd jako přímá součást rozvoje přeshraničních vztahů“); podpora varianty *vzpomínání jako překážka zapomenutí* („nezapomenout a mít se před sousedy na pozoru“) byla u dotazovaných starostů zanedbatelná. Na Grafu č. 1 jsou zachyceny rozdíly mezi Euroregionem Nisa a Euroregionem Šumava.



Graf č. 1: Postoje starostů obcí z Euroregionu Šumava a Euroregionu Nisa ke konfliktní minulosti (N = 78)

Na první pohled je zřejmé, že v obou euroregionech převažují mezi starosty zastánce *dialogického vzpomínání*, v případě Euroregionu Šumava je nicméně jejich podíl vyšší (73,6 %), než je tomu u Euroregionu Nisa (53,5 %), kde je pro změnu větší podíl starostů

je tato stať zpracovávána. Pro zde předkládaný text byl klíčový zejména okruh otázek věnovaný re/konstruksi identit a paměti.

podporujících *dialogické zapomínání*.<sup>17</sup> Na základě uvedených dat můžeme vyvodit, že starostové obou euroregionů vnímají vztah k minulosti jako nikoliv uzavřenou monologickou, ale primárně otevřenou dialogickou záležitost, která by měla v pragmatickém duchu podporovat budoucí rozvoj přeshraniční spolupráce. Většina starostů obcí obou euroregionů pak preferuje, aby byl takový „dialog o minulosti“ založen na sebe/kritické „dohodě o synkresi paměti“, spíše než na „dohodě o amnézii“. V tomto smyslu můžeme většinu z námi dotazovaných starostů obou euroregionů považovat za nositele sebe/kritické reflexe minulosti.

Postoje ke konfliktní minulosti u dalších dvaapadesáti nositelů přeshraniční spolupráce, s nimiž jsme realizovali v Euroregionech Nisa a Šumava polostrukturované rozhovory, byly ve značné míře předurčeny přímou účastí těchto aktérů na rozvoji a posilování přeshraničních sousedských vazeb. Výsledkem této skutečnosti byly odpovědi, v nichž – obdobně jako u starostů – dominantně rezonovaly dialogické přístupy k minulosti. Ty byly nejčastěji zasazovány do širšího interpretačního rámce „generační obměny“ (viz kapitola níže). Převaha podpory *dialogického vzpomínání* nebyla v projevech nevolených nositelů přeshraniční spolupráce tak výrazná, jako u starostů. Tento rozdíl lze vysvětlit jednak možnou vyšší pragmatickou motivací starostů k *dialogickému vzpomínání*, které je realizováno prostřednictvím setkávacích a vzpomínkových projektů, z nichž mohou jednotlivé obce profitovat [srov. *Törnquist-Plewa 2016: 143*]. Stejně tak ale může jít o důsledek silnější orientace starostů na budoucnost, která je vedena jejich zcela autentickým zájmem o rozvoj obce v dlouhodobém horizontu. *Dialogické vzpomínání* bylo v korpusu nejčastěji reprezentováno výrazy: „schopnost vzájemně se na tu minulost podívat“, „rozpracovávat to téma společně“, „člověk se tím musí důkladně zabývat a zároveň se dívat dopředu“, „práce se vzpomínkami má význam“, případně explicitními výzvami k podpoře přeshraničních osvětových projektů, které budou mladší generaci minulost v kritické perspektivě připomínat.

*„Asi lidem, kteří osobně zažili druhou světovou válku a dostalo se jim, nebo jejich okolí a blízkým, nějakého příkoří, tak po nich těžko můžeme chtít nějaký velký odpuštění. Ale myslím si, že tohle funguje generačně, že už dneska jsme schopni se vzájemně na tu minulost podívat a říct si, co na ní bylo špatného. To myslím, že už funguje“ [Respondent č. 13, 2018].*

Jen nepatrně méně časté byly projevy *dialogického zapomínání*, které bylo v odpovědích našich respondentů nejčastěji reprezentováno výrazy: „už se to dávno neřeší“, „na křivdy už se tady nehraje“, „to není žádné téma“, „nechme je už spát“, „mladá generace už o tom nechce slyšet“, „neohlížejme se stále do minulosti“, „historické křivdy by se neměly dostávat na povrch“, „chceme prostě začínat od nuly“, „všechno bylo řečeno“, „to byl vždycky spíše problém Prahy“, „tady nějaké sudetácké věci neexistují“, „s tím tématem musí být konec“.

*„Pro mladé lidi, například i pro oba mé syny, to není vůbec žádné téma. Ti se vůbec necítí být tou historií zatížení. A já si myslím, že to tak je i dobře“ [Kaspar Sammer 2018].*

<sup>17</sup> Tento rozdíl je do určité míry určen preferencí rakouských starostů, kteří sice vnímají konfliktní minulost jakožto bariéru přeshraniční spolupráce častěji než němečtí a čeští starostové, avšak zároveň také ve větším poměru spatřují cestu k překonání této bariéry v dialogickém vzpomínání (85,7 %), spíše než v dialogickém zapomínání.

Naopak zastoupení monologických přístupů k minulosti (*vzpomínání jako překážka zapomenutí* a *vzpomínání jako vyrovnání se s minulostí*) bylo v projevech našich respondentů zcela marginální. Ojedinele byly tyto přístupy kombinovány s *dialogickým zapomenutím*, a to např. ve snaze mluvčího zdůraznit, že by minulost měla být zapomenuta a její objektivní posouzení by mělo být přenecháno jen akademikům. V tomto smyslu šlo o tradiční myšlenkové schéma, podle něhož „historie patří historikům“. To sice neposvěcuje úplné vymazání konfliktních vzpomínek, ale ospravedlňuje jejich přesun z paměťového kánonu do badatelského *archivu*, což v principu oddaluje, ale zároveň nebrání budoucímu reflexivnímu vyrovnání se s minulostí. Monologický nereflexivní přístup k minulosti ve smyslu *vzpomínání jako překážky zapomenutí*, tj. „nezapomenout a mít se před těmi druhými na pozoru“, byl v celém korpusu identifikován pouze jednou, a to u polského respondenta, který ve vztahu ke spolupráci s německými partnery volil – byť v určité nadšázce – velmi pejorativní nálepky a výrazy („SS komando“, „hezky si to s těma Němcema nekreslím“). Jeho pohled ukázkově slučoval polsko-německou odlišnost se vzájemným odcizením a nepřátelstvím.

„Je víc tvůj statek, nebo můj táta, co ho zastřelili, nebo co je ti víc, jako? Já jsem tátu zpátky nedostal. Ty si v Německu dostal svůj další statek nebo finance. Proto já říkám, že by to nikdy nemělo konce. Ta generace, která si tohle zažila, ty si to spolu vyřídili. Nechme na nich, jestli dobře, nebo špatně, nebo nechme na badatelích, jestli dobře, nebo špatně. Ale nechme to pouze na úrovni vědecké, nikoliv na úrovni lidské“ [Respondent č. 11 2018].

„Původní majitelé si to [pozn. – zámek Łomnica] koupili nejdříve na Poláka, protože se to nesmělo, bohužel, ale teď si to převedli na sebe, protože už se to smí. Takže lidé se toho báli. Určitě Němce rádi nemáme obecně. Taky nemáme moc důvody, abychom je měli rádi. Oni se podle mě od nás dost liší“ [Respondent č. 20, 2018].

### **Vztah k minulosti jako generační otázka: *dialogické vzpomínání* vs. *dialogické zapomenutí***

Analýza dat z našeho dotazníkového šetření neprokázala žádnou statisticky významnější souvislost mezi jednotlivými ne/reflexivním přístupy k minulosti a pohlavím, velikostí zastupované obce a trochu překvapivě ani vzděláním starostů. Naopak činitelem, který se v tomto směru dle očekávání ukázal jako významný, byl věk starostů. Dotazníkové šetření prokazuje, že mladší starostové do 44 let jsou častěji příznivci *dialogického zapomenutí* (56 %), zatímco starostové vyššího věku upřednostňují ostatní přístupy ke konfliktní minulosti (83 %), mezi nimiž převažuje zejména *dialogické vzpomínání*. V této souvislosti je třeba poukázat na skutečnost, že mladších starostů zastoupených jak v našem vzorku, tak celkově, je mnohem méně. I přesto ale můžeme ze získaných dat vyvodit, že mezi starosty existuje patrný generační rozdíl v přístupu ke konfliktní minulosti. Jako zlomová se přitom ukazuje právě věková hranice 45 let. Monologické přístupy k minulosti jsou vcelku očekávatelně zastoupeny vylučně, avšak v poměru k *dialogickému vzpomínání* zcela minoritně, u generace starostů nad 45 let. Příčiny tohoto trendu mohou být zcela jistě různé a velmi komplexní. Od časové distance, která může být zdrojem nezájmu mladší generace starostů o konfliktní minulost. Přes tzv. efekt životního cyklu, tedy zpravidla nižší zájem mladších o minulost v důsledku směřování životních projektů a očekávání do budoucna [Šubrt, Vinopal a kol. 2013: 28]. Až po globální individualizační procesy,

kteří způsobují, že dominantním zdrojem formování sociálních identit už nejsou „kořeny“ (*roots*), ale čím dál tím silněji „cesty“ (*routes*) [viz Hall 1999]. Výsledkem toho je tendence k odmítání „tíhy minulosti“ u nejmladších generací, které zároveň přímo kontrastuje s výše zmiňovanou „paměťovou horečkou“.

Naše šetření nicméně zároveň naznačuje, že vysvětlení generačních rozdílů v podpoře *dialogického vzpomínání/zapomínání* může být mnohem prostší a lze jej spatřovat v oblasti vzájemného poznávání starostů a jejich přeshraniční socializaci. Námi oslovení „starší“ starostové (nad 45 let) jsou častěji ve své funkci déle než dvě volební období (leckdy již od 90. let, což je dáno např. i delší délkou mandátu v Německu), přičemž právě tento faktor se ve vztahu k zastávanému přístupu k minulosti ukazuje jako významný. Jednoznačně se potvrzuje, že jsou-li starostové obcí obou zkoumaných euroregionů ve své funkci déle než dvě funkční období, více tíhnou k podpoře *dialogického vzpomínání*. Stejně tak se ukazuje, že čím častěji se starostové setkávají se svými protějšky zpoza hranice, tím více podporují reflexivní přístupy k minulosti, obzvláště pak *dialogické vzpomínání*. Především mezi frekvencí setkávání s přeshraničními kolegy a podporou *dialogického vzpomínání* lze identifikovat významnější souvislost. U starostů, kteří se setkávají alespoň jednou za půl roku, dosahuje podpora *dialogického vzpomínání* 76 %; u setkávajících se méně často nebo nesetkávajících se vůbec, je to pouze 47 %. Platí rovněž, že starostové, kteří se zúčastňují s nejvyšší frekvencí společných přeshraničních akcí, více preferují *dialogické vzpomínání*. Je zřejmé, že při takových přeshraničních setkáních a akcích se utváří a posiluje mezi starosty vzájemná důvěra, která je zdrojem pozitivní identity [Giddens 1998], k jejímuž formování reflexivní přístupy k minulosti přispívají. Konečně vypovídající je v tomto ohledu i faktor hodnocení vzájemné (přeshraniční) neznalosti a výměny informací jakožto překážky přeshraniční spolupráce. U starostů, kteří nepovažují vzájemnou neznalost za problém, je 74 % těch, kteří se přiklání k *dialogickému vzpomínání*. Naproti tomu z těch starostů, kteří vzájemnou neznalost mezi sousedy chápou jako překážku spolupráce, se pro *dialogické vzpomínání* vyslovilo „jen“ 45 %.

Výše prezentovaná data pochopitelně nepředstavují nějakou univerzálně platnou a do všech kontextů zobecnitelnou kauzalitu. Přesvědčivě však dokládají, že minimálně v námi zkoumaných euroregionech vzájemné poznání a přeshraniční socializace starostů úzce souvisí se zaujetím dialogického reflexivního přístupu k minulosti. Můžeme předpokládat, že příklon k *dialogickému vzpomínání* u starostů, kteří spadají do věkových kategorií nad 45 let a kteří zastávají svůj mandát déle než dvě funkční období, souvisí s jejich přímým prožitkem a často osobní participací na procesu otevírání hranic a začleňování Česka a Polska do struktury EU a následně též do schengenského prostoru. U nejmladší generace starostů takový prožitek již absentuje. Tento předpoklad podporuje navíc skutečnost, že u starostů nad 45 let je mnohem větší podíl těch, kteří vnímají zapojení se do schengenského prostoru jako „jednoznačně pozitivní“ (51 % oproti 13 % u starostů mladších 45 let). Jak zároveň dokládá níže uvedená tabulka č. 1, zastávané ne/reflexivní přístupy ke konfliktní minulosti významně korelují s pocitem přináležitosti k EU. Ukazuje se, že starostové s velmi/spíše silným pocitem přináležitosti k EU významně častěji podporují *dialogické vzpomínání* (75,6 %). Naopak starostové s velmi/spíše slabým pocitem přináležitosti k EU častěji tíhnou k *dialogickému zapomínání*, případně k monologickým přístupům, které zasazují vztah k minulosti primárně do národního interpretačního rámce. Provázanost pocitů přináležitosti k EU a kritického dialogického přístupu k rozdělovací

Tab. č. 1: Dialogické vzpomínání a pocit přináležitosti k EU

			Ne/kritické přístupy k minulosti			
			Dialogické zapominání	Dialogické vzpomínání	Vzpomínání jako vyrovnání se s minulostí	Celkem
Pocit přináležitosti k EU	Velmi/spíše silný	Počet	4	34	7	45
		Řádková procenta	8,9 %	75,6 %	15,6 %	100,0 %
		Adjustovaná rezidua	-3,0	2,5	,0	
	Velmi/spíše slabý	Počet	12	16	5	33
		Řádková procenta	36,4 %	48,5 %	15,2 %	100,0 %
		Adjustovaná rezidua	3,0	-2,5	,0	
Celkem		Počet	16	50	12	78
Řádková procenta		20,5 %	64,1 %	15,4 %	100,0 %	

Zdroj: vlastní zpracování v programu IBM SPSS

minulosti naznačuje potenciál *dialogického vzpomínání* v procesu formování nevylučných evropských identit.

Zdá se tedy, že v kontextu procesů otevírání hranic a rozšiřování EU a schengenského prostoru se zformovala v obou euroregionech generace proevropsky smýšlejících starostů s tzv. aktivní identitou [Zich 2007: 59]. Takové starosty jsme v jiné stati [Fráně, Kný, Müller, Fleissner 2019] na základě shlukové analýzy klasifikovali jako skupinu „aktivních optimistů“, pro které je charakteristická delší zkušenost se starostováním, aktivní účast na přeshraniční spolupráci a pozitivní hodnocení jejího přínosu pro vlastní obec, ale také vřelé vnímání „těch druhých“ v pojmech přátelství a partnerství. Tito starostové majoritně hájí myšlenku, že nikoliv zapomenutí, ale naopak kritická transnacionální reflexe konfliktní minulosti má být přímou součástí vzájemné spolupráce a může být i zdrojem přeshraničně regionální integrace. Je však otázkou, zda tato generace starostů, dnes většinou padesátníků, kteří přistupují k přeshraniční spolupráci s entusiasmem a vnímají ji jako svůj osobní a profesní životní projekt a závazek, najde své pokračovatele. Případně, jaké důsledky to bude mít jak pro vnímání minulosti, tak pro přeshraniční spolupráci.

Takřka polovina všech nevolených nositelů přeshraniční spolupráce odpovídala na otázku, jakou úlohu sehrává konfliktní minulost v přeshraničních vztazích a zda je přeshraniční spolupráce zdrojem odstraňování historických křivd a přehodnocení pohledů na minulost, v tom smyslu, že jde o „generační záležitost“, resp. že pamětníci již vymřeli a pro mladší ročníky nejde o téma hodné zřetele. To jistě samo o sobě není nikterak objektivní zjištění. Významně se však lišily interpretace toho, co tato „generační obměna“ znamená pro vyrovnání se s minulostí a pro přeshraniční spolupráci. Zatímco pro jedny byl nežádoucí mladých a vymírání pamětníků pozitivně vnímaným a leckdy až trochu cynicky vyjádřeným předpokladem „pohřbení pocitů ukřivděnosti“ ve prospěch úspěšného *dialogického*

*zapomínání*, pro druhé představoval generační odstup především výzvu k příkladnému oživení paměti ve smyslu potřeby rozvoje *dialogického vzpomínání*. Velmi ilustrativní jsou v tomto ohledu časté odsudky aktuálního posilování nacionalistických tendencí. Pro zastánce *dialogického zapomínání* je řešením takových nacionalistických reminiscencí orientace na současné problémy a výzvy globálního světa bez ohledu na minulost, o níž se mladá generace beztak nezajímá. Naopak podporovatelé *dialogického vzpomínání* volají po vzájemném sebe/kritickém přehodnocení pohledu na minulost a podporují tzv. příkladné zacházení s pamětí [Todorov 1998: 102]. Nástup mladé generace u zastánců *dialogického vzpomínání* nepředstavuje příležitost zapomenout a „osvobodit se od tíživé minulosti“, ale je výzvou k posilování vzájemné kognitivní otevřenosti prostřednictvím sdílené reflexe minulosti, která je v kontextu silících nacionalistických tendencí (často se např. objevovaly obavy ze silení německé AfD) vnímána jako záruka fungování svobodné a demokratické společnosti, a zároveň jako prevence proti politické instrumentalizaci sporných historických otázek.

„Ale mám dojem, že mladá generace už o historii nechce slyšet. Máme u nás AfD, to je hrůza. Ale jsem optimista a doufám, že to je jen přechodný jev. Jednou s tím tématem válka a poválečné události musí být konec a musíme se věnovat důležitějším tématům, jako je digitalizace, hospodářské otázky, regionální vývoj atd. Musíme se snažit, aby se nám v našem globalizovaném světě dařilo, a ne se stále ohlížet do minulosti.“ [Wolfgang Maier 2018]

„Ale je to důležité i proto, že skoro v každé evropské zemi se dnes vyskytují tyto nacionalistické myšlenky, opět směrem do pravého spektra, jak v Čechách, tak v Německu. A z toho důvodu si myslím, že je právě důležité podporovat ne investiční projekty, které stojí spousty peněz, ale více zapojit např. školy, mladé lidi a ty opět přivést k tomu, co se tenkrát stalo, proč se to stalo a proč je to tak. A že na obou stranách žijí prakticky úplně normální lidé, a ne ti jakoby „jinak smýšlející“, jak je to v současnosti zase dost líčeno. Toto považuji za velmi důležité“ [Respondent č. 36, 2018].

V některých případech nabýval u příznivců *dialogického zapomínání* diskurs „generační obměny“ až mírně fatalistických rysů, kdy bylo vyměření starších generací pojímáno jako nezbytná a žádoucí podmínka překonání historického traumatu.

„...ale v těch hlavách těch starších lidí, kteří pamatují to, co jim udělali Poláci v roce 39, tak ti si prostě myslí, že to pořád pokračuje. Ale to je otázka, ti prostě musí vymřít. Jinak to nepůjde“ [Respondent č. 7, 2018].

S tím přímo souvisí skutečnost, že v odpovědích zastánců *dialogického zapomínání* byla takřka vždy diskursivně konstruována a zvýznamňována generační dimenze identity, která odlišila „současné My“ od „Oni-pamětníci“, čímž došlo k ospravedlnění metody „tlusté čáry za minulostí“ čili postoje, že „to již není naše věc“ a že si to „jejich generace vyřešila mezi sebou“ a „My [naše generace] o tom víme úplný prd“ a „nemá smysl to řešit“. Z tohoto takřka až „historického nihilismu“ [viz Šubrt, Vinopal a kol. 2013: 73–74] pak vychází přesvědčení, že paměťové trauma není komunitní, ale zejména osobní problém – každý se s tím musí popasovat uvnitř sebe sama a nezatěžovat tím ostatní. V tomto ohledu jde o ukázkový přístup „kolektivního zamlčení“, kdy je konfliktní paměť vytěsněna z veřejné interpersonální do okrajové intrapersonální roviny. Takový postoj ve značné míře brání plnohodnotnému začlenění pamětníků do „současného My“ a fakticky vede k utváření společenství „bez paměti“. Minulost je zde vnímána jako něco svazujícího, co

omezuje individuální svobodu mladých, a co brání formování společného přeshraničního regionu.

„A oni to vyřešili takto, ty válkou, ty odsunem. To je jejich řešení. My ostatní o tom víme úplně před. Proto mi vadí, že někteří o tom vedou sáhodlouhé diskuse, jak odškodnit. Ne, prostě neodškodnit! Prostě tak se to stalo, ta generace si to vyřídila a nechme je už spát, opravdu je nechme spát“ [Respondent č. 11, 2018].

„Ano, mezi starými lidmi tady přezívají věci typu: Němčoury nemusíme, válka, kdesi cosi. Ale ne dramaticky. To nebudou vyřvávat. Když budou slavnosti, tak to oni s nimi půjdou popít, ale vnitřně tam něco cítit je. Ale upřímně řečeno, když to řeknu barbarsky, mě nezajímají staří lidi. Mě zajímají ti mladí“ [Respondent č. 24, 2018].

„Dobře, ale myslím si, že bychom se měli snažit to nepřenášet na mladou generaci. Ale nechat ji žít opravdu svobodně v budoucnosti. Hranice jsou pryč a měli bychom jim umožnit se i společně rozvíjet a společně vyrůstat. A pak se opravdu stanem jedním regionem“ [Kaspar Sammer 2018].

Z odpovědí zastánců *dialogického vzpomínání* je naopak zřejmé, že pojmají konfliktní paměť nikoliv jako překonanou a osobní záležitost, ale spíše jako něco „hluboce usazeného“ v sociálních strukturách, co je nutné postupně „zpracovávat“. Od tíživé minulosti se nelze „osvobodit“, ale je třeba se s ní sebe/kriticky konfrontovat.

„A existují také hlasy, které říkají, že Němci už jsou z toho tématu unavení, protože nacismus už hodně dlouho probírali ve škole. Ale potřebujeme víc programů, kde začnou Němci a Češi to téma rozpracovávat společně. Ne my jako Němci zvlášť a oni jako Češi zvlášť. Ale společně. Třeba Tandem to teď takto dělá v koncentračních táborech, že se tam obě strany sejdou a diskutují o tom, jak to vnímají. Je třeba o tom diskutovat. A ne to vždycky takhle rozdělovat, jen aby se každá strana stále utvrzovala ve svých pohledech. Protože to téma jednoduše ještě není zpracované. Je prostě vidět, že to někde vevnitř sedí hodně hluboko“ [Donata Di Taranto 2018].

Toto odlišné rámování *dialogického zapomínání* a *dialogického vzpomínání* diskursem „generační obměny“ se promítá i do odkazů na období nostalgických návratů vysídlených pamětníků a jejich hledání kořenů, které bylo příznačné zejména pro první dekády po pádu tzv. železné opony. Jestliže respondenti hájící *dialogické zapomínání* pojímali nostalgické návraty pamětníků či jejich potomků do rodných obcí za něco překonaného, okrajového a osobního, tak zastánci *dialogického vzpomínání* ve svých promluvách zdůrazňovali spíše proměnu společenského vnímání pamětníků, utváření jejich vzájemných přátelských vztahů a jistou formu empatie a zároveň obdivu způsobu, s jakým se mnozí vysídlení pamětníci s pocitem historické křivdy smiřují. Samotní pamětníci jsou tak vnímáni převážně pozitivně jako zdroj poučení a příkladného zacházení s pamětí, a co je důležité, tak nejsou vyloučeni ze „současného My“. Nazíráno optikou některých zastánců *dialogického vzpomínání* jsou zdrojem uchovávání pocitů ukřivdnosti v komunikativní paměti příhraničních společenství spíše potomci pamětníků, dědici „statusu obětí“, kteří mnohdy vnímají trpkou zkušenost rodičů zesíleně a mají sklony hájit monologickou pozici *vzpomínání jako překážky zapomenutí*. Vnímání tohoto generačního přenosu konfliktní paměti opět dokládá, že historické trauma není zastánci *dialogického vzpomínání* pojmáno jako individuální, ale jako kolektivní záležitost, přičemž právě z tohoto uvědomění strukturální a intersubjektivní povahy sociální paměti vzhází potřeba s traumatem aktivně pracovat. Nestačí pasivně čekat na vymření pamětníků, neboť ani po jejich odchodu konfliktní paměť zcela nevymizí.

„Já si pamatuju, jak se na Kvildu jezdili dívat potomci, kde žila jejich babička. Nijak to nebaga-  
telizuju, ale myslím si, že dnes už to není téma. A netvrdím, že je to správně, abyste si nemysleli, že  
souhlasím se způsobem odsunu“ [Jiří Horáček 2018].

„Ne, takhle, já si myslím, že z jejich strany, co takhle jako vím a bavím se s nimi, tak vlastně od  
toho roku 89, když se tady někdo objevil, tak to vždycky byla jenom přátelská záležitost. Když vezmu  
třeba rodinu, která žila na Bučině a přesunuli se do Mauthu, a de facto oni chtěli jakoby takový  
symbolický návrat té obce Bučina“ [Respondent č. 39, 2018].

„Mě vždycky překvapuje, že prostě ta generace, která to zažila, tak že s tím opravdu umí dobře  
žít. Že tohle už překonala, přenesla se přes to. Jejich děti, ty nadávají o tom, jak jejich otec byl tehdy  
odněkud vyhozený, jak se tam k němu chovali atd. Tihle lidé jsou často radikálnější než ti, kterých  
se to přímo dotklo. My tady máme ta pravidelná setkání, jak jsem o tom už mluvila. A mě vždycky  
velmi překvapuje, jak ti, kdo se tady setkávají, s tím vším umí vyjít. Jsou smutní, nemají ale výčitky.  
Trochu bych řekla, že si říkají něco ve smyslu: Němci začali válku, takže si i sami dávají vinu. Ne  
tedy jen oni sami, ale takovou hlavní vinu, že si dávají. Možná to vidí tak, že to byl následek něčeho.  
A pak od nich často slyším: vy mladší, nedopusťte nikdy, aby se tohle ještě někdy opakovalo. Starejte  
se o mír a dobré vztahy. My jsme zažili, co špatného se stalo, a to se prostě už úplně nedá napravit.  
A nikdy nejde napravovat zlo zlem“ [Respondent č. 27, 2018].

### **Konfliktní paměť v Euroregionech Nisa a Šumava: bariéra, nebo katalyzátor přeshraniční spolupráce?**

Pro tuto stať je klíčová otázka vztahu mezi ne/reflexivními přístupy ke konfliktní minu-  
losti, které zastávají starostové a další dotazovaní nevolení aktéři, a jejich vnímáním pře-  
shraniční spolupráce. Na základě našeho dotazníkového šetření bylo zjištěno, že historické  
křivdy řadí mezi tři nejvýznamnější bariéry přeshraniční spolupráce relativně malý podíl  
oslovených starostů (14 % za oba euroregiony), přičemž je zde statisticky významný rozdíl  
mezi Euroregionem Nisa (jen 3 %) a Euroregionem Šumava (24 %). Podíváme-li se na ten-  
to aspekt národní optikou, pak je velmi zajímavým zjištěním, že historické křivdy vnímají  
jako důležitou bariéru přeshraniční spolupráce zejména rakouští starostové, a to dokonce  
v nadpoloviční většině případů (54 %). Naopak v případě německých (saských i bavor-  
ských) starostů jde o pouhých 3 %. V obecné rovině se ale dá konstatovat, že konfliktní paměť  
není považována ve vztahu k přeshraniční spolupráci za zcela zásadní a zatěžující problém  
a že v tomto smyslu zůstává podle starostů obou euroregionů ve stínu jiných, mnohem  
významnějších bariér: odlišný jazyk (80 % za oba euroregiony); administrativní překážky  
(45 %); vzájemná neznalost a absentující výměna informací (36 %); odlišná mentalita a poli-  
tická kultura (18 %), ekonomické asymetrie (17 %) a nedostatečná dopravní infrastruktura  
(17 %). Na pozadí uvedených dat se proto může otázka konfliktní paměti v kontextu pře-  
shraniční spolupráce jevit jako badatelsky irelevantní. I v rozhovorech s nevolnými aktéry  
přeshraniční spolupráce ostatně velmi často zaznívala zejména z úst příznivců *dialogického*  
*zapomínání* v různých variacích věta, že „historické spory už nejsou téma“.

*To už dávno tyhle věci neřešíme, žijeme na hranici, chceme se setkávat, chceme spolupracovat,  
a na nějaký dávný křivdy se tady už dávno nehraje“ [Jaroslav Poláček 2018].*

Tento dojem ovšem může být do určité míry zavádějící, neboť vychází ze zažitého, jis-  
tě logického, ale zároveň zjednodušujícího předpokladu, že konfliktní paměť a historické  
křivdy je nutné interpretovat negativně jako (k minulosti připoutanou) překážku, a nikoliv  
pozitivně jako (do budoucnosti směřovanou) výzvu a příležitost přeshraniční spolupráce.



Ochota a schopnost čelit této výzvě a chopit se této příležitosti může mít pro přeshraniční spolupráci silné katalytické účinky. Předpokladem k tomu je nicméně vzájemná kognitivní otevřenost a s ní spjatá kompetence společně sebe/kriticky přehodnocovat historické zkušenosti. Vysoká podpora *dialogického vzpomínání* v obou zkoumaných euroregionech (viz výše) potvrzuje předpoklad, že ačkoliv námi oslovení aktéři nevnímají historické krivdy jako významnou bariéru přeshraniční spolupráce, neznamená to ještě, že by konfliktní paměť nebyla důležitým faktorem přeshraniční spolupráce – už ne jako překážka, ale naopak jako inherentní součást přeshraničních vztahů. Kritická reflexe rozdělující minulosti se stává konstitutivní oporou budování vzájemné důvěry, a tudíž i východiskem pro rozvoj přeshraniční spolupráce.

Skutečnost, že otázku konfliktní paměti nelze v kontextu přeshraniční spolupráce zplošťovat a leckdy apriorně posuzovat jen v pojmech komunikační a kooperační zábrany, ale že jde o mnohem komplexnější fenomén, podporuje i další zjištění. Analýza dat z dotazníkového šetření prokázala, že mezi jednotlivými ne/reflexivními přístupy k minulosti, které zastávají starostové, a nejsilněji vnímanými bariérami přeshraniční spolupráce – ať už jde o bariéry administrativní, politické, kulturní, jazykové či ekonomické – není významnější souvislost.<sup>18</sup> Taková souvislost přitom nebyla identifikována ani ve vztahu ke vnímání bariéry plynoucí z historické zátěže. Jinými slovy, zastávaný ne/reflexivní přístup starostů k minulosti nesouvisí nutně s tím, zda vnímají konfliktní historickou zkušenost jako překážku přeshraniční spolupráce.

Jak dokládá níže uvedená Tabulka č. 2, mezi starosty, kteří vnímají přeshraniční spolupráci jako pro obec jednoznačně/spíše prospěšnou, jsou více zastoupeni podporovatelé *dialogického vzpomínání*. Naopak ti starostové, kteří se domnívají, že přeshraniční spolupráce obci spíše či jednoznačně neprospívá, jsou ve znatelně větší míře zastánci ostatních monologických, resp. nereflexivních přístupů k minulosti. Ukazuje se tak, jak vzájemná kognitivní otevřenost, zde vyjádřená ochotou a kompetencí kritické reflexe minulosti, souvisí s pozitivním vnímáním přeshraniční spolupráce, které je zcela pochopitelně klíčovým předpokladem úspěšného obsluhování *aktivní hranice*. Kdo nevnímá přeshraniční spolupráci jako prospěšnou, bude jen stěží usilovat o její další rozvoj. To ostatně potvrzují i data týkající se souvislosti mezi podporou *dialogického vzpomínání* a očekáváním pozitivního budoucího rozvoje přeshraniční spolupráce. Platí, že 88 % zastánců *dialogického vzpomínání* má ve vztahu k budoucímu rozvoji přeshraniční spolupráce buď „jednoznačně“, nebo „spíše“ pozitivní očekávání. Naproti tomu u podporovatelů *dialogického zapomenutí* to je 58 %.

Ukazuje se, že celkové vnímání prospěchu přeshraniční spolupráce ovlivňuje rovněž to, jak podle starostů taková spolupráce pomáhá k odstraňování historické zátěže. I v tomto ohledu jsou optimističtější starostové, kteří podporují *dialogické vzpomínání*, neboť 90 % z nich se domnívá, že přeshraniční spolupráce „jednoznačně“ či „spíše“ vede k odbourávání historické zátěže. U zastánců *dialogického zapomenutí* to je „jen“ 63 %. Konečně

<sup>18</sup> Jedinou výjimkou, na jejíž vztah s ne/reflexivními přístupy k minulosti jsme poukazovali již výše, je bariéra způsobená vzájemnou neznalostí. Vzájemnou neznalost vnímá jako překážku přeshraniční spolupráce jen 26 % starostů podporujících dialogické vzpomínání, oproti 50 % zastáncům dialogického zapomenutí a dokonce 64 % zastánců zbylých monologických přístupů k minulosti. Jak jsme uváděli výše, zastánci dialogického vzpomínání se častěji setkávají a lze předpokládat, že jsou obecně aktivnější v přeshraničních aktivitách, kde poznávají „ty druhé“. Tito starostové tak častěji vnímají jako problematictější jiné druhy bariér, např. administrativní překážky, což může přímo souviset s jejich participací na projektech přeshraniční spolupráce.

Tab. č. 2: Dialogické vzpomínání a prospěch obce z přeshraniční spolupráce

			Ne/kritické přístupy k minulosti		
			Dialogické vzpomínání	Ostatní přístupy (vč. nevím)	Celkem
Prospěch obce z přeshraniční spolupráce	Jednoznačně/spíše ano	Počet	36	16	52
		Řádková procenta	69,2 %	30,8 %	100,0 %
		Adjustovaná rezidua	1,8	-1,8	
	Jednoznačně/spíše ne	Počet	12	13	25
		Řádková procenta	48,0 %	52,0 %	100,0 %
		Adjustovaná rezidua	-1,8	1,8	
Celkem	Počet	48	29	77	
	Řádková procenta	62,3 %	37,7 %	100,0 %	

Zdroj: vlastní zpracování v programu IBM SPSS

platí také to, že znatelně větší podíl příznivců reflexivních přístupů k minulosti vnímá poválečné vysídlování německého obyvatelstva jako „jednoznačně neoprávněné“ (43 %). V tomto ohledu je třeba doplnit dvě věci. Zaprvé, také zastánci *dialogického zapomínání* vnímají majoritně vysídlení Němců negativně, volí však obvykle umírněnější variantu „spíše neoprávněné“. Zadruhé, v této specifické paměťové otázce logicky silně rezonuje faktor národní perspektivy, který způsobuje statisticky významné rozdíly. Zatímco čeští starostové jsou v této otázce rozděleni (48 % z nich považuje odsuny za jednoznačně/spíše oprávněné a 52 % za jednoznačně/spíše neoprávněné), tak němečtí i rakouští starostové hodnotí jednomyslně odsuny jako neoprávněné (96 % v Německu, 92 % v Rakousku). Toto názorové schisma českých starostů, které je přítomno i v české společnosti, naznačuje, že proces sebe/reflexe konfliktní minulosti je minimálně v této palčivé otázce velmi pozvolný.<sup>19</sup> Neochota ke kritické sebe/reflexi na české politické scéně, resp. strnulost procesu vyrovnání se s otázkou poválečných odsunů, je také občasně vnímána partnery zpoza hranice s údivem jako překážka rozvoje *dialogického vzpomínání*.

<sup>19</sup> Pravidelné průzkumy CVVM, které se již od 90. let 20. století věnují českému vnímání odsunu Němců, dokládají postupně přehodnocování této historické otázky, které zcela jistě souvisí s generační obměnou i časovou distancí od daných událostí. Od roku 2002 až do roku 2016 můžeme zaznamenat setrvalý pokles hodnocení odsunu Němců jako „jednoznačně spravedlivého“. Jestliže v roce 2002 takto vysídlení německých obyvatel hodnotilo 64 % českých obyvatel, tak v roce 2016 to bylo rekordně nejnižších 37 % a v roce 2019 to bylo 41 %. Naopak narostl počet těch, kteří se domnívají, že odsuny byly nespravedlivé a je třeba se za ně omluvit (3 % v roce 2002; 9 % v roce 2019), resp. je třeba oběti odškodnit (1 % v roce 2002; 4 % v roce 2019). Z dat CVVM [2019] je tak patrný trend posilování kritické reflexe této dějinné události, která byla až do roku 1989 významně tabuizována. Zevrubněji se problematice česko-německého odsunu a proměnám jeho společenské reflexe věnují Houžvička, Novotný eds. [2007], Houžvička [2010], Novotný [2012] a Kreisslová [2016].

„*Nebo mě třeba překvapuje, že pořád jsou v dnešní době na politické scéně lidé, kteří nedokážou otevřeně říct, že odsun Němců byla chyba. Jako proč pořád to brát tak, že předtím nám ještě Němci něco udělali? Jako dobře. Je to tak. Ale každý by měl přiznat tu svoji chybu, a ne pořád se omlouvat tím, my jsme to udělali proto, protože... Prostě obojí věci byly špatné. A jako třeba něco bylo horší zlo, něco menší zlo, ale obě věci byly zlé. Proč nefunguje to uznání toho špatného? Že se tomu určití lidé pořád brání to otevřeně nějak říct“ [Respondent č. 37, 2018].*

Jiné studie [viz *Houžvička 2010; Novotný 2012; CVVM 2019*] dokládají, že významnou roli může v otázce vnímání poválečného vysídlování sehrávat faktor „generační obměny“, neboť zástupci mladších generací v ČR vnímají vysídlení německého obyvatelstva s patrně menší frekvencí jako „jednoznačně/spíše oprávněné“. Není to však nutně doprovozeno požadavkem silnější sebe/kritické reflexe této otázky (odsun byl „jednoznačně/spíše neoprávněný“), ale pravděpodobněji jde o důsledek nižšího zájmu mladších o dané téma (doloženého častější volbou kategorie „nevím“). U vzorku starostů Euroregionů Nisa a Šumava ovšem souvislost mezi věkem starostů a jejich pohledem na poválečné odsuny nebyla statisticky prokázána.

Pro nevolené nositele přeshraniční spolupráce, kteří hájí pozici *dialogického zapominání*, představuje konfliktní minulost zpravidla bariéru přeshraniční spolupráce. Tato bariéra je nicméně vnímána jako prakticky překonaná záležitost, resp. je interpretována jako okrajová „osobní záležitost“, a to zejména díky takřka úplné generační obměně. Samotná přeshraniční spolupráce v procesu požadovaného *zapominání* konfliktní minulosti sehrává sice pozitivní, ale spíše druhotný význam. Opakuje se zde tak postojový vzorec, který byl identifikován i u starostů hájících *dialogické zapominání*, a sice že vnímají realizaci přeshraniční spolupráce v mnohem menší míře jako zdroj odbourávání historické zátěže. Naopak zastánci *dialogického vzpomínání* kladou ve svých odpovědích mnohem větší důraz na reciproční vztah mezi přeshraniční spoluprací a sebe/kritickou reflexí minulosti a odkazují přitom na konkrétní projekty podporující přeshraniční spolupráci a vzájemnou socializaci, které – coby velmi významný doprovodný faktor generační obměny – katalyzují přeshraniční vyrovnání se s minulostí. Důležitým prvkem je zde přitom také širší horizont vnímání „společné minulosti“, která není redukována na konfliktní vztahy ve 20. století. To umožňuje interpretovat vzájemné soužití jakožto staletí trvajících „normalitu“, k níž je třeba se navrátit prostřednictvím sebe/kritické reflexe sporných – „od normality odchylujících se“ – historických momentů.

„*Zrovna v té oblasti Šumavy, v Českém Krumlově, je Muzeum Fotoatelier Seidel. Seidlovi byla rodina, fotografové, kteří nashromáždili za poměrně dlouhou dobu hodně fotografií toho území Šumavy, kde žili. A byl to také jeden společný projekt. Dokonce to bylo na několik etap, takže z Česko-rakouského a z Česko-bavorského programu se tam investovalo. Zase, aby to lidem přiblížilo tu společnou historii, kde vlastně tam žili Němci a Češi pohromadě v tom příhraničí. Takže všechny tyto aktivity, podle mého, pomáhají. Jde o to, že tady bylo nějaké období, kdy prostě ty vztahy nebyly dobré. Tak ano, určitě by se o tom mělo mluvit, ale zároveň tyto projekty pomáhají, když říkají, že tady bylo i nějaké období předtím, kdy naopak tady lidé žili po staletí v nějaké symbióze, žili společně a žádné problémy nebyly“ [Martin Buršík 2018].*

„*A teď se tedy ta historie zpátky jakoby oživuje a třeba i ve Fondu malých projektů vzniká řada takových drobnějších projektů na toto téma, kde se prostě mapují různé pomníky, hřbitovy atd. Takže tady si myslím, že určitě ty projekty tomu pomáhají. Ale je to zase na druhou stranu citlivá otázka, která se musí vždycky i v rámci těch projektů brát s nějakým nadhledem“ [Respondent č. 23, 2018].*

„My jsme dokázali dát dohromady kantory. Museli tedy dostat ten impuls zvenku, sami nebyli schopní, sami byli líní. A kantoři z Rakouska, z Německa, z Čech, asi pětadvacetičlenný kolektiv, a rok pracovali na regionální učebnici českoněmecký. Ta učebnice je z mého pohledu nadčasová. Zapadla v propadlišti dějin, protože ji převálcovaly samozřejmě internety. My jsme to pak přendali do elektronické podoby, přidali jsme k tomu anglickou verzi atd. A ti kantoři to napsali sami svým dětem. A dokonce se nevyhnuli ani odsunu. Prostě dokázali tam dát přírodu, dějepis, všechno“ [Respondent č. 24, 2018].

## Závěr: evropeizace paměti mezi dialogem vzpomínek a šťastným zapomenutím

Až doposud se většina odborných studií v českém i středoevropském prostoru omezovala na pojmání konfliktní minulosti jakožto překážky, která v určité míře brání přeshraniční spolupráci. Naše studie se snažila od této sice pochopitelné a zažitě, ale zároveň zplošťující a jednostranné perspektivy alespoň částečně odpoutat. Na předcházejících stránkách dokládáme na případech trojmezních euroregionů Nisa a Šumava, že konfliktní minulost může být – za předpokladu jejího sebe/kritického uchopení – nejen komunikační a kooperační zábranou, ale rovněž důležitým závazkem, příležitostí a výzvou k přeshraniční spolupráci a k budování transnacionálního společenství. Slábnoucí vnímání „historických bariér“ přeshraniční spolupráce proto podle nás nelze interpretovat jako klesající relevanci faktoru sociální paměti, ale spíše jako změnu úlohy, kterou tento faktor při utváření přeshraničních vazeb sehrává. Ochota a schopnost otevřeně a sebe/kriticky přehodnocovat národní interpretace minulosti se v kontextu hranic stávají významným zdrojem procesu evropeizace paměti a identity, který dále zesiluje požadavek i produktivitu přeshraniční spolupráce. Ta je pak v recipročním duchu zdrojem silnější podpory *dialogického vzpomínání* a předpokladem úspěšného obsluhování tzv. *aktivní hranice*.

Významná podpora *dialogického vzpomínání* ze strany námi oslovených starostů i ostatních nevolených klíčových aktérů přeshraniční spolupráce nás přivádí minimálně ke třem důležitým závěrům. Zprv, vztah k minulosti je nositeli přeshraniční spolupráce dominantně vnímán nikoliv jako jednostranná a monologická, ale jako vícestranná a sdílená záležitost. To je jistě sám o sobě významný projev kognitivní otevřenosti, důvěry a vzájemného uznání. Zadruhé, reflexe konfliktní minulosti se stala v euroregionech Nisa a Šumava jedním z významných konstitutivních prvků přeshraniční spolupráce. Historické trauma je zastánci *dialogického vzpomínání* pojmáno jako závazek a zároveň jako výzva k sebe/kritickému „zpracovávání minulosti“, což je obtížný a dlouhodobý proces vyžadující vzájemné setkávání, poznávání a učení. V rámci „dialogu vzpomínek“ dochází u jeho účastníků nejen k re/konstrukci sdíleného pohledu na rozdělující traumatické události, ale také k formování pozitivních a vzájemně nevylučných sociálních identit. Vzájemná odlišnost přestává být příčinou odcizení a stává se naopak motivem ke spolupráci a sblížení. Zatřetí, má-li být jedním z cílů přeshraniční spolupráce příspěvek k evropeizaci kolektivních identit, pak se tato kooperace bez aktivní sebe/kritické reflexe minulosti neobejde. Naše studie totiž dokládá, že pocit přináležitosti k EU je u podporovatelů *dialogického vzpomínání* mnohem silnější než u příznivců *dialogického zapomínání*. V procesu dialogu rozmanitých a leckdy konfliktních vzpomínek se rodí a realizuje evropanství.

Obzvláště závěry z našeho dotazníkového šetření mezi starosty obou zkoumaných euroregionů nicméně zároveň nastolují relevantní otázku, zda je aktuální vysoká podpora *dialogického vzpomínání* udržitelná, nebo zda jde pouze o přechodnou záležitost spojenou

s generací tzv. etapy tání zamrzlých vzpomínek [Assman dle Kresslová 2016: 286]. Tato generace starostů a ostatních nevolných nositelů přeshraniční spolupráce byla přímým účastníkem velkých historických momentů vedoucích k zásadním proměnám hranic („pád železné opony“, proces integrace do EU a do schengenského prostoru). Častěji se proto identifikuje s požadavkem otevírání a *aktivizace* hranic, čehož je sebe/kritická reflexe minulosti a odstraňování národních dějinných příkopů součástí. Tito aktéři přeshraniční spolupráce přímo reagují na předchozí období „železné opony“, které neumožňovalo otevřenou kritickou reflexi konfliktní minulosti, resp. ji vytěsnilo z veřejného prostoru do roviny osobních či rodinných vzpomínek. I proto, řečeno s Ricœurem [2000: 633], hledají v dialogu vzpomínek novou, tzv. šťastnou paměť, a jsou více otevřeni evropeizaci paměťového kánonu. Mladší generace starostů a značná část ostatních nevolných nositelů přeshraniční spolupráce ale již spoléhá spíše na „šťastné zapomenutí“ [tamtéž: 642]. Kombinace faktorů generační obměny – rostoucí časové a emocionální distance, pro mladší věk příznačného slabšího zájmu o minulost, migračními procesy způsobeného „vysídlení paměti“ pohraničí, globalizace a s ní spojeného „ztekucení“ identity – skutečně nahrává *dialogickému zapomínání*. Paměť je na pozadí těchto faktorů mnohdy metaforicky vnímána jako tíha, od níž je třeba se oprostit. Tento postoj k minulosti v krátkodobém horizontu sice přeshraniční spolupráci významněji nebrání, dost možná ji přechodně zprošťuje „tíživé minulosti“. Ale z dlouhodobého hlediska omezuje příležitosti k formování přeshraničního společenství, které se nebude moct opřít o vlastní autentický příběh, který by reflektoval proces sebe/kritické konfrontace s vlastní minulostí. Přeshraniční partnerské vztahy je sice možné pragmaticky utvářet i bez paměti, resp. bez zájmu o minulost. Takové vztahy jsou nicméně zpravidla povrchnější, nahodilé, epizodické a – chtělo by se souhrnně říct – „tekuté“. Zároveň platí, že *dialogické zapomínání*, ať už je vedeno pasivitou a nezájmem o minulost, nebo aktivním vymazáváním stop minulosti, nebude nikdy dokonalé. Nezpracovaná minulost může snadno nekontrolovaně „prosakovat“ na povrch (i paměť je totiž v takovém kontextu „tekutá“), aby posloužila politické instrumentalizaci, což v nezamýšleném důsledku může vést k tomu, že bude přeshraniční spolupráce opakovaně podřizována diktátu minulosti. Dle našeho úsudku je proto pro utváření přeshraničních vztahů důvěry a pro produktivní spolupráci výhodnější s minulostí a pamětí příkladně a s kritickým odstupem aktivně pracovat, než se jí pasivně a nekriticky podřizovat a doufat ve „šťastné zapomenutí“.

Naše studie je zcela jistě jen skromným a spíše exploračním příspěvkem k otázce evropeizace paměti v kontextu přeshraniční spolupráce ve středoevropském prostoru. Uváděné závěry jsou významně limitované jak výběrem případů, tak výběrem aktérů a metod. V této souvislosti se např. nabízí otázka, jak se liší podpora jednotlivých ne/reflexivních přístupů k minulosti mezi námi dotazovanými nositeli přeshraniční spolupráce a zástupci širší veřejnosti obou euroregionů. Stejně tak by si větší pozornost zasloužila otázka, jak se v obou euroregionech proces kritické sebe/reflexe konfliktní minulosti a evropeizace paměti promítá do kulturní a mediální produkce a do ne/diskursivních praktik každodenního života, včetně např. vzdělávací praxe. Obě tyto relevantní otázky představují výzvu k dalšímu bádání, které by se podle nás už mělo ubírat za horizont zažitého pojmání konfliktní minulosti coby bariéry přeshraniční spolupráce. Výzkum vnímání vzájemných historických křivd a nostalgického hledání kořenů by v kontextu přeshraniční spolupráce a integrace bylo produktivnější rozšířit o výzkum *dialogického zapomínání* a procesů evropeizace paměti.

Článek vznikl s podporou projektu GA ČR č. 17-03881S („Aktivní hranice jako zdroj evropeizace. Případová studie trojzemních regionů“).

### Literatura:

- Andersen, Tea S. - Törnquist-Plewa, Barbara [2017]. *The Twentieth Century in European Memory: Trans-cultural Mediation and Reception*. Boston – Leiden: Brill.
- Assman, Aleida [2007]. Europe: A Community of Memory? Twentieth Annual Lecture of the GHI, November 16, 2006. *German Historical Institute Bulletin* 24 (40): 11–25.
- Assman, Aleida [2010]. From collective violence to a common future: four models for dealing with a traumatic past. In: Gonçalves Da Silva, H. (ed.). *Conflict, memory transfers and the reshaping of Europe*. Newcastle Upon Tyne: Cambridge Scholars Publ., 8–23.
- Balibar, Etienne [2002]. *Politics and The Other Scene*. Londýn: Verso.
- Bauman, Zygmunt [1995]. Úvahy o postmoderní době. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Beattie, Andrew [2007]. Learning from the Germans? History and Memory in German and European Projects of Integration. *Journal of Multidisciplinary International Studies* 4 (2): 1–21.
- Beck, Ulrich [2007]. *Vynalézání politiky. K teorii reflexivní modernizace*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Beck, Ulrich – Giddens, Anthony – Lash, Scott (eds.) [1994]. *Reflexive Modernisation: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Cambridge: Polity Press.
- Beneš, Vít [2019]. Analýza zahraniční politiky: Konceptualizace časovosti a jinakosti v teorii rolí. *Mezinárodní vztahy* 54 (1): 5–21.
- Bond, Lucy – Rapson, Jesica [2014]. Introduction. In: Erll, A. et al. *Transcultural Turn: Interrogating Memory Between and Beyond Borders*. Berlin: DeGruyter, s. 1–26.
- Booth, William J. [1999]. Communities of Memory: On Identity, Memory, and Debt. *The American Political Science Review* 93 (2): 249–263.
- Boyd, Carolyn [2008]. The Politics of History and Memory in Democratic Spain. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* (617): 133–148.
- Bretschneider, Uta [2018]. Reisen als erinnerungskulturelle Praxis. Der „Heimwehtourismus“ der deutschen Flüchtlinge und Vertriebenen. *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 69 (3–4): 185–198.
- Breuer, Lars [2014]. Europeanized Vernacular Memory: A Case Study from Germany and Poland. In: Erll, A. et al. *Transcultural Turn: Interrogating Memory Between and Beyond Borders*. Berlin: DeGruyter, s. 83–101.
- CVVM SOU AV ČR [2019]. *Tisková zpráva. Občané o odsunu a Benešových dekretech – říjen 2019* [online]. Dostupné na: [https://cvvm.soc.cas.cz/media/com\\_form2content/documents/c2/a5067/f9/pm191212.pdf](https://cvvm.soc.cas.cz/media/com_form2content/documents/c2/a5067/f9/pm191212.pdf) (25. 4. 2020)
- Delanty, Gerard [2011]. Cultural Diversity, Democracy and the Prospect of Cosmopolitanism: A Theory of Cultural Encounters. *The British Journal of Sociology* 62: 633–656.
- Delanty, Gerard – Rumford, Chris [2005]. *Rethinking Europe: Social Theory and the Implications of Europeanization*. London – New York: Routledge.
- Deleuze, Gilles [2004]. *Difference and Repetition*. London: The Athlone Press.
- Dokoupil, Jaroslav [2012]. *Euroregion Šumava*. Plzeň: Aleš Čeněk.
- Dokoupil, Jaroslav [2004]. Typologie českého pohraničí. In: Jeřábek, M. – Dokoupil, J. – Havlíček, T. a kol. *České pohraničí. Bariéra nebo prostor zprostředkování?* Praha: Academia, s. 137–147.
- Eder, Klaus [2006]. Europe's Borders. The Narrative Construction of the Boundaries of Europe. *European Journal of Social Theory* 9 (2): 255–271.
- Erikson, Erik. [1974]. *Dimensions of a New Identity*. New York: Norton.
- Erll, A. et al. [2014]. *Transcultural Turn: Interrogating Memory Between and Beyond Borders*. Berlin: DeGruyter.
- Fassl, Peter – Krauss, Marita – Scholl-Schneider, Sarah (eds.) [2015]. *Odchody a návraty. Vzpomínková kultura a životní příběhy sudetských Němců v českých zemích a Bavorsku ve 20. století*. Domažlice: Český les.
- Fráně, Luděk – Kný, Daniel – Müller, Karel B. – Fleissner, Kamil [2019]. Přeshraniční spolupráce v trilaterálních euroregionech Nisa a Šumava z perspektivy starostů a starostek. *Geografie* 125 (2): 243–269.

- Fraser, Nancy [2013]. *Transnationalizing the Public Sphere*. Cambridge: Polity.
- Giddens, Anthony [1998]. *Důsledky modernity*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Graves, Matthew – Rechinowski, Elizabeth [2010]. From Collective Memory to Transcultural Remembrance. *PORTAL: Journal of Multidisciplinary International Studies* 7 (1): 2–15. Habermas, Jürgen [2013]. *K ustavení Evropy*. Praha: Filosofia.
- Hall, Stuart [1996]. The Question of Cultural Identity. In: Hall, S., Held, D., Hubert, D., Thompson, K (eds.). *Modernity: An Introduction to Modern Societies*. Chicago: Blackwell, 595–634.
- Hall, Stuart [1999]. A Conversation with Stuart Hall [online]. *The Journal of the International Institute* 7 (1). Dostupné na: <http://hdl.handle.net/2027/spo.4750978.0007.107> (25. 4. 2020).
- Hendl, Jiří [2005]. *Kvalitativní metody, základní teorie, metody a aplikace*. Praha: Portál.
- Houžvička, Václav [2010]. Je česká společnost zatížena minulostí v podobě nezvládnutých předsudků a mýtů? In: Maříková, H., Kostelecký, T., Lebeda, T., Škodová, M. (eds.). *Jaká je naše společnost?* Praha: Sociologický ústav Akademie věd ČR, s. 151–182.
- Houžvička, Václav – Novotný, Lukáš eds. [2007]. *Otisky historie v regionálních identitách obyvatel pohraničí*. Praha: Sociologický ústav AV ČR, v.v.i.
- Houžvička, Václav [2007]. Otisky historie ve vědomí obyvatel pohraničí západních Čech (v kontextu česko-německých vztahů) – Dějiny jako zdroj regionální identity. In: Houžvička, Václav – Novotný, Lukáš (eds.) *Otisky historie v regionálních identitách obyvatel pohraničí*. Praha: Sociologický ústav AV ČR, v.v.i., 9–48.
- Huyssen, Andreas [2003]. *Present Pasts: Urban Palimpsests and the Politics of Memory*. Stanford: Stanford University Press.
- Chromý, Pavel [2004]. Historickogeografický pohled na české pohraničí. In: Jeřábek, M. – Dokoupil, J. – Havlíček, T. a kol. *České pohraničí. Bariéra nebo prostor zprostředkování?* Praha: Academia, s. 33–44.
- Jarausch, Konrad – Lindenberger, Thomas [2007]. *Conflicted Memories: Europeanizing Contemporary Histories*. New York/Oxford: Berghahn Books.
- Kovařík, David [2019]. Zaniklá sídla jako místo paměti českého pohraničí. *Kulturní studia* (1): 43–65.
- Kopstein, Jeffrey S. [1997]. The politics of national reconciliation: Memory and institutions in German-Czech relations since 1989. *Nationalism and Ethnic Politics* 3 (2): 57–78.
- Koopmans, Ruud – Statham, Paul (eds.) [2010]. *The Making of a European Public Sphere: Media Discourse and Political Contestation*. New York: Cambridge University Press.
- Kratochvíl, Alexander (ed.) [2015]. *Paměť a trauma pohledem humanitních věd. Komentovaná antologie teoretických text*. Praha: Akropolis.
- Kreisslová, Sandra [2018]. „Domov“ jako místo dočasného návratu. První cesty německých vysídlenců do Československa. *Český lid* 105 (2): 159–176.
- Kreisslová, Sandra – Jaroš, Václav [2017]. Německá minulost českého pohraničí v historickém vědomí obyvatel Karlovarského kraje. *Historická sociologie* (2): 67–83.
- Kreisslová, Sandra [2016]. „Odsun“ Němců v české vzpomínkové kultuře. *Národopisná revue* (4): 284–295.
- Kucia, Marek [2016]. The Europeanization of Holocaust Memory and Eastern Europe. *East European politics and societies* 30 (1): 97–119.
- Levy, Daniel – Heinlein, Michael – Breuer, Lars [2011]. Reflexive Particularism and Cosmopolitanization: The Reconfiguration of the National. *Global Networks* 11: 139–159.
- Levy, Daniel – Sznajder, Natan [2002]. Memory Unbound. *European Journal of Social Theory* 5 (1): 87–106.
- Leggewie, Claus [2015]. Sedm kruhů evropské paměti. Holokaust jako negativní zakládající mýtus Evropy. In: Kratochvíl, A. *Paměť a trauma pohledem humanitních věd. Komentovaná antologie teoretických text*. Praha: Akropolis, s. 257–279.
- Maslowski, Nicolas – Šubrt, Jiří a kol. [2014]. *Kolektivní paměť. K teoretickým otázkám*. Praha: Karolinum.
- Müller, Karel B. [2018]. Active Borders and Trans-Nationalization of the Public Sphere in Europe. Examining Territorial and Symbolic Borders as A Source Of Democratic Integration, Positive Identity And Civic Learning [online]. *Alternatives: Global, Local, Political* 43 (3), 119–136. Dostupné na: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0304375418822894?journalCode=alta> (17. 3. 2020).
- Müller, Karel B. [2014]. Aktivní hranice a evropeizace veřejné sféry. Jak „stejný“ může být i „jiný“ a naopak. *Sociológia* 46 (4), 412–433.
- Müller, Karel B. [2007]. Formování pozitivních identit mezi minulostí a budoucností. Příspěvek k projektu evropské identity. *Sociologický časopis* 43 (4): 785–807.

- Novotný, Lukáš [2012]. Dekrety, odsun sudetských Němců v historické paměti Čechů. Výsledky reprezentativního dotazníkového šetření. *Naše společnost* 10 (2): 30–34.
- Novotný, Lukáš [2009]. Názory a postoje české populace na přeshraniční spolupráci. *Naše společnost* (1): 27–32.
- O'Dowd, Liam [2010]. From a “borderless world” to a “world of borders”: “bringing history back in”. *Environment and Planning D: Society and Space* 28: 1031–1050.
- Ohmae, Kenichi [1990]. *The Borderless World: Power and Strategy in the Interlinked Economy*. Londýn: HapperCollins.
- Pakier, Małgorzata – Wawrzyniak, Joanna (eds.) [2016]. *Memory and Change in Europe: Eastern Perspectives*. New York – Oxford: Berghahn.
- Passerini, Luisa [2002]. *Shareable Narratives? Intersubjectivity, Life Stories and Reinterpreting the Past* [online]. Rukopis představený na Advanced Oral History Summer Institute. Berkeley, 11–16 August 2002. Dostupné z: <https://web.archive.org/web/20090530044254/http://bancroft.berkeley.edu/ROHO/education/docs/shareablenarratives.doc> [cit. 10. 2. 2020].
- Paasi, Anssi [1999]. Boundaries as Social Practice and Discourse: The Finnish-Russian Border. *Regional Studies* (33): 669–80.
- Ricœur, Paul [2000]. *La memoria, la Historia, el Olvido*. Buenos Aires: Fondos de Cultura Economica.
- Risse, Thomas [2010]. *A Community of Europeans? Transnational Identities and Public Spheres*. London: Cornell University Press.
- Rumelili, Bahar [2004]. Constructing identity and relating to difference: understanding the EU's mode of differentiation. *Review of International Studies* 30 (1): 27–47.
- Rumford, Chris [2006]. Theorising borders. *European Journal of Social Theory* 9 (2): 155–69.
- Shils, Edward [1975]. *Center and Periphery. Essays in Macro-Sociology*. Chicago: Chicago University Press.
- Sohn, Christophe [2015]. On Border's Multiplicity: A Perspective from Assemblage Theory [online]. *Euro-borderscapes Working Paper 10*, Luxembourg: LISER. Dostupné z: [https://www.antiatlas.net/wp-content/uploads/2015/05/Christophe-Sohn\\_On-borders-multiplicity.pdf](https://www.antiatlas.net/wp-content/uploads/2015/05/Christophe-Sohn_On-borders-multiplicity.pdf) [cit. 20. 3. 2020].
- Špottová, Kristina [2017]. Horizontální evropeizace: teoretická úvaha nad horizontální formou konceptu evropeizace. *Acta Politologica* 9 (2): 1–17.
- Šubrt, Jiří [2011]. Antinomie sociální paměti. *Sociologia* 43 (2): 133–157.
- Šubrt, Jiří – Vinopal, Jiří a kol [2013]. *Historické vědomí obyvatel České republiky perspektivou sociologického výzkumu*. Praha: Karolinum.
- Todorov, Tzvetan [1998]. Zneužívání paměti. In: Bensa, A. (ed.). *Antologie francouzských společenských věd: Politika paměti. Cahiers du CEFRES 13*. Praha: Francouzský ústav pro výzkum ve společenských vědách, s. 90–117.
- Törnquist-Plewa, Barbara [2016]. Cosmopolitan Memory, European Memory and Local Memories in East Central Europe. *Australian Humanities Review* 59: 136–154.
- Traska, Georg (ed.) [2017]. *Rozdělené vzpomínky*. Vídeň: Mandelbaum Verlag.
- Van Dijk, Teun A. [2005]. Politika, ideologie y discurso. *Quórum Académico* 2 (2): 15–47.
- Veijola, Soile [2006]. Heimat Tourism in the Countryside. Paradoxical Sojourns to Self and Plece. In: Minca, C. – Oakes, T. (eds.). *Travels in Paradox*. New York: Rowman and Littlefield.
- Verheyen, Dirk [1993]. The Dutch and the Germans: Beyond Traumas and Trade. In: Verheyen, D., Søb, C. (eds.). *The Germans and their Neighbours*. Oxford: Westview, s. 59–80.
- Wallerstein, Immanuel a kol. [1998]. *Kam směřují sociální vědy*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Zich, František [2007]. Regionální identita obyvatel českého západního pohraničí. In: Houzvička, Václav – Novotný, Lukáš (eds.). *Otisky historie v regionálních identitách obyvatel pohraničí*. Praha: Sociologický ústav AV ČR, v.v.i., 49–64.
- Zich, František [2005]. *Přeshraniční vlivy působící na místní společenství pohraničí ČR*. Ústí nad Labem: Univerzita J. E. Purkyně.

**Kompletní seznam respondentů je dostupný online:**

[https://drive.google.com/file/d/1mmLoC5NDnCj2qm0qZuzk\\_A8n\\_QyPZ8TE/view?usp=sharing](https://drive.google.com/file/d/1mmLoC5NDnCj2qm0qZuzk_A8n_QyPZ8TE/view?usp=sharing)



*Kamil Fleissner, Nejvyšší kontrolní úřad, Odbor kontroly sociálních věcí, životního prostředí, školství, kultury a zdravotnictví. Do roku 2020 výzkumný pracovník Fakulty mezinárodních vztahů Vysoké školy ekonomické v Praze; působil také na univerzitách v Granadě a Santiagu de Compostela. Věnuje se problematice kolektivní paměti, nacionalismu a migrace ve španělském kontextu.*

*Karel B. Müller, CEVRO Institut, katedra politologie a mezinárodních vztahů. Věnuje se tématům veřejné sféry, politické kultury, evropeizace a otázkám udržitelnosti liberální demokracie. Více na [www.karelmuller.eu](http://www.karelmuller.eu).*

*Daniel Kný, analytik v Sekci pro evropské záležitosti Úřadu vlády ČR. Do roku 2019 působil jako výzkumný pracovník na FMV VŠE v Praze. Zabývá se problematikou kolektivních identit, euroskepticismem a problémy eurozóny.*

*Luděk Fráně, student oboru Regionální a politická geografie na Přírodovědecké fakultě Univerzity Karlovy a projektový manažer Regionální rozvojové agentury jižních Čech. Zabývá se problematikou Evropské politiky sousedství, přeshraniční spolupráce a evropské integrace.*



# Konformita, společenský fenomén projevující se v chování většiny lidí

JÁN MIŠOVIČ\*

**Conformity, a Social Phenomenon Manifested in the Behaviour of Most People**

**Abstract:** The manifestations of the public social conformity have caught the interest of authors, especially in recent decades. In past events they are searching for the answer to the question, why does the public, in its majority, adjust to changing political measures, why is it conformal. To get an answer it is required to analyze events, which lead to the adaptation of new conditions, not necessarily only political ones. The conformity can be characterised both in its narrower and broader concept. In the narrower sense, it is the adjustment of thoughts and opinions, and in the broader sense it's the adaptation of values and attitudes. Social mechanisms, institutions, community and the social group to which an individual belongs, support the conformity. It is shaped by circumstances of individual's livelihood, by the conflict of social roles and the influence of the communication. The fundamentals and principles upheld by the prevailing social mechanisms, are aided by the "pressure" of the social group through the social norms and influence of the media. Compliance with said norms leads to their adoption. The media shape the strategic effort of the individual, which manifests itself as conformity in public, but autonomous opinion in privacy. Those who fail to adapt to the conformity avoid it by ignoring social pressure. Autonomous individuals make decisions for a conformist or nonconformist attitude, the compliant ones adapt, therefore they are conformal. At each stage of development of a particular society, it shapes the specific form of social conformity. During the course of history did the manifestation of accepted conformity change along with the portion of conformal public in any particular society. We can evaluate its effects based on whether they contribute to balancing of social interactions, confirmation of generally accepted values and principles vital for both the majority as well as marginalized social groups, while informing agendas of political, economic, medial and other elites.

**Keywords:** conformity; society; social group; standards; information influence

DOI: 10.14712/23363525.2022.6

## Úvod

Člověk si od prvopočátku lidského rodu uvědomuje, že není na světě sám. Narodí se do určité společenské skupiny, jež mu skýtá podporu a ochranu a ta očekává, že i on bude po velkou část života přispívat k podpoře a fungování celku. „Bytí komunity je nadřazeno jeho vlastnímu životu. Je to speciální organismus, kterým se jedinec musí nechat pohltit.“ [Campbell 1998: 32], musí respektovat komunitu ve svých názorech i v chování. Evoluční psychologie přináší důkazy o tom, že většina současných rysů sociálního chování i psychiky se vyvinula v dlouhém období před nástupem zemědělství. Nomádké tlupy vytvářely soudržnou společnost s blízkými osobními vazbami, s výjimkou těch nešťastníků,

\* Ján Mišovič, odborný asistent, Katedra etiky, psychologie a charitativní práce, Teologická fakulta Jihočeské univerzity, Kněžská 8, 370 01 České Budějovice. E-mail: misovic@tf.jcu.cz.

kteří se stali terčem posměchu nebo vyvolali nepřátelství ostatních. Již před 30 000 lety žil Homo sapiens podle společenskopolitických pravidel, která zdaleka přesahovala diktát genů a chování ostatních lidských druhů [Harari 2013: 55–75]. Antropologický pohled je potvrzován rovněž genetickým stanoviskem. „Pravděpodobně jen lidské poznávací schopnosti jsou s to sledovat přispívání jednotlivých členů skupiny ke společnému úsilí, kontrolovat podrazáctví ostrakizováním a trestáním a za některých okolností přimět jiné lidi ke kooperaci. Kooperace, trestání za porušení sociální normy ... mají neuronální podklady.“ [Koukolík 2015: 118]

Společenské projevy konformity, jež jsou dnes předmětem zájmu odborníků, získaly výraznější institucionální podobu ve středověku, kdy byly definovány elementární principy tzv. pastorální moci [Puchmertl 2008: 13]. Šlo o zcela novou formu osobního podrobení, jež se zaměřovalo na duši. „Řízení ducha ustavovalo permanentní pouto: ovečka ... se nechávala vést v každém okamžiku. Být veden bylo setrvalým stavem, a pokud jste se pokusili mu uniknout, byli jste osudově ztraceni“ [Foucault 1996: 171]. Zavedené principy se upevňovaly nástupem osvícenství. Dobové instituce působily nejen na názory a postoje jednotlivce projevující se v jeho chování, ale dokázaly modifikovat i vztah k sobě samému. Postupy mocenských organizací umožnily průnik do nitra jedince a formování jeho myšlení dle jejich představ a zájmů [Puchmertl 2008: 13]. Takto charakterizoval proces institucionální konformizace francouzský myslitel Michel Foucault.

V posledních letech, při hodnocení určitých historických etap v dějinách zemí nebo při zpětném pohledu na zlomové události v životě národů, hledají různí autoři odpověď na otázku, která nejvíce vystupuje do popředí, je nejvíce na očích, proč se veřejnost ve své většině přizpůsobuje výrazně změněným politickým a společenským opatřením, připravovaným mocenskými elitami, proč je konformní<sup>1</sup>. V těchto případech uvažují o konformitě ve vztahu zejména k politickým záležitostem. Co je v tomto kontextu společným projevem konformity? Možná odpověď při zkoumání jejich celospolečenských projevů za posledních sto let se týká tolerance, resp. podpory politických kroků mocenských struktur, spojených se změnou uplatňovaného politického kurzu.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Tuto otázku si klade i německý autor Sarrazin, který na příkladu velkých národů ilustruje některé projevy konformity. Když se zamýšlí nad vlastním národem, má na mysli situaci na jaře 1933, kdy se téměř všechny německé spolky natolik kolektivně přizpůsobily nastupujícímu trendu spojenému s marginalizací Židů, že vyloučily všechny členy židovského původu ze svých řad v situaci, kdy se nacistický teror ještě naplno neprojevil. Při pohledu na ruskou historii se ptá, proč společnost ochrnula, když od poloviny třicátých let 20. století bez odporu trpěla stupňováním stalinského teroru. Zabývá se i situací v USA a v této souvislosti konstatuje, že americká společnost s dlouhou demokratickou tradicí tolerovala v letech 1951–54 inkvizitorské metody Výboru pro neamerickou činnost, iniciované senátorem McCartnym [Sarrazin 2015: 15–16]. V českém veřejném prostoru se úvahy věnované konformitě, v rámci nedávné historie, orientují na její jednotlivé etapy. Analýza situace v protektorátu (1939–1945) naznačuje, že už na jeho počátku gestapo uveřejnilo v českých novinách inzerát, v němž upozorňovalo občany, aby neposílali udání, protože gestapo je často pokládalo za malicherná a nestačilo je zpracovávat [Koukolík 2018: 348]. Velká pozornost se věnuje období let 1948–1989. Připomínají se obecné postoje veřejnosti, které jsou paušálně spojovány s kolaborací s bývalým komunistickým režimem, zejména v době normalizace [Gregor 2017: 46–49; Křeček 2019: 7] a poukazuje se i na praxi udávání [Koukolík 2018: 348]. Ani poslední desetiletí nezůstávají bez povšimnutí. Počet udání všeho druhu, zejména veřejných, v nichž autoři předstírají morální důvod, se po roce 1989 zmenšil [tamtéž].

<sup>2</sup> Konformita není omezena jenom na oblast politických záležitostí, týká se prakticky všech sfér života společnosti. Arnošt Veselý píše např. o institucionální konformitě posledních desetiletí, kterou charakterizuje, jako „snahu „vejít se“ do předem externě stanovených indikátorů kvality.“ [Veselý 2012: 777].

Následující přehledová stať se zabývá okolnostmi, které mohou přispět k vysvětlení vzniku a projevů konformismu napříč společnostmi s různým společenským uspořádáním. Jejím hlavním cílem je přesněji analyzovat okolnosti, které napomáhají k toleranci vznikajících změn v dosavadní společenské orientaci a vedou k přizpůsobení se většiny obyvatel nově nastoleným podmínkám. Při zpracování tématu se zaměřím na charakteristiky související s novodobým historickým vývojem společnosti, na společenské mechanismy podmiňující sociální procesy, na vliv komunity a sociální skupiny na jednotlivce, jež má společnou podstatu v čase, ale různorodý charakter a přesto převažující část veřejnosti vede ke konformitě.

Východiskovou kategorií, v takto orientovaném uvažování, je konformita. Opírá se o obecné konstatování, že každý je v nějakém rozsahu někdy konformní [Levitan, Verhulst 2016: 306]. Jde o výsledek procesu, kdy oficiálně prezentované a společně zdůrazňované názory, postoje, hodnoty a normy si skupiny a jednotlivci osvojují. Názorové a postojevé změny vznikají jako výsledek skutečného nebo domnělého tlaku jiného jedince, skupiny nebo společnosti [Slaměník 2019: 250]. Konformitu je možné charakterizovat v jejím užším a širším pojetí. V užším smyslu se projevuje ve formě myšlenkového, názorového přizpůsobení se veřejnosti, v širším významu pojmu znamená hodnotovou, postojevou adaptaci [Mišovič a kol. 2010: 64–65]. V naší analýze budeme pracovat s oběma pojetími. Konformita se objevuje nejen na skupinové úrovni, ale podle druhů přizpůsobení se promítá do jednání a chování velkých společenských celků, má psychologické, sociologické a historické aspekty. Utváří se zejména pod tlakem životních podmínek, konfliktu sociálních rolí a komunikačního působení. Z hlediska jednotlivce může jít o: 1. pasivní přijímání jiných mínění a názorů pro vlastní orientaci a životní směřování; 2. vytváření názorů na základě institucionálních a tradovaných norem, v důsledku vzniku nové situace; 3. respektování veřejného mínění bez nahrazování internalizovaných hodnot. V realitě však nastává kombinace jednotlivých faktorů [Lane, Sears 1964: 87].

Jednou z praktických ilustrací konformity ve vztahu k náboženství, k církvím je příklad z českých dějin, kdy za vlády Karla IV. (1347–1378) dosáhla moc tehdy římskokatolické církve od christianizace země vrcholu. Ani v této době neměl vztah lidu k Bohu charakter zbožnosti ve smyslu chápání západní církve, ale šlo více o zvyk a obřad než vnitřní život. O dvě stě let později se náboženská situace změnila a učení Luthera zasáhlo i český stát. Většinu obyvatel tvořili příslušníci kališnické (utrakvistické) církve. Koncem XVI. století bylo v Čechách 85 % kališníků, 5 % příslušníků Jednoty bratrské a jen 10 % katolíků. Náboženská příslušnost se opět diametrálně obrátila po porážce stavovského povstání v roce 1620 [Mišovič 2001: 23–52].

První část článku přibližuje interpersonální vlivy související s podstatou konformity, s mechanismy jejího vzniku, druhá kapitola je orientovaná na institucionální působení, na teoretické přístupy, jež ji vysvětlují, a poslední část se zabývá společenskými okolnostmi přispívajícími ke konformitě.

## Interpersonální vliv na konformitu

Dějiny lidstva poznamenávají změny společenské orientace, která se utváří pod vlivem civilizačního vývoje a opírá se o konformitu obyvatel, jež vzniká v každém typu společnosti. Mechanismy zajišťující skupinovou konformitu se staly součástí procesu socializace, jež

začínaly v každé společnosti působením rodičů, širší komunity na děti, v několika posledních staletích pokračovaly vlivem školy a probíhaly i v době dospívání. Působení jakých mechanismů podporuje dopad této konformity do života lidí? Mnoho analýz sociálních reakcí dokumentuje, že procesy hodnocení společenských záležitostí, témat, se z pohledu jednotlivců stávají jednoduššími, pokud jsou ovlivněny přijatými společenskými normami nebo se mohou opírat o informace získané od organizací [Stahl 2006: 103–122]. Lidé tak řídí své myšlení a chování v závislosti na posouzení ostatních [Asch 1952: 393–401]. Pozorně sledují přitom dvě skutečnosti: 1. To, co jejich bezprostřední okolí říká. Tato hodnocení, týkající se vhodnosti reakcí v jistých situacích, pocházejí od členů rodiny, od přátel, spolupracovníků, významných druhých, nebo se opírají o hluboké mravní struktury. 2. To, co si ostatní skutečně myslí nebo co dělají, jak se zachovají v určité situaci. Lidé přitom pátrají po odpovědích na otázky typu: „Sdílejí ostatní moje mínění?“ „Jak se chovají ostatní?“ „Patřím k většině, nebo menšině?“ Hledají je vždy vzhledem ke konkrétnímu kontextu, spojenému s dodržováním různých typů norem a vlivů. Vyjadřovací schopnosti zformované již před 70 000 lety umožnily lidem získávat spolehlivé informace, např. o tom, komu se dá věřit, s kým je možné spolupracovat [Harari 2013: 35].

Wheeler při úvahách o procesech a projevech konformity považuje za východiskový stav harmonii jednotlivce, kdy soukromě i veřejně souhlasí se stanoviskem skupiny. Jakmile se ve stejné skupině rodí názor, jenž jeden z členů pokládá za nesprávný, je jeho harmonie narušena [1966: 179–192]. Následně pociťuje tlak skupiny směřující k souhlasu s existujícím názorem a osobně se dostává do stádia konfliktu [Back, Bogdonoff 1964]. Konflikt polevuje, pokud se jednatel přesvědčí, že skupinové stanovisko je správné nebo jej přijímá i bez přesvědčení. Stává se konformním s názorem skupiny a v rámci členství se vyrovnává s konfliktem, jenž pro něj pramení z vnějšího vlivného zdroje. Skupina se snaží o formování názorové rovnováhy a je na každém jednotlivci, jak se se vzniklým konfliktem osobně vypořádá [Nail, Helton 1999: 90]. Konformně chovající se členy skupin lze rozdělit do kategorií, k nimž dospěl Asch na základě rozhovorů realizovaných po skončení psychologických experimentů [1956: 70]. Do jedné z kategorií spadají účastníci se změněným vnímáním. V důsledku stresu způsobeného skupinovým tlakem přijímají jakýkoliv skupinový úsudek, i chybný, a považují jej za správný. Tento typ konformity se promítá nejen do celkové změny chování na veřejnosti, ale také do osobního vnímání a myšlení. Je označován jako konformita způsobující celkovou změnu postojů a chování [Festinger 1953: 232–256]. Může být nazvaný i jako konformita v důsledku proměny názorů. V naší literatuře se setkáváme i s názvem vnitřní konformita nebo akceptace [Slaměník 2019: 250]. Účastníci se změněným chováním patří do jiné kategorie. Vnitřně pociťují, že se stanoviskem skupiny nesouhlasí, ale přesto jej navenek podporují. Tento typ konformity vede ke změně chování jen na veřejnosti, zatímco postoje v soukromí zůstávají v zásadě neovlivněné. Je pojmenovaná jako konformita se snahou vyhovět [Festinger 1953: 232–256; Nail 1986: 190–206]. Wheeler přichází s rozdíly mezi konformitou s celkovou změnou postojů a chování a konformitou se změnou chování na veřejnosti. Diference jsou uvedeny v Tabulce 1.

Konformita, jež vede k celkové proměně, se odvíjí od počáteční vnitřní harmonie, pokračuje přes konflikt k opětovné vnitřní harmonii. Konformita, v rámci níž chce člověk vyhovět skupině, směřuje od vnitřní harmonie ke konfliktu. Výsledek konformity, se změnou postojů na veřejnosti, označovanou jako konflikt mezi přesvědčením a chováním,

Tabulka 1. Rozdíly v konformitě s celkovou proměnou a se změnou chování na veřejnosti

Konformita spojená s celkovou proměnou postojů a chování	Konformita se změnou chování na veřejnosti
Subjekt vnímá skupinový tlak a zkušenosti, konflikt se stává impulzem	Subjekt vnímá skupinový tlak a zkušenosti, konflikt vede k souhlasu nebo k uznání názorů skupiny
Subjekt mění vnímání a chování směrem ke zdroji konfliktu	Subjekt mění chování vůči zdroji
Subjekt je ve stavu vnitřní harmonie	Subjekt je ve stavu vnitřního konfliktu

(Zdroj: Wheeler 1966 upravená tabulka)

vytváří psychologickou disonanci, resp. nevyváženost [Newcomb 1953: 393–404, Festinger 1963: 217–232], jež může být snahou jednotlivce nebo skupiny vyřešena různými způsoby: a) Úsilím skupiny změnit přesvědčení jednotlivce. b) Přiblížením osobního názoru ke skupinovému stanovisku. c) Psychickým nebo psychologickým oddělením se od skupiny [Nail, Helton 1999: 92].

Část autorů rovněž uvažuje s důležitostí morálních zásad jednotlivce, jež se promítají jako reakce na procesy probíhající v rámci skupiny v konkrétních souvislostech a dokládá, že u lidí, kteří cítili potřebu odlišovat se od většiny společnosti, se projevovala stabilita postojů, resp. silná vazba mezi jejich postoji a chováním, ovlivněna morálními zásadami [Manstead 2000: 11–30]. Domníváme se, že významný vliv na pevnost postojů mohou mít kromě morálních principů i další druhy zásad: politické, ekonomické, sociální a další. Potvrzuje se, že pokud u jednotlivce převládá slabé propojení osvojených zásad a postojů, vzniká tendence uznávat skupinové stanovisko i v soukromí, zatímco u lidí se silnou vazbou mezi postoji a internalizovanými principy vybrané skupinové názory vůbec nepůsobí a neprojevují se rozdíly v konformitě na veřejnosti a v soukromí. Jedno z vysvětlení uvedené situace může být, že tito lidé nechtějí narušit svůj osobní hodnotový systém a považují svojí osobní integritu za důležitou [Horsney et al. 2003: 327]. Z toho je možné usuzovat, že jednotlivci s pevným základem svých postojů jsou méně ovlivněni skupinovými stanovisky než osoby se slabým základem.

Celkově panující společenské mechanismy se transformují do „skupinového nátlaku“ a společně se projevují prostřednictvím norem a normativního vlivu. Účinky nátlaku naznačují, že to, co se stává pro větší část konformní společnosti typickým nebo běžným, vzniká na základě respektování norem [Cialdini et al. 1990: 1015–1026]. Probíhá i diskuse o tom, proč normy mohou působit na postoje a chování lidí. Zřejmě i proto, že vládne nejistota v tom směru, co si mají myslet a dělat v určité situaci. Jsou ovlivňováni vztahy k druhým, zvláště v rámci referenčních skupin, které jsou pokládány za kompetentní a působí motivačně. Výsledkem je, že lidé uznávají názorové pozice většiny. Stupeň respektování norem má vliv na to, do jaké míry se chtějí lidé zařadit mezi většinu. V některých případech to může být racionální odpověď na nejistotu v rozhodování. Člověk si není vždy jist svými postoji, může se vyskytnout určitá pochybnost nebo podezření a není schopen získat ucelenou informaci, potřebnou k utvrzení se ve správném nasměrování. Uvedená situace ho nutí ohlížet se po jiných, aby dospěl ke vhodnému stanovisku. V takovém případě jde o následné informační působení. Proměna původně důležitého názoru předpokládá

pod vlivem nového vysvětlení splnění čtyř podmínek: 1. jeho skutečné přijetí, 2. jeho pochopení, 3. jeho odlišení od dosavadního zdůvodnění, 4. jeho věrohodnost [Zaller 1985]. V případě dostatečného naplnění těchto podmínek nové vysvětlení může změnit preference jednotlivců. Když podmínky splňuje mnoho jednotlivců, pozorujeme obrat ve veřejném mínění [Page et al. 1987: 24]. Tento způsob vlivu, označovaný jako nenucený, je důsledek funkční vazby vůči neformálním informacím. Člověk je pod neformálním vlivem a směřuje ke skutečné změně názorů, postojů. Skupina mění mínění jednotlivce a může ho vést na základě skupinového rozhodnutí i k uplatnění nelogických důvodů v jeho vlastní úvaze, a rovněž takovým způsobem posilovat u něj konformitu. V rámci vlastní skupiny probíhá mezi členy výměna stanovisek a názorů mnohem rychleji a snadněji než při kontaktu s členy jiných skupin a projevuje se v ní také tlak na stejnorodost a uniformitu. Společně přijímané a fixované názory se mohou změnit na normy a standardy [Janoušek 1968: 114]. Zformovaná konformita ve svých projevech přispívá k redukci konfliktu v rozhodovacích procesech mezi skupinou a jednotlivcem [Zhao 2018: 611]. Nezáleží, zda vliv skupinového názoru je pozitivní, nebo negativní, v obou případech bude podporovat konformitu. Skupinové prosazování popisných norem tak zprostředkovaně ovlivňuje většinu společnosti [Horsney et al. 2003: 320].

Forma působení, označená jako informační vliv, nevyvolává podstatnou změnu postojů, usměřuje spíše strategické úsilí jednotlivce být společensky akceptovaný a vyhýbat se odmítání od jiných. Jednotlivci, kteří jsou konformní vůči skupinovým normám výhradně na veřejnosti, se tím snaží vyhnout sociální cenzuře, jež se vyskytuje za předpokladu, že menšinová pozice směřuje proti názorům většiny. Výsledkem nepřizpůsobení se může být nepřátelství, nesouhlas nebo i odmítnutí ze strany nositelů převažujících názorů. Vyhybání se takovéto podobě společenského trestu vede k motivaci zastánců menšinových názorů být konformní s pozicí většiny, přitom si zachovat vlastní mínění v soukromí. Informační vliv se častěji spojuje s konformitou na veřejnosti než v soukromí a jeho intenzita je zpravidla vyšší v referenční skupině [Horsney et al. 2003: 333]. Členové skupiny mohou být konformní s většinou dokonce i v případě, že je její stanovisko nesprávné, protože se chtějí vyhnout nepřijemné pozornosti [Salwen et al. 1994: 282–290]. Dopad jednoznačného postoje se zvyšuje v situacích, v nichž lidé s větší pravděpodobností souhlasí s tímto postojem, jsou o to méně náchylní k postojové změně a méně ochotni riskovat konflikt s nesouhlasným míněním [Boninger, Krosnick, Berent 1995: 61]. Strach a sociální cenzura jsou tak skutečnými fenomény [Horsney et al. 2003: 319–320].

Jeden z důkazů o působení informačního vlivu je možné uvést i v souvislosti s postojí vůči legalizaci marihuany. Lidé se slabým morálním zdůvodněním svých postojů, byli konformní ve veřejných i v soukromých projevech. Jednotlivci, kteří se odlišovali ve svém vyjádření od většiny, reagovali rozdílně na veřejnosti a v soukromí. Pokud se k tématu vyslovovali v nesouhlasném prostředí, své skutečné postoje a chování neprojevovali. Ti, kteří spojovali své postoje s pevným morálním základem, prokazovali nekonformní chování v soukromí a na veřejnosti se projevovali dokonce protikonformně [Frideres et al. 1971: 102–112]. Jaké důvody vedou lidi k zaujetí nekonformního postoje na veřejnosti? Reálné vysvětlení nabízí Dianne M. Tice. Argumentuje tím, že veřejný akt odporu je veden potřebou sebedefinice a zachování ucelených osobních hodnot [1992: 435–451]. Pokud osobní hodnoty jednotlivce nejsou konzistentní s hodnotami členů referenční skupiny, vzniká pro něj dilema. Veřejný projev odporu může přinést riziko odmítnutí, otevřená podpora



naopak obrovské poškození ve vnímání sebe sama. Je možné předpokládat, že reakce lidí na konflikt se skupinou bude záviset na předchozí identifikaci s ní.<sup>3</sup> Vysoká identifikace může vést ke kolísání mezi potřebou zachovat si vlastní tvář nebo zůstat loajální a přijmout názory skupiny. Nízká skupinová identita nebude bránit veřejně se postavit proti skupinovým normám. Nápomocný v tomto směru může být i osobnostní rys nazvaný vysoké skóre autonomie. Lidé s tímto rysem jsou nezávislí, určují běh svého života, jsou schopni odolávat sociálnímu tlaku, který by je nutil myslet nebo jednat v nějakém směru [Koukolík 2018: 40]. Přispívá k tomu i uplatnění morálních zásad. Když jsou lidé konfrontováni se stanovisky jiných, v záležitostech s morální dimenzí, cítí, že se musí správně rozhodovat. Představy zdůrazňující význam dopadu morálního základu na postoje, resp. to, jak lidé reagují na skupinové normy, našly oporu ve výzkumech vztahu postoj–chování [Horsney et al. 2003: 322].

Při historickém posuzování morálních kritérií se ale potvrzuje, že měřítko dobra a zla jsou u většiny lidí značně proměnlivé. Platné vládnoucí normy jsou do velké míry určující vzhledem k době, ve které lidé žijí a k níž se vztahují. A tak se stává, že dobro se může stát zlem a zlo dobrem a měřítko pro jejich posouzení se liší podle podmínek, do kterých zapadají. Většina lidí nemá spolehlivé vodítko k rozlišování dobra a zla, a pokud nějaké má, je zprostředkováno sociálně a kulturně. To je jeden z klíčů k vysvětlení paradoxu, že i nejneľidštější teror nalézá mnoho podporovatelů nejen mezi běžnou veřejností [Sarrazin 2015: 124].<sup>4</sup> Deutsch a Gerard [1955] vysvětlili, že konformita je výsledkem jak sociálního vlivu ve skupině prostřednictvím norem přijatých všemi členy skupiny a zastřešujícího hodnotového vlivu, tak informačního vlivu skupiny, protože její členové mají výborné znalosti o dílčí realitě [1955 : 629–636]. Není překvapující, že kritérium konformní – nekonformní je pro lidské úsudky často významnější než zásada pravdivý – nepravdivý [Sarrazin 2015: 125].

V závislosti na reakcích na společenský a skupinový tlak se lidé rozdělují na přízpusobené, anomické a autonomní typy. Za poddajné se pokládají ti, kteří „odrážejí stav své společnosti nebo společenské vrstvy uvnitř společnosti co nejvěrněji, bez větších deformací.“ [Riesman 1968: 238]. Za anomické typy jsou považováni lidé nepřizpusobení. Autonomní jsou schopni adaptovat své chování v rámci norem společnosti a současně se mohou svobodně rozhodnout pro konformní nebo nekonformní postoje [tamtéž].

## Sociální faktory ovlivňující konformitu

Vývoj konformity je podmíněn takovým typem skupinových a společenských norem, které orientují jednotlivce směrem „vyžadovaným společností“, v jejichž důsledku většina běžné populace žije konformním způsobem a chce si „co nejméně pálit prsty“ [Sarrazin 2015: 24]. Sociologie všeobecně uznává vliv norem na vzájemné chování ve společnosti. Normy nám říkají „co se patří, co se nepatří, jak se kdy co dělá“. „Vedou k tomu, že se

<sup>3</sup> V případě slabé identifikace se skupinou mohou převážít takové motivy nekonformnosti (nonkonformity) jako přesvědčení o vlastní pravdě, zvýšená citlivost vůči pokrytectví a „společenské hře“, budování vlastní identity, potřeba se vymezit, osobní integrita, problémový vztah k autoritám [Bakalář 2018: 18].

<sup>4</sup> Například ke zrodu nacistického holocaustu přispěla nejen běžná veřejnost. Jak komplexně analyzuje tento jev Zygmunt Bauman, likvidaci židovského národa v Německu široce podporovali i vědci a „Odhalil se vražedný potenciál těch nejuctívanějších principů a výtobytků moderní vědy. Hesly vědy byly od samého počátku osvobození rozumu od emocí, racionality od normativních tlaků, efektivnosti od etiky. Ponurá a nedůstojná role, jež věda hrála v holocaustu, byla jak nepřímá, tak bezprostřední.“ [Bauman 2010: 162]

lidé dost bezpečně a dost trvale na sebe navzájem naladují. Toto naladění by však nebylo možné, kdybychom nedokázali v často se opakujících typických situacích jednání druhých předvídat a počítat tedy s jistou pravidelností. Účinnost noremního sociálního jednání lze tedy chápat jako jakousi konstrukci pravidelných a vzájemně předvídatelných průběhů jednání.“ [Popitz 2006: 84]. Na potřebu určitých osvojitelných pravidel poukazuje i W. Lippman, když konstatuje, že nejsme vybaveni k tomu, abychom se dokázali vyrovnat s mnoha rozmanitostmi, proměnami a kombinacemi, s nimiž se ve společnosti setkáváme. A tak se lidé snaží svět restrukturalizovat na jednoduchý model, jenž vytváří pseudo-prostředí, podle něhož se orientují [Lippman 2015: 18]. Mají tendenci naslouchat svému okolí a osvojovat si od ostatních, od sociální skupiny, nebo od celé společnosti, k nimž náleží, taková témata, o nichž nemají dostatek informací, a jeví se v diskusích jako převažující. Jednotlivci si mnohem jednodušeji vytvářejí mínění, pokud věří, že ostatní sdílejí stejné názory [Lenart 1994]. Okamžitý proces formování osobního mínění pod vnějším vlivem probíhá s větší pravděpodobností v případech, že jsou poznatky jednotlivce o dané záležitosti nejasné a mlhavé [Taylor et al. 1997].

Ti, s nimiž máme sociální vazby, nám slouží jako zdroj užitečných informací a argumentů, ale také současně vytvářejí sociální tlak a působí jako nástroj toho, co je vhodné a správné [Levitan, Verhulst 2016: 278]. Postoje a chování se často i nevědomky utvářejí prostřednictvím lidí kolem nás [Hardin, Higgins 1996: 28–84]. Zejména na úrovni malých skupin může docházet k výraznému ovlivňování úsudků, protože skupinová soudržnost, podbarvena starostmi členů, může přispívat k vytváření negativního skupinového myšlení [Tetlock et al. 1992: 403]. Názorové změny mohou prostřednictvím skupinové polarizace vyústit do extrémních stanovisek. Uvedené okolnosti se promítají do snahy vstupovat do interakcí, dozvědět se, co je vhodné a přijatelné pro skupinu, co je skutečně správné. Hlavní mechanismus informačního vlivu je závislý na poznání, jaké jsou názory ostatních, bez nutnosti vysvětlit konkrétní argumenty [Levitan, Verhulst 2016: 279].

Výsledky výměny informací a přesvědčování, jež se objevují bezprostředně ve znalostech a postojích členů skupiny, i když jsou slabě nebo nedostatečně zdůvodněny, hrají spolu se společenskými vlivy a cíli důležitou roli. Značná neinformovanost, kterou se stanoviska většiny mohou vyznačovat, není na překážku formující se konformitě jednotlivců [Levitan, Verhulst 2016: 278]. Ta se může ve výsledku projevat zvyšujícím se sociálním tlakem na postojovou homogenitu i jako jednomyslnost, jež jde mnohdy ruku v ruce se souběžně se rodící netolerancí vůči nesouhlasným názorům [Mutz 2002: 111–126]. Ti, kteří si uvědomují, že jejich názory jsou podporovány vlastním okolím, se budou svých postojů držet následně ještě pevněji a je pravděpodobné, že se promítnou do hlasování nebo jiné formy politické participace [Visser, Mirabile 2004: 779–795]. Studie ilustrují, že změna postoje prostřednictvím sociálního tlaku vychází ze seznámení se s postoji ostatních, zvláště významných druhých. Rovněž dokumentují rozsah, který krátká interakce, v níž dojde k výměně několika přesvědčujících argumentů, může vyvolat konformitu veřejnosti a dokonce vytvořit trvalou změnu postojů [Levitan, Verhulst 2016: 279].

Všimněme si také, že sociální situace hrají při změně postojů důležitější roli než výměna argumentů. Výzkum sociálních vztahů významně přispívá k pochopení vlivu přímých kontaktů s blízkými lidmi na formující se postoje a chování. Lidé jsou velmi dobře adaptováni na život ve skupině, což je motivuje spojovat se s jinými a hledat jejich pozitivní uznání a úctu [Baumeister, Leary 1995: 497–529]. Cítí se nepříjemně a rozporuplně, pokud jejich

názory nejsou v souladu s těmi, které mají rádi [Priester, Petty 2001: 19–34] a jsou vysoce motivováni odstranit tuto nepříjemnost prostřednictvím změny postojů [Heider 1946: 107–112]. Znepokojivé je, že veřejně deklarovaná konformita někdy přispívá k osobnímu přijetí vyjádřených názorů bez přemýšlení. Může tak dojít k ohrožení demokratických ideálů, které jsou založeny na tom, že lidé budují své postoje a chování na pečlivém zvážení dostupných informací, ne jednoduše na tom, jaké postoje jsou populární [Fishkin 1991].

Názory, postoje týkající se osobního i společenského dění a situací mohou být charakterizovány prostřednictvím tří úrovní. Na první úrovni se vyskytují relativně málo stálé kognitivně-emocionální projevy, které souvisí s reakcí na měnící se společenskou realitu. Krátkodobé názory jednotlivců vyjadřují stanoviska, jež se týkají omezených situací, s dočasným účinkem. Právě v této oblasti se setkáváme s konformitou na úrovni společnosti. Postoje, které regulují chování jednotlivce v rámci zásadních sociálních aktivit vázaných na rodinu, práci, volný čas a osobní vztahy, se spojují s druhou úrovní, jsou vzájemně propojené a ovlivňují osobní identitu, protože odrážejí individuální cíle a zájmy ve většině životních sfér. Jde o relativně stabilní část postojů, jež se projevuje na úrovni skupin, k nimž jedinec přináleží. Postoje na třetí úrovni se opírají o všeobecné vnitřní reprezentace společenského a politického světa, o jeho hodnoty. Výsledkem jsou nejstabilnější názory, právě prostřednictvím nich jednotlivec realizuje principy svého chování [Shirae, Sobel 2006: 83]. Kloubí se zde společně přesvědčení s pohledy na život a na svět, týkající se hlavně daného jednotlivce. Zejména první, ale i druhou úroveň názorů a postojů ovlivňují média, jež se zabývají společenským děním. K jejich základním charakteristikám patří nastolování témat jako „příprava témat pro dialog s veřejností, včetně stanovení stylu komunikace, načasování témat atd.“ [Příkrylová, Jahodová 2010: 119] Ve svých důsledcích jde o formování veřejného, skupinového mínění, kdy prezentace určitých problémů má za cíl usměrňovat názory veřejnosti. Tímto způsobem se některá témata do diskurzu prosazují a jiná se z něj vylučují. Klasická definice nastolování témat od Cohena uvádí, že média neupozorňují na to, co si myslet, ale na to, co si o tom myslet [Cohen 1963: 13].

Společensky žádané názory tedy zpravidla neinicuje převažující většina obyvatelstva, nýbrž média, která rozhodují o tom, jak široký prostor pro ně vytvoří. Novináři nejednou předkládají věci, které se zdají být jasné a dají se zprostředkovat bez rozporů. Může jít o superlativy, konflikty, překvapení, to, co umožní čtenáři, aby se identifikoval s tím, co mu je blízké, v čem vidí pro sebe důsledky. „Tím, že tato pravidla výběru žurnalisté široce uznávají, dochází i ke zpravodajské konsonanci, která na publikum působí utvrzujícím dojmem.“ [Neuman-Noeleová 1993: 212] Vydavatelé a novináři jsou ti, kteří vybírají témata, o nichž má veřejnost přemýšlet a později hovořit. Mnohé z postojů lidí ovlivňují i tím, že nabízejí k výběru mezi důležitými a méně důležitými tématy jenom na základě mediální pozornosti [Mišovič 2015: 170]. Vedle orientace na vybraná témata se vyznačují i snahou o konverzi, menší obrat v názorech nebo o jejich posílení [Klapper 1966: 480–483]. První účinek sleduje změnu názoru nebo víry podle záměrů příslušného média. Druhý usiluje o proměnu formy nebo intenzity poznávání, přesvědčení nebo jednání. Třetí posiluje příjemce v dosavadní víře, stanovisku či způsobu jednání. Každý z uvedených účinků může svým způsobem přispět ke společenské konformitě. Výsledkem mediálního působení, vlivu skupinové příslušnosti a vlastních životních zkušeností lidí je pragmatické oceňování ideologických, kulturních či světonázorových hodnot ze strany veřejnosti, stejně jako toho, co je a co není pro ni užitečné. Základní hodnocení

se promítá do obecných orientací, názorů a dotýká se události a záležitosti odehrávajících se ve společnosti [Shiraev, Sobel 2006: 7]. Hodnotící pohled je jedním z faktorů, jež konformitu podporuje.

Konformita je nezpochybnitelně uznávána jako jeden z mechanismů při šíření politických názorů. Pokud nejsou objektivní fakta, lidé jsou odkázáni na sociální informace při posuzování správnosti svých úsudků a postojů [Festinger 1954: 117–140]. Sociální informace získaná v průběhu jakékoliv krátké doby může být využita k ovlivnění vnímání lidí i o mnoho měsíců později. Postoje, které si lidé vytváří, neplní jen funkci jejich výchozích postojů, ale také minulých získaných sociálních zkušeností [Levitan, Verhulst 2016: 282]. Jedním z důvodů, který posiluje roli porovnávání vlastních a cizích postojů je vylepšování vlastního obrazu. Mnozí lidé pravidelně, kvůli ověření, hledají signály, které jsou schvalovány a vysílány ostatními. Význam, jaký představuje veřejné mínění pro většinu lidí, vystihuje E. Noelle-Neumanová metaforou „sociální pokožka“. [Sarrazin 2015: 124] Vůle a schopnost uplatňovat vlastní soudnost, jednat podle vlastního uvážení a nepodlehnout sociální nákaze je výrazem sociální odvahy a představuje vzácnou lidskou vlastnost. „Většina lidí tuto schopnost nemá. Plyne to ze sociálního charakteru lidské přirozenosti a nejde tu o otázku intelektu ani morálky“ [Sarrazin 2015: 201].

Vysvětlení konformních, resp. nekonformních projevů ve skupině společnosti nabízí několik teoretických koncepcí. Teorie spirály mlčení E. Noelle-Neumanové ilustruje, že lidé odrazuje od vyjádření svého opačného mínění pocit, že by se postavili vůči mínění většiny [1993]. Když se ocitají v menšině na veřejnosti, pociťují tlak k mlčení nebo ke konformitě s míněním převažující části. Pro ně je mnohdy mnohem důležitější vyhnout se sociální izolaci než udržet si protikladný názor. Tento proces napomáhá marginalizaci menšinového názoru a podporuje deklarovanou autoritu a legitimitu převažujícího stanoviska. Sebekategorizační teorie rovněž vysvětluje konformitu pomocí vazby na skupinové působení. Při zdůraznění příslušné sociální identity lidé vnímají rozdíly mezi členy své skupiny a jiných skupin, uvědomují si podobnosti mezi vlastní osobou a ostatními členy skupiny [Hogg, Turner 1987: 139–182]. Osobní identifikace s vlastní skupinou je bližší než shodný názor s cizí skupinou. Je příkladem skupinového prototypu a projevem označovaným jako depersonalizace, procesem podporujícím skupinový vliv a konformitu [Horsney et al. 2003: 328]. Teorie sociální identity potvrzuje přítomnost nekonformních projevů v značném rozsahu mezi lidmi málo identifikovanými se skupinou a disponujícími výrazně osvojenými principy, ovlivňujícími postoje a vylučuje jejich přítomnost u vysoce identifikovaných. Pojem identity je klíčový pro pochopení nekonformity stejně jako konformity [Horsney et al. 2003: 333]. Lidé se snaží udržet si konzistentní a osobně smysluplný pohled na okolní dění. Navíc hledají soulad mezi svými postoji a chtějí se vyhnout zmatkům mezi postoji a navazujícím chováním [Shiraev, Sobel 2006: 78]. Teorie strukturální rovnocennosti zdůrazňuje další aspekt skupinových mechanismů, roli výměny informací mezi podobnými jedinci. Ti intuitivně věří, že pokud více lidí sdílí jejich mínění, potom takové mínění je s větší pravděpodobností správné [Cialdini 1995: 256, 281]. Sklon k utváření konformního skupinového názoru zřejmě podporují i lidské sociální instinkty. „Přizpůsobivost lidé prokazují bez jakýchkoli sankcí, diktatury nebo panujícího násilí, puzení výlučně patrně svým instinktem nedostat se do osamění a sociální izolace“ [Sarrazin 2015: 142]. „Dokonce i v demokracii právního státu projeví jen malá menšina civilní odvalu, jde-li do tuhého.“ [Sarrazin 2015: 198]. Novější výzkumy ukazují, že sociální ovlivnitelnost, která

leží v pozadí naší schopnosti manipulovat vlastními postoji a úsudky, je pevně zakořeněna v lidském mozku [Sarrazin 2015: 142].

## Ke společenským okolnostem podporujícím konformitu

Dějiny lidstva se nesou ve znamení změn společenské orientace, která se utváří pod vlivem civilizačního vývoje a opírá se o konformitu obyvatel, jež vzniká v každém typu společnosti. Obsah konformity se v průběhu historického vývoje civilizace na úrovni společnosti odlišně transformoval. David Riesman spojuje projevy konformity se základními charakteristikami závisujícími na třech rozličných stupních populační křivky industrializující se a industrializované společnosti a s převládajícím typem chování lidí. Autor identifikoval konformitu rozvíjející se ve společnosti tradičně řízené, s vysokým růstovým potenciálem, jež směřovala k dodržování tradice. Vztah k tradici, který spočíval v závislosti na potravinových zdrojích jako součásti běžné kultury, přispíval k modelu konvenční konformity. Důležité životní relace se řídily pečlivě osvojenou a přísnou etiketou. Společnost se soustředila na to, aby striktní konformita v chování byla zabezpečena. Dostalo se jí podobně jako lidem v ní žijícím, označení „řídící se tradicí“. Pozvolný rozklad feudalismu, podpořený vytržením lidí z primárních svazků, vedl podle Riesmana k největšímu společenskému posunu posledních staletí. Zvýšená osobní mobilita, rychlá akumulace kapitálu, rozvoj kapitalismu a prakticky permanentní průmyslová expanze přinášela členům společnosti rozsáhlejší možnosti výběru životních variant a podporu větší iniciativnosti. V tomto stádiu přechodného růstu populace se formoval niterně řízený člověk, který měl schopnost udržovat rovnováhu mezi svými životními cíli a požadavky vnějšího světa, s pocitem, že má svůj život ve svých rukou. Jednotlivci na úrovni komunity rovněž dbali na konformitu v chování a propojovali ji s osobní volbou. Vytvořený psychologický mechanismus formoval vzorec osobní volby, jenž udržoval niterně řízeného člověka ve směru, který společnost od něj očekávala. Měl snahu být nezávislý na názorech a hodnoceníh sousedů, současně však dbal na svou dobrou pověst. Takto se projevující lidé tvořili společností závislou na niterném řízení. Moderní společnost je možné označit jako dobytelskou, jež věřila v budoucnost, vědu, techniku a univerzální rozum. Průběh života této vysoce industrializované a byrokratizované společnosti masové spotřeby, spojené s počínajícím populačním poklesem, napomáhal k formování lidí povrchnějších, rozhazovačnějších a přátelštějších, s menší osobní a hodnotovou sebejistotou a s větší potřebou získat souhlas druhých. Zdrojem „řízení“ jednotlivců se stávají jejich vrstevníci. Konformita je založena na sklonu být vnímavý vůči očekáváním a přáním svého okolí. Lidé mají snahu vyrovnat se sousedům ve více rovinách než jen v oblasti zevního vzhledu a chování. Zároveň usilují o stejnou kvalitu svého vnitřního prožitku. Život v této etapě je závislý na vnějškovém řízení [Riesman 1968: 13–29]. V žádném ze stádií vývoje společnosti nešlo o krystalicky čistou podobu dominující konformity, ale o prolínání všech jejích podob.

Herbert Marcuse se už v šedesátých letech 20. století zabýval vlivem společnosti masové spotřeby na osobní identitu člověka. Zaznamenal, že mechanismus výroby, spolu s nabídkou zboží a služeb, předává či vnucuje člověku systém jako celek. Prostředí, vyznačující se masovostí hlavních oblastí společnosti, ovlivňuje vytvořené názory, postoje, citové a duchovní projevy a je označováno jako svět jednorozměrného myšlení a chování [Marcuse 1991: 39]. „Vznik společnosti masové spotřeby od počátku doprovázela hesla

o osvobození všech členů společnosti nejen od nedostatku, ale také od veškerých omezení v podobě zákonů a tabu“ [Keller 2019: 59]. Masová spotřeba, resp. touha spotřebovat, se koncem 20. století rozšířila i do zemí střední a východní Evropy. Realizovala se doporučení Světové obchodní organizace a Mezinárodního měnového fondu, jež spočívala v důrazu na privatizaci, finanční deregulaci a fiskální disciplínu a znamenala naplnění Washingtonského konsensu [Hubard, Miller 2005: 8–9]. Spolu s tím nastoupil soumrak doby norem a „jeho vrcholného díla, disciplinární společnosti, protože aktivita normy se uzavřela“ [Puchmertl 2008: 79]. To vše probíhalo na pozadí úpadku moderny. Sociologie přitom už od dob Durkheima klade důraz na to, že existence pevných pravidel a norem není nutně v rozporu se svobodou individuálního jednání [Keller 2019: 84].

Postmoderní společnost deklarovala touhu po identitě, odlišnosti, okamžitým osobním uspokojení, vítězila snaha užívat si tady a teď a mizela důvěra v budoucnost [Lipovetsky 2008: 13]. Mravní a estetický relativismus postmoderny otupoval ostří doposud zbývající kritičnosti. Konformizace nejen akceptovala existující povahu mocenských struktur „ale dokonce se jí bezvýhradně podřídila.“ [Puchmertl 2008: 80]. Promítlo se to i do vztahu člověka k sobě samému ztrátou vlastní integrity, s tím související redukcí možnosti uvažovat, rozhodovat se a jednat sám za sebe. Konformitu chování, myšlení a cítění je možné vysvětlit vlivem módy, filmových hvězd, party na dospívající, stejně jako vlivem politických stran na straníky, vědeckých hypotéz na vědce, vlivem církví na své členy [Koukolík 2018: 158]. Konformizace, jako systémový prvek, ovlivňuje dosavadní zaměření západní civilizace, při němž dochází ve společnosti masové spotřeby k přechodu od vnějškové orientace lidí k jejich vnitřní orientaci a k postupné ztrátě vnímání mezilidské vztahové dimenze. Změna je vyvolaná minimalizací rozlišovacích schopností ekonomických kritérií, při posuzování produktů a služeb pro osobní využití. Místo nich nastupuje psychofyzický akt prožitku, jenž souvisí s převažujícím jednáním, soustředěným na subjektivní proces, jehož výsledkem je, podle Schulzeho, racionalita prožitku [Thöndlová 2008: 165]. Lipovetsky podrobněji charakterizuje tento proces a píše o příchodu radostného a osvobozujícího období individualismu, „které bylo prožíváno skrze odcizení politickým ideologiím, zánik tradičních norem a pravidel, oslavování přítomnosti a podporu osobního požitkářského stylu života“ [Lipovetsky 2013: 24–25]. Vládnoucí principy spotřeby a módy podnítily rozvoj „labilního jedince, bez hlubšího ukotvení, jehož osobnost i vkus podléhají neustále proměně, ale který je zároveň pánem a vlastníkem svého života“ [Charles 2013: 45]. Gray vysvětluje stejný jev prostřednictvím komentování části knihy Kdo je to dandy (Who's a Dandy?). Zdůrazňuje, že dandismus není způsob oblékání, ale spíše způsob myšlení oslavující žití pro daný okamžik, odpoutávání se od etických a politických záležitostí. Současný kult dandyho může být pokusem zahnat nudu současné společnosti, která dává masovému člověku iluzi individualismu [Gray 2006: 202–203]. Jinou stránku individualismu zdůrazňuje Keller. „To, že se každý snaží odlišit nakupovanými věcmi od druhých, vytváří konformitu všech se systémem, který jedinečnost svých členů naprosto ignoruje“ [2019: 65]. Patří k ironii moderní demokracie, že se individualismus proměňuje na nový způsob konformismu. Konformitu ne-elit nemalým dílem podporují minulé, současné i budoucí elity s cílem získat, udržet nebo rozšířit moc.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Český autor Koukolík používá pro tento proces pojem debilizace. „Smyslem debilizace je pokud možno nejúplnější niterní kontrola jedinců i lidských skupin. Dobře debilizovaní lidé mají niterní dozor a ten jim

Významné působení běžných životních okolností při utváření konformity obyvatel je univerzálním jevem typickým pro každou fungující společnost i pro zavedené demokracie. Lidé se přirozeně starají o každodenní potřeby, zaměstnání, rodinu. „A obzvláště přizpůsobiví mainstreamovému toku připadají lidé středního a mladšího věku. Desetiletí blahobytu a svobodné demokracie paradoxně živila méně osobní odvalu a více nezájem, ochotu se přizpůsobit a snahu se neodlišovat“ [Sarrazin 2015: 43]. Je zřejmé, že v každé etapě vývoje civilizace se společenská konformita objevuje v nějaké podobě a ovlivňuje chování lidí. V dnešních společnostech působí ještě jedna okolnost podporující konformitu, která v nedávných desetiletích nebyla tak výrazná. Díky prudkému rozvoji informačních technologií „jímž se více než kterýmkoliv jiným, daří znečitelnovat lidství těch, na které se zaměřují, psychologická vzdálenost nezadržitelně a bezprecedentním tempem narůstá. Roste i nezávislost čistě technologického postupu na jakémkoli záměrně zvoleném diskurzivně stanoveném lidském účelu“ [Bauman 2010: 170]. V důsledku toho se autorita politického a morálního hodnocení redukuje na méně významnou záležitost, dochází i k diskreditaci nebo dokonce i k jejímu odsunutí do bezvýznamnosti [tamtéž 171]. Svou roli v tomto směru mohou sehrávat i sociální sítě. Internetové připojení v současné době využívá 85 % populace ČR 15leté a starší [CVVM 2019a]. Využití Facebooku je nižší. Častěji než jednou týdně je na síti 55 % občanů, méně často 17 % a vůbec ne 28 % [CVVM 2017]. Mezi dominantní uživatele Facebooku patří lidé do 26 let, resp. 35 let, kteří tvoří 85–90 % všech jejich příznivců [Mišovič 2015: 275; Pospíšilová 2016: 12]. Diskusi o celospolečenských otázkách sleduje na sociálních sítích alespoň jedna třetina jejich uživatelů a naopak nikdy se o tato témata nezajímá více než polovina [CVVM 2019 b].<sup>6</sup> Komunikace na sociálních sítích se vyznačuje nejen obsahovými, ale i formálními odlišnostmi od běžné komunikace. Celkem časté je vyhocování protikladných názorů, komunikaci chybí velkorysost nebo smířlivost. „Namísto toho převládá narcisistní sebestřednost, ve které jde především o budování vlastního já a obrazu ctnosti a následováníhodného ega“ [Přibáň 2020: 16]. Sociální sítě přispívají i k fenoménu, který je možné nazvat konformitou s opačným znaménkem, k nedůvěře v jakékoliv oficiální instituce, k odmítání konformity. Jejím projevem je i podpora různých spikleneckých a konspiračních teorií, nedodržování protikoronavirových opatření apod. s nímž se setkávají západní společnosti, včetně české.<sup>7</sup> „Německý sociolog Andreas Reckwitz hovoří v této souvislosti o společnosti singularit, kde se hlavním cílem stalo být jedinečným. Jde o jakousi do důsledku dotazenou individualizaci společnosti“ [Smejkalová 2020: 17].

## Závěr

Projevy konformity širokých vrstev veřejnosti se dostávají do centra pozornosti vědců, novinářů, politiků v průběhu posledních desetiletí. Přitom příčiny tohoto fenoménu se na

řekne, co je a není správné, co se smí a co se nesmí... Jestliže se debilizace daří, jsou lidé velmi poslušní a tvární... Úspěšně debilizovat je možné bez ohledu na výši inteligenčního kvocientu“ [Koukolík 2018: 90].

<sup>6</sup> Důvody spojené s využitím sociálních sítí se projevují prostřednictvím: snahy o komunikaci, kontakty, sociální vztahy, zjišťování informací o druhých, potřeby někam přináležet, udržování sociálního kapitálu nebo také potřeby zábavy, učení či prosazování politických názorů [Pospíšilová 2016: 51].

<sup>7</sup> V ČR, na Slovensku, v Německu i jinde probíhaly demonstrace proti opatřením vlád proti koronaviru. V Praze se uskutečnila v neděli 6. 12. 2020 třetí demonstrace tohoto typu za účasti stovek odpůrců nošení roušek a plnění dalších ustanovení [Troniček 2020: 1].

skupinové úrovni datují prakticky od vzniku lidské komunity. To, co poutá zájem autorů, je zejména společenská konformita v podobě tolerance názorů veřejnosti, veřejného mínění k politickým krokům mocenských struktur, spojená s podporou změny uplatňovaného politického kurzu. Tolerance se projevuje dvěma způsoby: manifestovanou shodou mezi myšlením, názory, postoji a chováním nebo jen jako myšlenkové, názorové přizpůsobení se na veřejnosti.

Obsah převládající společenské konformity se v průběhu historického vývoje lišil. Ve společnosti řídicí se tradicí se lidé opírali o osvědčené a zaběhlé normy předků. Přícho-dem kapitalismu se možnosti životních variant lidí rozšířily a formuje se niterně řízený člověk, který věří ve své schopnosti, je veden k udržování rovnováhy mezi svými životními cíli a požadavky vnějšího světa. Rozvoj industrializované a byrokratizované společnosti dále ovlivnil konformitu a promítl se do menší osobní a hodnotové sebejistoty a větší potřeby souhlasu druhých. Lidé se tak stali součástí společnosti závislé na vnějškovém řízení. Pokračující úpadek moderny byl spojen se soumrakem doby norem a disciplinární společnosti, ale současně i nástupem konformizace, doprovázené oslabením mezilidských vztahů. S tímto aspektem vystupuje do popředí důraz na vnitřní orientaci člověka, soustře-děnou na posuzování produktů a služeb pro osobní využití.

Působení institucí a skupinových norem, jež orientovalo členy komunity k respektová-ní nastolených požadavků, je typické pro vznik konformity jedince ve všech etapách vývoje lidstva. Společenské vazby, jež slouží jako „transformátor“ požadavků institucí, jako zdroj užitečných informací a argumentů a nástroj formující vhodné a „správné“ myšlení, jedná-ní a chování, hrají klíčovou roli v každém stádiu dějinného vývoje. Mocenské a mediální působení, skupinová příslušnost a vlastní životní zkušenosti jsou faktory, jež vstupují do oceňování ideologických, politických, ekonomických, kulturních a světonázorových hod-not, odražejících se v myšlenkových strukturách společnosti.

Lidé mají snahu udržovat si konzistentní pohled na dění ve svém okolí, chtějí mít jis-totu souladu mezi svými postoji a chováním a projevy skupiny, k níž patří. Rovněž se snaží udržovat si dobrý vlastní obraz. Všechny tyto snahy jsou podpořeny skupinovými mechanismy. Výsledkem může být konformita s úplnou proměnou postojů a chování nebo jenom změnou chování na veřejnosti.

Celkové rozdělení veřejnosti na přízpusobivé, anomické a autonomní naznačuje, že vliv užšího i širšího okolí, který může být domnělý nebo skutečný, se neprojevuje jednotným způsobem v žádné době. Subjektivní osvojení si morálních či jiných zásad, v kombinaci s osobnostními vlastnostmi, se podílí na zastoupení konformních a nekonformních obča-nů v každé společnosti. Poslední dekáda spojená s rozšířením komunikace na sociálních sítích zvýraznila podobu individualismu, jenž se nejednou vyznačuje netolerancí k jiným názorům a prosazováním vlastního stanoviska. Na společenské úrovni se paradoxně projevuje tato netolerance odmítáním kroků různých oficiálních institucí, zejména státních orgánů, např. v uplynulých měsících spojených s protipandemickými opatřeními.

V průběhu dějinného vývoje se projevy společensky akceptované konformity a s ní i podíl konformních částí veřejnosti mění. Jejich působení je možné hodnotit na základě toho, do jaké míry přispívají k vyváženosti vztahů ve společnosti, k prosazování všeobecně uznávaných hodnot a principů životně důležitých pro nejpočetnější, ale i marginalizova-né společenské skupiny na straně jedné a korigování záměrů politických, ekonomických, mediálních a dalších elit na straně druhé.



## Literatura

- Asch, Solomon [1952]. *Effects of group pressures upon the modification and distortion of judgements*. In: Swanson, Gery, E. - Newcomb, Theodore - Hartley, Eugene, I. (eds.). *Reading in social psychology*. New York: Holt, Reinhard, Winston.
- Asch, Solomon [1956]. Studies of independence and conformity: A minority against a unanimous majority. *Psychological Monographs*. (70) 9.
- Bakalář, Petr [2018]. *Manuál moderního nonkonformisty*. Hradec Králové: Nakladatelství Milan Hodek.
- Bauman, Zygmunt [2010]. *Modernita a holocaust*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Baumeister, Roy, F. - Leary, Mark, R. [1995]. The need to belong: Desire for interpersonal attachments as a fundamental human motivation. *Psychological Bulletin* (117) 3.
- Back, Kurt, W. - Bogdonoff, Morton, D. [1964]. *Plasma lipid responses to leadership, conformity and deviation*. In Leiderman, Herbert, P. - Shapiro, David (eds.). *Psychobiological approaches to social behavior*. Stanford: Stanford University Press.
- Boninger, David, S. - Krosnick, Jon, A. - Berent, Matthew, K. [1995]. Origins of attitude importance: Self-interest, social identification and value relevance. *Journal of Personal and Social Psychology* (68).
- Campbell, Joseph [1998]. *Mýty. Legendy dávných věků v našem denním životě*. Praha: Pragma.
- Cialdini, Robert - Reno, Raymond - Kallgren, Carl [1990]. A focus theory of normative conduct: Recycling the concept of norms to reduce littering in public places. *Journal of Personality and Social Psychology* (58).
- Cohen, Bernard [1963]. *The press and foreign policy*. Princeton: Princeton University Press.
- CVVM [2017] *Naše společnost - květen*. Praha: Sociologický ústav a Český sociálněvědní datový archiv SOÚ AV ČR.
- CVVM [2019a] *Naše společnost - květen*. Praha: Sociologický ústav a Český sociálněvědní datový archiv SOÚ AV ČR.
- CVVM [2019b] *Naše společnost - říjen*. Praha: Sociologický ústav a Český sociálněvědní datový archiv SOÚ AV ČR.
- Deutsch Morton - Gerard Harold [1955]. A study of normative and informational social influence upon individual judgement. *Journal of Abnormal Social Psychology* (51).
- Festinger, Leon [1953]. *An analysis of compliant behavior*. In. Sherif, Muzafer - Wilson, Milbourne, O. (eds.). *Group relations at the crossroads*. New York: Harper.
- Festinger, Leon [1954]. A theory of social comparison proces. *Human Relations* (7).
- Festinger, Leon [1963]. *A Theory of Cognitive Dissonance*. 2nd Printing. Stanford: Stanford University Press.
- Fishkin, James, S. [1991]. *Democracy and deliberation: New Directions for democratic reform*. New Haven: Yale University Press.
- Foucault, Michel [1996]. *Myšlení vnějšku*. Praha: Hermann a synové.
- Gregor, Marek [2017]. Reklamace svobody. *Reflex* (15).
- Grey, John [2006]. *Kacířství. Eseje proti pokroku a jiným iluzím*. Praha: Dokořán.
- Harari, Yuval, Noah [2013]. *Sapiens. Od zvířete k božskému jedinci*. Praha: Rozmluvy.
- Hardin, Curtis, D. - Higgins, Tory [1996]. *Shared reality: How social verification makes the subjective objective*. In. Sorrentino, Richard - Higgins, Tory (eds.). *Handbook of motivation and cognition : The interpersonal context*. New York: Guilford Press.
- Heider, Fritz [1946]. Attitudes and cognitive organization. *Journal of Psychology: Interdisciplinary and Applied* (21).
- Hogg, Michael - Turner, John, C. [1987]. *Social identity and conformity : A theory of referent informational influence*. In. Doise, Willen - Moskovič, Serge (eds.). *Current Issue in European social psychology*. Vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press.
- Horsney, Matthew - Majkut, Louise - Terry, Deborah - McKimmie, Blake [2003]. On being loud and proud: Non-conformity and counter conformity to group norms. *British Journal of Social Psychology* (42).
- Hubard, Gill - Miller, David [2005]. *Arguments Against G 8*. London: Pluto Press.
- Charles, Sébastien [2013]. *Paradoxy individualismu*. In. Lipovetsky, Gilles. *Hypermoderní doba*. Praha: Prostor.
- Janoušek, Jaromír [1968]. *Sociální komunikace*. Praha: Svoboda.

- Keller, Jan [2019]. *Společnost věčného mládí*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Klapper, Joseph [1966]. *The Effects of Mass Communications*. In Berelson, Bernard – Janowitz, Morris. *Reader in Public Opinion and Communication* 2nd Edition. New York- London: The Free Press.
- Koukolík, František [2015]. *Češi. Proč jsme, kdo jsme – a jak dál?* Praha: Galen.
- Koukolík, František [2018]. *O lidech a životě*. Praha: Galen.
- Křeček, Stanislav [2019]. Vratme důstojnost obyčejného života. *Právo*. 30.5
- Lane, Robert – Sears, David [1964]. *Public Opinion*. Englewood Cliffs New Jersey: Prentice Hall INC.
- Lenart, Silvio [1994]. *Sharing Political Attitudes*. Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage Publication.
- Lippmann, Walter [2015]. *Věřejné mínění*. Praha: Portál.
- Lipovetsky, Gilles [2013]. *Hypermoderní doba*. Praha: Prostor.
- Lipovetsky, Gilles [2008]. *Éra prázdnoty. Úvahy o současném individualismu*. Praha: Prostor.
- Marcuse, Herbert [1991]. *Jednorozměrný člověk*. Praha: Naše vojsko.
- Manstead, Anthony [2010]. *The role of moral norm in the attitude-behavior relation*. In: Terry, Deborah – Hogg, Michael (eds.). *Attitudes, behavior and social context*. London: Academic Press. 11–30.
- Mišovič, Ján [2001]. *Víra v dějinách země Koruny české*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Mišovič, Ján a kol. [2010]. *Od A do Z ve výzkumech veřejného mínění*. Divišov: Orego.
- Mišovič, Ján [2015]. *Komunikace ve společnosti*. Plzeň: Vydavatelství a nakladatelství Aleš Čeněk s.r.o.
- Mutz, Diana [2002]. Cross-cutting social network: Testing democratic theory in practice. *American Political Science Review* (96) 1.
- Nail Paul, R. [1996]. Toward an integration of some models and theories of social response. *Psychological Bulletin* (100).
- Nail, Paul, R. - Helton, Whitney, B [1999]. On the Distinction between Behavioral Contagion, Conversion Conformity and Compliance Conformity. *North American Journal of Psychology* (1) 1. 87–94.
- Newcomb, Theodore [1953]. An approach to the study of communicative acts. *Psychological Review*. (60).
- Noelle-Neuman, Elisabeth [1993]. *Spiral of Silence: Public Opinion – our social skin*. Chicago: University of Chicago Press.
- Page, Benjamin – Shapiro, Robert – Dempsey, Glenn [1987]. What Moves Public Opinion? *American Political Science Review* 81 (1).
- Popitz, Heinrich [2006]. *Soziale Normen*. Frankfurt.
- Pospíšilová, Marie [2016]. *Facebooková (ne)závislost Identita, interakce a uživatelská kariéra na Facebooku*. Praha: Karolinum.
- Priester, Joseph, R. – Petty, Richard, E. [2001]. Extending the bases of subjective attitudinal ambivalence: Interpersonal and intrapersonal antecedents of evaluation tension. *Journal of Personality and Social psychology* (80) 1.
- Příbáň, Jiří [2020]. Z osvícenství k procitnutí? *Právo, Salon 1196*. 15. října 2020.
- Puchmertl, Jaroslav [2008]. *Michel Foucault: fatální nedocnění významu konformity*. Praha: Triton.
- Příkrylová, Jana – Jahodová, Hana [2010]. *Moderní marketingová komunikace*. Praha: Grada Publishing.
- Riesman, David [1968]. *Osamělý dav*. Praha: Mladá fronta.
- Salwen, Michael, B. – Lin, Carolyn – Matera, Frances, R. [1993]. Willingness to discuss “Official English”: A test of three communities. *Journalism Quarterly* (71).
- Sarrazin, Thilo [2015]. *Těror cnosti: o hranicích názorové svobody v Německu*. Praha: Academia.
- Shirae, Eric – Sobel, Richard [2006]. *People and Their Opinions*. New York: Pearson, Longman.
- Slaměník, Ivan [2019]. *Konformita*. In: Výrost, Jozef – Slaměník, Ivan – Sollarová, Eva (eds.). *Sociální psychologie*. Praha: Grada.
- Smejkalová, Kateřina [2020]. Proč tolik sílí vliv spikleneckých teorií? Mít kontrolu nad vlastním životem. *Právo, Salon 1197*. 22. října 2020.
- Stahl, Gerry [2006]. Supporting Group Cognition in an Online Math Community: a Cognitive Tool for Small-Group Referencing in Text Chat. *Journal of Educational Computing Research* (35) 2.
- Taylor, Scott, E. – Peplau, Letitia, A. – Sears, David [1997]. *Social psychology*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Tetlock, Philip, E – Peterson, Randall, S. – McGuire, Charles – Chang, Shi-jie, J. – Feld, Peter [1992]. Assessing political group dynamics. A test of the groupthink model. *Journal of Personality and Social psychology* (63) 3.

- Tice, Dianne, M. [1992]. Self-concept change and self-presentation. The looking glass self is also a magnifying glass. *Journal of Personality and Social Psychology* (63).
- Thöndlová, Gabriela [2008]. *Společnost prožitku Gerharda Schulze*. In. Šubrt, Jiří. *Soudobá sociologie III*. Praha: Karolinum Press.
- Troníček, Jakub [2020]. Stovky odpůrců roušek. *Právo*, 7. prosince 2020.
- Turner, John, C. [1991]. *Social Influence*. Milton Keynes: Open University Press.
- Veselý, Arnošt [2012]. Institucionalizace neodpovědnosti, efektivita nebo konformity? Reformy organizací veřejných služeb v teorii akontability. *Sociologický časopis* (48) 4.
- Visser, Penny, S. – Mirabile, Robert, R. [2004]. Attitudes in the social context: the impact of social network composition on individual-level attitude strength. *Journal of Personality and Social Psychology*. (87) 6.
- Wheeler, Ladd [1966]. Toward a theory of behavioral contagion. *Psychological Review* (73).
- Zaller, John [1985]. *The Diffusion of Political Attitudes*. Princeton: Princeton University Press.
- Zhao, Zuowei [2018]. Group Cognition and Conformity under the Influence of Network Public Opinion Based on EEG Testing Technology. *Neuro Quantology* (16) 6.

*Ján Mišovič se celoživotně zabývá sociologickým výzkumem. Téměř tři desetiletí se věnoval výzkumu veřejného mínění, zejména ve vztahu k náboženství. Vydal několik knih z praxe sociologického výzkumu a poznatků ze sociologických šetření, naposledy v roce 2020. Od roku 2005 je odborným asistentem na Teologické fakultě Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích, kde vyučuje metody a techniky sociálního výzkumu, sociologii životního způsobu a sociologii výchovy.*



# Sociální a ekonomické strategie života městských domácností v Kyrgyzstánu

SVETLANA LOKTIONOVA, DRAHOSLAVA KŠANDOVÁ,  
TEREZA HEJZLAROVÁ\*

Social and Economic Life Strategies of Urban Households in Kyrgyzstan

**Abstract:** The dissolution of the USSR and the transition from a planned to a market economy gave rise to significant changes across all areas of people's daily lives in Kyrgyzstan. These processes have influenced its social institutions through an effect on household survival strategies. The purpose of this article is to identify differences and similarities in the means of survival chosen by Kyrgyz and Russian households. Employment, income, and expenses are important components of budget planning that affect the saving behaviour of household members. A qualitative method – a semi-structured interview – along with statistical data, was used to identify differences and similarities in the behaviour of Kyrgyz and Russian households, especially regarding their attitude to loans and social networks. The findings highlight the attitudes of different generations of households in contrasting cultural settings to these components.

**Key words:** households; Kyrgyz; Russians; employment; income; expenses; Kyrgyzstan

DOI: 10.14712/23363525.2022.7

## Cíl studie

Politická a společenská transformace v Kyrgyzstánu, jako středoasijské republice bývalého Sovětského svazu, byla obzvláště složitá. Nově vzniklý stát ve své historii nikdy plnou státností nedisponoval a ze všech středoasijských republik měl (společně s Tádžikistánem) z důvodu chybějících nerostných zdrojů a jednostranně zaměřené průmyslové výroby zejména příznivé výchozí podmínky pro transformaci na tržní společnost. Přestože demokratické a transformační procesy v Kyrgyzstánu byly zpočátku pozitivně hodnoceny mezinárodními organizacemi, demokratický rozvoj je stále doprovázen různými sociálními otřesy. Kyrgyzstán bývá označován jako země s přítomností trendů a prvků moderních a tradičních kultur.

Tradiční postoje v mnohém odrážejí kolektivní psychologii a zájmy příbuzenských klanových vztahů, projevujících se v zachování významu sociálního kapitálu v životě domácností. Budeme-li aplikovat na kyrgyzskou společnost Hofstedeho kulturní dimenze (aspekty kultury, které je možné měřit a porovnávat s jinými kulturami) [*Hofstede – Hofstede 2005*], pak je velmi patrný rozdíl mezi jednotlivými národnostmi žijícími v Kyrgyzstánu.

Gert Hofstede na základě svých výzkumů popsal kulturní charakteristiky různých národů, které lze použít i při popisu základních kulturních rysů Rusů (po Uzbekích druhé

\* Svetlana Loktionova, Katedra psychologie, ČZU v Praze, Kamýcká 129, 165 00 Praha. E-mail: loktionova@pef.czu.cz; Drahoslava Kšandová Katedra jazyků, ČZU v Praze, Kamýcká 129, 165 00 Praha. E-mail: ksandova@pef.czu.cz; Tereza Hejzlarová, Katedra asijských studií, Univerzita Palackého, Třída Svobody 26, 779 00 Olomouc. E-mail: tereza.hejzlarova@upol.cz.

nejpočetnější národnostní menšiny v Kyrgyzstánu) a Kyrgyzů, pro které je typický z jedné strany individualismus a z druhé kolektivismus. Jako „individualistické“ jsou označovány společnosti, kde jsou kontakty mezi jednotlivci slabé: od každého se očekává, že se bude sám starat o sebe a svou vlastní rodinu. „Kolektivistické“ jsou společnosti, ve kterých jsou lidé od samého narození integrováni do silných, stmelených skupin, často do početných rodin (se strýci, tetami a prarodiči), které je neustále chrání výměnou za absolutní oddanost. Budeme-li z toho vycházet, můžeme konstatovat, že Rusům je vlastní individualismus a Kyrgyzům kolektivismus.

Cílem této práce je zjistit, jak se etnicky (a tím i kulturně) odlišné domácnosti snaží udržet svoji existenci a zároveň čelit různým ekonomickým a politickým vlivům. Záměrem výzkumu bylo zjistit, jaké změny proběhly v městských domácnostech kyrgyzské a ruské etnické skupiny. Tyto dvě skupiny byly vybrány proto, že Rusové a Kyrgyzové jsou základními skupinami obyvatelstva, s nimiž se pojí nejdůležitější historické aspekty života v Kyrgyzstánu. Minimálně od 19. století docházelo k výraznému ovlivňování obyvatelstva žijícího na území dnešního Kyrgyzstánu ruskou kulturou. K největšímu tlaku na provádění kulturních změn pak docházelo v období po bolševické revoluci, kdy se tradiční život Kyrgyzů (a dalších středoasijských národů) výrazně proměnil a převzal celou řadu prvků naordinovaných sovětskou vládou. Přesto mezi ruským a kyrgyzským etnikem stále zůstávala poměrně výrazná hranice oddělující obě skupiny nejen podle náboženské tradice, ale i podle vztahu k majetku, provádění oslav nebo chápání rodiny.

Tento článek se věnuje zaměstnanosti, příjmům a výdajům střední třídy městského obyvatelstva a zkoumá volbu životních strategií mezi etnicky odlišnými skupinami (Rusové a Kyrgyzové). S pomocí srovnávací analýzy pak popisuje vztah k úvěrům a sociálním vazbám.

Mezi otázky, na které chce tato studie dát odpověď, patří:

- Jaké strategie uplatňují domácnosti obou etnických skupin patřících mezi střední vrstvu obyvatelstva?
- Existují rozdíly v úvěrovém chování kyrgyzských a ruských domácností?
- Jaký je vztah etnicky odlišných domácností k úsporám?

Domácnosti se stávají objektem výzkumu mnoha vědců a výzkumných skupin. Analýze práce podle bydliště a neformální zaměstnanosti se věnovala ve svých pracích L. Morrisová [1997: 125–149]. Hospodaření domácností jako část historické transformace je zpracována v dílech Gershuny [1978] a Pahla [1980: 1–20]; otázky neformální zaměstnanosti v důsledku masového snížení státních pracovníků řešily práce Smitha [2000]; pracovním poměrem na dvou pracovištích, kde se vedle základního zaměstnání rozebírá i vedlejší, avšak pouze pro podporu širších sociálních vazeb, se zabývá publikace Kinga [King – Vullnetari 2004]; z kyrgyzských autorů je třeba vyzdvihnout K. Fynčinu [2012], I. Alievu [Alieva 2008]. Srovnávací analýzou městských a zemědělských domácností se pak zabývala práce „When Salary is not enough“ [Dittrich – Schrader 2015]. Studie „Entrepreneurial dimensions in transitional economies: A review of relevant literature and the case of Kyrgyzstan“ se věnuje literární rešerši o podnikání v přechodné ekonomice obecně a zejména v Kyrgyzstánu“ [Yalcin–Kapu 2008]. Výzkum Madeleine Reeves [2012] zkoumá rozhodnutí o migraci v kontextu domácí ekonomiky, motivy migrace z hlediska racionálních individuálních reakcí na ekonomickou nezbytnost. Flynn a Kosmarskaya [2011–2012] prostudovali postoje

místních obyvatel postsovětského Biškeku přijíždějícím venkova a jiných regionů Kyrgyzstánu. Studie poskytuje porozumění procesům změn ve městech v postsovětské Střední Asii, odhaluje důležité informace o konceptu „identity“ v postsovětském období a taktéž o konceptech „Sever“ a „Jih“ a souvisejících pojmech toho, co je „městské“ a „Kyrgyz“.

Rodina a manželství Kyrgyzů vychází z patriarchálního způsobu jejich života. Vedle malé patriarchální rodiny existovala tzv. velká rodina, kdy na jednom území žil celý rod počínaje stařešinou rodu a konče nejmladšími členy rodu. Tím se dají vysvětlit poměrně těsné příbuzenské vztahy, jež existují i dnes. Velkou roli ve změnách vztahů uvnitř kyrgyzské rodiny sehrál vliv ruského národa, jeho kultury a kontakty s ruskými rodinami žijícími v sousedství.

## Metody

Při výzkumu byl použitý záměrný (nepravděpodobnostní) výběr respondentů – snahou bylo postihnout městské prostředí, které je typické pro střední třídu obou zkoumaných etnik – ve venkovském prostředí žije Rusů velmi málo, protože se dlouhodobě jedná podle údajů ze sčítání obyvatel o typicky městské obyvatelstvo [Kokaisl – Žorobekov – Subanov 2020].

V tomto příspěvku je pojem „domácnost“ definován v souladu s Národním statistickým úřadem Kyrgyzské republiky. Jedná se o skupinu osob (nebo jednu osobu) žijících společně v bytové jednotce, jež mají společnou domácnost a které zcela nebo zčásti spojily své individuální rozpočty týkající se výdajů na stravu, potřeby domácnosti nebo společného rozpočtu, spojenými jak příbuzenskými, tak i nepříbuzenskými vztahy. Zkoumané domácnosti měly od 2 do 7 členů – podle posledního sčítání lidu z roku 2009 je v Kyrgyzstánu průměrná velikost domácnosti 4,7 osob (ve městech 3,8 a na vesnicích 5,2) [Nacional'nyj statističeskij komitet Kyrgyzské republiky 2005–2018].

Domácnosti kyrgyzského i ruského etnika tvořili respondenti, kteří se tak sami identifikovali – na rozdíl od dalších středoasijských států se v Kyrgyzstánu v dokladech národnosti neuvádí. Pro výzkum byly vybírány jen etnicky homogenní domácnosti – každou z nich tedy bylo možné označit buď jako ruskou, nebo kyrgyzskou. Do studie byl vybrán Biškek, hlavní město Kyrgyzstánu. Studie se zaměřuje na městské domácnosti s průměrnou úrovní příjmu, podle statistik žije v Biškeku více zástupců střední třídy kyrgyzských a ruských etnických skupin. Výběr respondentů byl proveden pomocí řetězového vzorkování typu „nabalování“. Velikost vzorku byla stanovena tak, aby došlo k plné saturaci informací. Hlubkové rozhovory byly provedeny s představiteli 30 domácností: 15 kyrgyzskými a 15 ruskými respondenty. Respondenti byli podle věku rozděleni do tří skupin: První skupina – do 35 let; druhá skupina – 35–50 let; třetí skupina – 50 let a více.

Toto rozdělení respondentů v závislosti na věku umožňuje vidět celostní obraz společenských změn: respondenti do 35 let se narodili a vyrůstali v samostatném Kyrgyzstánu a nepoznali sovětskou éru, respondenti druhé věkové skupiny byli svědky rozpadu SSSR a plně pocítili sociální změny, ke kterým došlo v souvislosti s transformací. Respondenti staršího věku (50 let a více) si pamatují svou socializaci a první zkušenosti s pracovní činností v SSSR stejně jako jejich adaptaci na již změněné životní podmínky. Sedmáct dotazovaných mělo vzdělání vysokoškolské, 9 střední speciální a 4 střední. Profesionálně patřili respondenti mezi soukromé podnikatele, příslušníky středního a vyššího

managementu v soukromých společnostech, státní zaměstnance, ženy v domácnosti a penzisty.

Jednalo se o polostrukturované rozhovory zaměřené na každodenní život, zaměstnanost a příjem členů domácnosti; zdroje a formy kapitálu, způsoby získávání zdrojů; vztahy s jinými domácnostmi; využívání tržních institucí a postoje k půjčkám a úsporám. Zkoumané období je od roku 1991 (získání nezávislosti Kyrgyzské republiky) do r. 2019. Rozhovory se členy domácností probíhaly od prosince 2017 do února 2018.

## Situace v Kyrgyzstánu

Pro samostatný Kyrgyzstán (od 90. let 20. století) je typické snižování podílu tzv. evropských národů – kromě Rusů patří mezi národy, jejichž příslušníci přestali spojovat svoji budoucnost s Kyrgyzstánem zejména Němci (v Kyrgyzstánu zůstalo pouze 9 % Němců z počtu, který tvořili v roce 1989), Židé (11 %) a Bělorusové (15 %). Pokles počtu příslušníků těchto etnik je v přímé korelaci s hospodářskými problémy a transformačními ekonomickými otřesy – Kyrgyzstán (spolu s Tádžikistánem) patří podle hrubého domácího produktu na obyvatele mezi nejchudší středoasijské země. Zároveň se jedná o stát, kde většina obyvatel (66 %) žije na venkově. Podle sčítání obyvatelstva v roce 2019 žila naprostá většina Rusů ve městech (65 %), zatímco u Kyrgyzů tomu bylo naopak (30 % městského obyvatelstva) [Kokaisl 2018].

V roce 2019 žilo v Kyrgyzstánu 6 389 500 obyvatel, z toho 695 646 Kyrgyzů (73,5 % z celkového počtu obyvatel) a 348 935 Rusů (5,5 % z celkového počtu obyvatel). Na základě sčítání obyvatelstva v roce 2009 tvořila průměrná velikost městských domácností 4,7 osob u Kyrgyzů a 2,6 osob u Rusů [Perepis' naselenija 2009].

## Výsledky analýzy

### Zaměstnanost

V podmínkách plánované ekonomiky ovlivňoval činnost domácností významným způsobem stát. Formálně nebylo možné nemít práci (stát pronásledoval „povaleče“ i prostřednictvím trestně-právních postihů), ale výběr pracovní činnosti byl omezen (zákaz soukromého podnikání, téměř veškerý obchod mimo státní struktury byl nelegální). Kromě toho prostřednictvím společenských organizací a kolektivů (odborové organizace, stranické a komsomolské orgány atd.) stát přímo působil na osobní život domácností (např. konání soudružských soudů). Chování člena společnosti muselo být v souladu s chováním „sovětského člověka“ – jeho vlastnosti byly oficiálně popsány sovětskou ideologií: na prvním místě byla pracovitost, dále neomezená oddanost sovětské vlasti; zapojení v kolektivu; neustálý zájem o život sousedů (od sousedů v domě až po sousedy v celoplanetárním měřítku). Stát se o tohoto člověka zároveň po všech stránkách plně stará. Loajální sovětské obyvatelstvo mělo tedy zajištěnou základní sociální jistotu – stabilní práci a mzdu, která většinou postačovala (v různé míře) k zajištění základních potřeb.

V tomto článku je pojem „příjmy obyvatel (domácností)“ chápán jako součet všech peněžních příjmů z různých zdrojů: mzdy zaměstnanců, příjem z podnikatelské činnosti, důchody, dávky, stipendia a další sociální platby, příjem z majetku (ve formě úroků



z vkladů, výnosu z cenných papírů, dividendy) a další výnosy z činností, které mohou být i mimo oficiálně podchycenou ekonomiku.

V prvních letech po rozpadu SSSR (1991–1995) podle údajů Statistického sborníku Národního statistického úřadu Kyrgyzské republiky, se stále udržoval sovětský přístup k zaměstnání. Příjmy domácností (platy, důchody, stipendia) byly většinou formálně zachované, ale současně docházelo k prudkému propadu reálné úrovně mezd, a navíc docházelo k mnohaměsíčnímu zpoždění jejich plateb. To vedlo ke zvýšené zranitelnosti domácností. Tento trend můžeme sledovat v Tabulce 1.

Tabulka 1. Struktura příjmů domácností na osobu v letech 1990–2019

Rok	Příjmy domácností celkem	Příjmy domácností na osobu, %				
		Mzda a příjmy z podnikatelské činnosti	Sociální platby	Příjmy z prodeje zemědělských produktů	Majetkový příjem	Ostatní peněžní příjmy
1990	100	71	9	8	-	12
1994	100	55	10	23	-	11
1998	100	51	12	18	-	19
2002	100	50	10	21	-	19
2006	100	62	8	20	3	8
2010	100	61	14	17	1	6
2014	100	62	16	18	-	4
2018	100	69	16	11	-	4
2019	100	70	16	10	1	4

Zdroj: Vlastní zpracování dat ze Statistického sborníku Národního statistického úřadu Kyrgyzské republiky, 1990–2019.

Dále se budeme podrobněji zabývat hlavními zdroji příjmů zkoumaných domácností a zkušenosti dotazovaných respondentů v tomto ohledu.

### **Příjmy z hlavní pracovní činnosti**

U zkoumaných městských domácností je hlavním zdrojem příjmů jejich členů práce ve veřejných institucích, v soukromých organizacích, kde působí jako zaměstnanci, nebo příjmem z podnikatelské činnosti. Podle údajů Národního statistického úřadu, průměrná mzda v Kyrgyzstánu v roce 2019 byla 17 223 somů (218 USD). Průměrný důchod byl 5 960 somů (75 USD). Průměrná výše sociálních dávek byla 3030 somů (38 USD).

Mezi zkoumanými mladými domácnostmi do 35 let je hlavním zdrojem příjmů příjem z jejich vlastního podnikání nebo práce na plný úvazek. V tomto ohledu jsou si ruské a kyrgyzské mladé domácnosti podobné. Pouze v jedné domácnosti kyrgyzského etnika pracuje živitel ve velké korporaci.

Zde o tom respondenti hovořili takto:

*Neuměl jsem nic udělat, všemu jsem se sám naučil. A nyní pracuji jako ředitel. Mám svůj podnik na zpracování dřeva. (Muž, 1983, Rus).*

*Všechno jsem se naučil od svého otce. Když bylo potřeba, pomáhal jsem. Vyřizoval jsem objednávky. Pak to přerostlo do založení vlastního podniku, vyrábím nábytek. (Muž, 1984, Rus).*

Stále častěji se o vlastní malý podnik začínají zajímat mladé ženy jak v ruských, tak i kyrgyzských rodinách do 35 let. Motivací je pro ně nejen pomoc manželovi, ale také uspokojení svých vlastních ambicí. Nechtějí se stát jenom „ženou v domácnosti“. Uvedme konkrétně jejich názory:

*Manžel mi věřil, dal mi peníze na první objednávku. Bylo to dětské oblečení, prodávám přes internet. Zpočátku se samozřejmě zlobil, ale já jsem to dokázala. Nyní má k mé činnosti lepší vztah než dříve. (Žena, 1993, Ruska).*

*Myslela jsem si, že si otevřu malý podnik, abych nemusela synovi nic odpírat a měli jsme všeho dostatek. Chtěla jsem se zabývat politikou, ale přehodnotila jsem své ambice, protože si myslím, že se tato činnost pro ženy nehodí. Musím si najít nějaké „ženské“ zaměstnání. Chci se naučit šít a stát se designérkou a dělat své věci. (Žena, 1992, Kyrgyzka).*

Hlavním zdrojem příjmů pro domácnosti ve skupině středního věku je také zaměstnání a vlastní podnikání. V této věkové kohortě deseti dotazovaných domácností jsou hlavním zdrojem příjmů pro dvě domácnosti činnosti spjaté s veřejným sektorem. Špatně placená pracovní místa ve veřejném sektoru domácnosti kombinují s dalšími zdroji příjmů. Díky této strategii je domácnost odolnější. I přes nízké mzdy přináší práce ve veřejném sektoru řadu sociálních benefitů (možnost umístit dítě do mateřské školy, získat poukaz na dovolenou, zúčastnit se konkurzu na získání bytu, záruka důchodového zabezpečení).

U domácností ve skupině nad 50 let je hlavním zdrojem příjmů důchod. Ze zkoumaných ruských domácností mají pouze dvě domácnosti kromě důchodu další příjem – jedná se o zaměstnání a rodinné podnikání. Pro ostatní je kromě důchodu zdrojem příjmů pomoc dětí. Ze zkoumaných kyrgyzských domácností téměř všechny domácnosti kombinují důchod a různé příležitostné práce v soukromém podnikání.

Vícegenerační domácnosti (od 3 generací a výše) obvykle shromažďují svůj rodinný rozpočet na jednom místě a podle potřeby jej rozdělují mezi členy domácnosti, čímž poskytují každému členovi sociální ochranu v případě problémů se zdrojem příjmu [Pruchno et al. 1997]. To lze v naší studii pozorovat u dotazovaných zástupců vícegeneračních domácností především u kyrgyzského etnika:

*Jsem účetní a vydělávám slušné peníze. Na hlavním místě 25 000 somů (357 USD) a pak ještě vydělávám peníze navíc, stále pracuji jako účetní pro tři organizace a měsíčně dostávám 40 000 somů (571 USD). Sestra nepracuje, pobírá důchod 5 000 somů (71 USD), její manžel je na tom stejně. Dostáváme také 4 000 somů (57 USD) na podporu dítěte. Dávám všechny peníze své sestře, ona všechno rozděluje. (Žena, 1960, Kyrgyzka, rozšířená třígenerační domácnost).*

U ruských domácností, i když jsou rozšířené vícegenerační, je situace naprosto odlišná. I když mají jednotliví členové různé příležitosti k výtěžku, rozpočty domácností zůstávají oddělené.

*Můj manžel a já jsme založili vlastní podnikání, naše děti s námi spolupracují. Náš hlavní příjem je pouze z tohoto podnikání. Získané peníze zase investujeme do podnikání. Hodně stojí především opravy automobilů. Převpravujeme zboží do Ruska. (Žena, 1990, Ruska, rozšířená třígenerační domácnost).*

Jednogeneační nebo dvougenerační domácnosti se zabývají několika činnostmi současně, aby zvýšily svůj příjem. Proto vykonávají jejich členové několik zaměstnání současně.

*Manžel má kromě svého hlavního pracovního poměru i vedlejší – dělá projekty na zakázku. A tak získáváme peníze navíc. (Žena, 1998, Kyrgyzka).*

*Nehledě na to, že jsme vojenští důchodci, nesedíme doma a nežíjeme jen z penze. Když nastaly těžké časy a nedostávali jsme výplatu, pekla jsem dorty a dodávala je do bufetu. (Žena, 1972, Kyrgyzka).*

*Jsem zdravotní sestra. Nabízím služby až do domu, provádím různé zdravotní procedury, tak si přivydělávám. (Žena, 1970, Ruska).*

V současných podmínkách v Kyrgyzstánu se pro dosažení přijatelné finanční situace pro domácnost zvýšila potřeba kombinovat formální (oficiální příjem) a neformální zdroje příjmů. Podle Mezinárodní organizace práce se „neformálním zaměstnáním“ obvykle rozumí úplné nebo částečné vyloučení z oblastí, které jsou regulovány pracovní právními předpisy, zdaněním a nárokem na sociální zabezpečení. V Kyrgyzstánu se podle státních statistik používá koncept neformální ekonomické činnosti, kterou legálně provádí jednotliví producenti nebo podniky ve vlastnictví jednotlivců nebo domácností. Jejich aktivity jsou založeny na neformálních vztazích mezi účastníky výroby a mohou (zcela nebo zčásti) vyrábět zboží nebo služby pro vlastní konečnou spotřebu. Neformální činnosti jsou často založeny na sekundárním zaměstnání a jsou často neprofesionální. V této souvislosti je ovšem třeba rozlišovat legální ekonomickou činnost podléhající zdanění (obdobu rodinného podnikání v ČR) a nedaněné příjmy mimo oficiální struktury (šedá ekonomika). O tom hovoří respondent:

*Měl jsem neoficiální práci. Prodávali jsme evropská auta, a za to jsme si mohli koupit byt. Potom se auta přestala dovážet, tak jsem byl nějakou dobu bez práce. Nemám stálou práci. Potom jsme otevřeli textilní cech, a zase zavřeli. Mám známé na jihu Uzbekistánu. Žádají ode mne potřebné zboží, tak jim ho dodávám, především stavební materiál. Někdy si sami pro zboží přijedou, seznamují je s výrobou. Takovým způsobem si vydělávám. (Muž, 1975, Kyrgyz).*

Neoficiální příjmy (společně s remitencemi – viz níže) mohou vysvětlit mnohdy propastné rozdíly mezi výší oficiálních příjmů a výdaji u mnoha domácností v Kyrgyzstánu.

### **Sociální vazby**

Počátek analýzy sociálních vazeb položili ve svých pracích Harrison White [1965] a jeho žák Mark Granovetter [1973], který poukázal na roli vzájemných vztahů členů společnosti při fungování pracovního trhu.

Síť kontaktů a vazeb, které může jednotlivce (nebo domácnost) využít ke svému hmotnému či nehmotnému užítku prostřednictvím mezilidské interakce, lze považovat za specifický druh individuálního bohatství jednotlivce [Cejpová 2018]. Tyto sociální vazby mají i mnohem širší geografický záběr než jen domácnost a síť příbuzných ve stejné oblasti. Sociální vazby se uplatňují i v případě, kdy členové domácnosti žijí v různých městech nebo státech – pak dochází k zasílání peněz (remitence), která se může stát jedinou formou sociální ochrany dané domácnosti [Cox – Eser – Jimenez 1997]. Kyrgyzstán podle údajů

Světové banky dlouhodobě zaujímá první příčky ve světě v objemu peněz, které migranti posílají do vlasti – při přepočtu na HDP. V roce 2019 tvořily remitence téměř třetinu HDP země – v podobné situaci je i sousední Tádžikistán [Skupina Světové banky 2020].

Při porovnávání středoasijských domácností se západními je třeba zmínit existenci sociálních vazeb, které domácnosti využívají při budování svých strategií. Sociální vazby jsou pro kyrgyzské domácnosti vhodnou možností v boji s nezaměstnaností a snižují příjmové nerovnoměrnosti ve společnosti. Relativní porovnání příjmů a číselné vyjádření jejich diverzifikace umožňuje například Giniho index (při velikosti indexu 0 se jedná o příjmově naprosto rovnostářskou společnost). V případě Kyrgyzstánu dosahuje Giniho index 27,7, jedná se tedy o společnost s poměrně nízkou příjmovou nerovností (podobně jako v ČR, kde hodnota indexu dosahuje 24,9 – na druhé straně spektra států s velkou příjmovou nerovností je např. řada afrických států s indexem kolem 50, ale i USA s hodnotou 41) [Světová banka, Giniho index 2018].

Sociální vazby, v nichž jsou chování a vztahy založené na principu reciprocity, který předpokládá ve vztazích mezi lidmi vzájemnost (vztahy nestojí na přísných principech formální směny), jsou typické pro vztahy mezi kyrgyzskými domácnostmi. Pro reciproční směny nejsou předepsána jasná pravidla a povinnosti, často tyto směny nejsou založeny na využití peněžních prostředků. Čím blíže se k sobě lidé mají, s tím větší pravděpodobností budou vztahy postaveny na principu reciprocity. Pollak [1985: 581–605] uvádí, že reciprocity označuje transakci mezi dvěma stranami, kdy dochází k přenosu majetku a služeb. Účastníci směny mají symetrický sociální vztah, což znamená, že jsou navzájem rovnocennými směnnými partnery. Podle Karla Polanyiho [Polanyi 2012: 12] nevzniká reciproční chování samo o sobě, ale díky určitým strukturám, v domácnosti je to symetrický systém příbuzných skupin.

Ve srovnání s ruskými domácnostmi jsou sociální vazby využívány kyrgyzskou etnickou skupinou daleko více. Zde se projevuje vliv tradičního způsobu života (společnost založená na klanech a rodech), který má své kořeny v dávné minulosti. Finanční podpory nejvíce využívají rodiny zemědělsko-městských migrantů, kteří mají sociální vazby ve městě i na vesnici a aktivně se podporují. V některých případech jsou dané strategie postaveny na vzájemné podpoře, kdy městské domácnosti finančně pomáhají příbuzným, kteří jsou zaměstnáni v zemědělství, a naopak od nich získávají produkty z domácího hospodářství.

*Příbuzní pracující v zemědělství vypomáhají potravinami. To je přirozené. Jezdíme na návštěvu k rodičům, ale o nic tam nežádám, přesto odjíždíme napakovaní. Základem jsou brambory, konzervované potraviny. Když jedeme k rodičům mého muže, situace je stejná. Jsou to také lidé z vesnice. Peníze od nich dostáváme zřídka. (Žena, 1986, Kyrgyzka).*

*Maso kupujeme málo, dostáváme ho od rodičů z Issyk-Kulu. Chovají dobytek. Zařiznou například berana a pílku nám dají, ta nám stačí na 3–4 měsíce. (Žena, 1986, Kyrgyzka).*

*Bydli u nás studenti. Synovci vyrostli a odjíždějí studovat do města. Jejich rodiče bydlí na vesnici, takže otázka, u koho budou bydlet, měla snadnou odpověď. Samozřejmě u nás. To je nepsané pravidlo. A to samé, jestli se jedná o blízké či přátele. Také u nás přespí. Vždy musím být v dobré náladě a vždy musí být připraveno teplé jídlo. (Žena, 1986, Kyrgyzka).*

V ruských domácnostech taková semknutost nepanuje. Jejich vztahy mají často formální charakter:

*U nás není taková semknutost s rodinami rodičů. Jsme semknuti více se svou rodinou a také uvnitř své rodiny řešíme problémy. Příbuzné o nic neprosíme a také jim nepomáháme. Oni od nás*

*také nic nepožadují. Přátelíme se, ale vřelé vztahy mezi námi nejsou. Všechno toto je standardní, chladné.* (Muž, 1988, Rus).

Z výše uvedených výpovědí lze vyvodit, že je zaměstnanost v neformálním sektoru jedním z prvních kroků vedoucích k adaptaci domácností na tržní hospodářství. Uzákonění a včlenění mnohých stínových struktur do reálné ekonomiky umožnily zvyknout si na nový pracovní trh. Mladé domácnosti do 35 let obou etnických skupin stále častěji spoléhají na svoje síly a podnikají kroky k vytvoření vlastního byznysu, aniž by se spoléhaly na pomoc státu; často je to viditelné u ruských domácností středního věku, vytvářejí si profesionální návyky k vedlejšímu (neformálnímu) výdělku s cílem zvýšit rodinný rozpočet; využívání sociálních vazeb (jak peněžních transferů, tak i vzájemné směny) je pak typické pro kyrgyzské domácnosti. Ty je využívají jako vedlejšího zdroje příjmů a slouží k řešení těžkých situací.

### Výdaje domácností

Jedním z důležitých indikátorů ekonomického stavu společnosti jako celku a domácností zvláště jsou výdaje obyvatelstva, které ukazují na finanční možnosti členů domácnosti při nabývání zboží, trávení volného času, uspokojování potřeb v oblasti vzdělávání, zdravotnictví a dalších sférách společenského života. Rodinné výdaje se dělí na spotřební (nákup zboží a platba za služby), na daně a další povinné platby, na akumulaci peněz a úspory.

Podle údajů Národního statistického výboru Kyrgyzské republiky [Nacional'nyj statističeskij komitet. Raskhody domochozajstv 2005–2018] tvořily výdaje v roce 2018 na jednoho člověka 3 874 somů (55 USD) měsíčně. V roce 2018 činil podíl spotřebních výdajů z celkového množství výdajů obyvatel 84,4 % a podíl výdajů na daně 8,6 %. Nejvyšší část výdajů městského obyvatelstva tvoří spotřební výdaje, z nich pak nejvyšší částka připadá na potraviny a menší jde na jiné nákupy. Struktura výdajů městských domácností je uvedena níže.

Tabulka 2. Struktura výdajů městských domácností v letech 2005–2019

	Výdajů městských domácností, %														
	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019
Potraviny	53,2	49,4	48,1	51,4	50,3	46,0	48,2	48,7	47,9	45,6	45,0	44,3	43,0	42,3	48
Nepotravinářské zboží	20,5	22,1	25,6	24,5	18,9	22,2	20,9	15,5	15,8	20,7	20,9	19,3	21,8	21,5	28
Placené služby	19	19,2	17,0	16,2	19,7	20,5	19,2	23,4	24,5	20,9	21,5	22,0	23,2	22,7	23
Daně, poplatky, platby	3,9	5,4	5,4	5,3	5,7	8,0	7,6	9,5	9,0	8,5	8,7	8,4	9,0	10,2	10
Další peněžní															
výdaje	3,4	3,9	3,9	2,7	5,4	3,3	4,2	2,8	2,7	4,3	3,9	6,0	3,1	3,3	8
Celkem	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100

Zdroj: vlastní zpracování ze Statistického sborníku Národního statistického úřadu Kyrgyzské republiky, 2005–2018.

Je zřejmé, že spotřební výdaje městských domácností za uvedenou dobu zaznamenaly růst a pohybují se v rozmezí 92,6–85,4 % všech peněžních výdajů domácností. Při tom velká část výdajů připadá na potraviny 43–53,2 %, na ostatní zboží zhruba 15,5–21,8 %; menší podíl, v průměru 19 % jde na placené služby.

Danou statistiku týkající se spotřebních výdajů a zejména potravin potvrzují slova téměř všech ruských a kyrgyzských respondentů, kteří byli dotázáni, za co utratí nejvíce peněz:

*Nejvíc stojí potraviny, a nejvíce utrácíme za maso. Potom za oblečení. V září vydáváme 20 000 somů (285 USD), někdy i více, za oblečení pro dvě děti. Je to jenom minimální částka. Potom ještě v polovině října kupujeme teplé oblečení na zimu. (Muž, 1975, Kyrgyz).*

*Na počátku našeho společného života jsme měli jen dva druhy výdajů: za potraviny a materiální pomoc rodičům. (Žena, 1986, Ruska).*

*Za potraviny. Jsou to každodenní nemalé výdaje. A jestliže se snažíme šetřit, tak v konečném výsledku to není vidět. Jestli ušetříme na potravinách, tak se peníze vloží do použití taxi. Na třetím místě jsou výdaje za oblečení. (Muž, 1976, Rus).*

*Za potraviny a také za děti. Oblékáme dvě děti. Baví se nechodíme. Práce je dům, dům je práce. Nikam nechodíme. A když tak, tak jenom na svatbu. (Žena, 1958, Kyrgyzka).*

V souvislosti s odpovědí předchozí respondentky je třeba poukázat ještě na jednu oblast výdajů, která je pro kyrgyzské domácnosti typická. Jedná se o pořádání svateb a organizaci pohřbů. Svateb se účastní 100–250 pozvaných hostů. Mezi nimi je početné příbuzenstvo, kolegové, přátelé a spolužáci. Tyto výdaje jsou skutečně velmi vysoké. Každý z pozvaných musí (povinně) přinést v obálce 2000–10 000 somů, tj. 30–150 USD. Je to tzv. vzájemný systém peněžních obálek určených pro *toj* (oslava u turkických národů). Kyrgyzská *košumča* je finanční výpomoc pro organizátory oslav. Žena, v jejíž rodině probíhá oslava nebo rozloučení se zemřelým, si zapisuje, od koho a jak velkou částku obdržela, aby v případě reciproční události rodina věděla, jakou částkou se revanšovat. Říká se tomu „žazyp kojдум“ (z kyrg. „zapsala“).

*Za pohřby a oslavy jsou výdaje stejné. Velmi vysoké výdaje jdou na svatbu dětí. (Muž, 1975, Kyrgyz).*

*Když se ženil můj syn, dostala jsem od bratra 80 000 somů (1200 USD). Další peníze přinesl ještě na svatbu. Jestli někdo někomu umře, tak se hned skládáme – až 10 000 somů (150 USD). Za část peněz se koupí kůň. Ostatní peníze – 2000 somů (30 USD) – jsou potřebné na hostinu. (Žena, 1953, Kyrgyzka).*

*Naše rodina má devět dětí. A jestli připočteme blízké příbuzné s jejich rodinami, tak se blížíme k číslu 50. A k tomu máme ještě známé, přátele, spolužáky, to je dalších 50 lidí. Dostala jsem 5000 somů (70 USD) a stejnou sumu musím oplatit. Mezi nejbližšími a dobrými přáteli se počítá s částkou 100 USD. (Žena, 1953, Kyrgyzka).*

Kyrgyzští respondenti poukazují na vliv tradic. Pro ně je velmi důležité důstojně se rozloučit se svým příbuzným, aby ho jiní příbuzní nepomluvili. V tomto případě respondenti často používali slova „co řeknou lidé“, „jak se sluší“, „je to hrdost“.

*Na pohřby vybíráme, příbuzní dají na nákup koně či krávy. Jestli je to dobře nebo špatně, nevím, ale je to náš zvyk. A to se nehodnotí. Je třeba vybírat. Jak mohu říct, že nemám peníze? Příbuzné mám, oni dají. (Žena, 1953, Kyrgyzka).*

*Jestli je rodina zabezpečená, musí porazit 4–5 krav nebo koní. Jestliže má rodina průměrný plat, tak porazí jednu krávu, nebo jednoho koně. Povinností je zabít jednoho až dva berany. Dnes stojí*

*jeden kůň 75 000 somů (1000 USD). Je nutné zabíjet, hostina se musí uspořádat, jak se sluší a patří. (Žena, 1954, Kyrgyzka).*

*„Namys“ znamená hrdost. Copak nemohu nakrmit 200 lidí? Otce jsme pohřbili – vše platila sestra, za matku jsem už platil já. Přicházejí lidé, kteří také dají. Je třeba si pamatovat, kdo a kolik dal. Větší sumy dávají tak 3–4 lidé, může to být jak 1000 USD, tak i 500 USD. (Muž, 1973, Kyrgyz).*

Pokud tedy mluvíme o výdajích domácností, pak jejich nejvyšší část připadá na potraviny, a to jak v ruských, tak i kyrgyzských domácnostech všech generací. Další větší položku tvoří pro kyrgyzské domácnosti výdaje na nejrůznější události – svatby, jubilea, pohřby atd. Tato položka je u ruských domácností významně nižší. Třetí položkou pro obě domácnosti jsou výdaje na potřeby dětí, na oblečení, komunální služby a daně.

## Úvěry

Rozdíl ve spotřebním chování domácností existují jak na úrovni etnické, tak i věkové. Mezi dotazovanými mladými domácnostmi do 35 let si brala hypoteční úvěr jen jedna ruská rodina. Ta argumentovala tím, že si neměla od koho půjčit peníze na byt a jedinou možností byl úvěr.

*Po čtyřech letech manželství jsme se rozhodli pro hypotéku. Potom jsme ji dva roky spláceli. A splatili. Když jsme řešili otázku bydlení, jedinou možností bylo vzít si úvěr, protože jsme nemohli nikoho požádat. Nedovolila nám to čest. (Žena, 1986, Ruska).*

Také ve věkové skupině 35–50 let chce požádat o hypotéku jen jedna ruská rodina. Zatím však čeká na přijatelnější podmínky ze strany banky.

*Ano, plánujeme bankovní úvěr, protože jinak se nám nepodaří získat byt. Jen s hypotékou. Protože jestli si od někoho půjčíme velkou částku peněz, budeme muset platit měsíčně velké úroky. V porovnání s bankou nepovažujeme tento způsob zadlužení za výhodný. Navíc je tady naděje, že si budeme moci vzít státní hypotéku, kde je úrok nižší než 10 %, někdy je dokonce nižší než 8 %. Je pravda, že musíme čekat, protože 10 % není ve srovnání s 21 %, které je třeba nyní zaplatit bankám, vůbec špatné. (Muž, 1976, Rus).*

Mnozí ruští respondenti upozorňují na nedůvěru k ekonomickým institucím, na vysoké úroky a na nejistotu v zemi.

*Ne, snažím se bankovní úvěry nebrat. Moji zákazníci mi říkají, vezmi si úvěr, máš známé makléře, založ si velký podnik, ale to nechci. Obávám se „vyšší moci“ a revolucí. Postavím velký podnik a potom bum a je tu zásah vyšší moci a co s tím budu dělat? Je důležité, aby nebyla válka, ostatní se dá zvládnout. (Muž, 1983, Rus).*

*Ne, mám k tomu skeptický vztah. Mám známou, vzala si hypotéku na byt a teď toho lituje. Zatím to zvládá. Říká, že si mohla sama ušetřit, „utáhnout opasek“ a částku, kterou teď odvádí bance, sama lépe propočítat. Tuto částku si mohla každý měsíc dát stranou. (Žena, 1986, Ruska).*

Respondenti také zmiňují negativní zkušenost s podnikatelskými úvěry.

*Vzal jsem si úvěr a začaly problémy. Člověk si myslí, že si nyní něco pořídí a práce půjde lépe od ruky. Ale opak je pravdou – splácí jen úroky a nic nedostává. Mnohému jsem se naučil. Nyní, když si budu brát úvěr, tak jen na promyšlenou věc. Lepší je všechno si vybudovat vlastními silami a za svoje a problémy nenastanou. (Muž, 1988, Rus).*

Na rozhodnutí, zda si vzít, či nevtít úvěr, má často vliv i propojení s církví nebo náboženskou společností. Podle Borise Podgorného [*Podgorny 2004: 108–118*] ovlivňuje náboženství finanční gramotnost člověka. Je to historicky dané a v dnešní době velmi důležité. Pravoslavná církev kritizuje spekulativní činnost, protože jí chybí etické zdůvodnění. Islámská tradice představuje islámské finance jako formu finančního trhu, který je založen na dodržování zákazu při vybírání úroků ze strany investorů. Islám zakazuje svým stoupencům spekulace na burze i půjčování peněz na úvěr, který by sloužil ke splacení úroků. Například ti, co se pětkrát denně modlí Namaz (dodržování této modlitby bývá považováno za hranici mezi skutečnou vírou a formalismem), jsou kategoricky proti úvěrům. Týká se to hlavně mladých kyrgyzských rodin do 35 let.

*Úvěry ne. Můj manžel je nepodporuje, protože se pětkrát denně modlí Namaz. Náboženství říká, že úvěry se brát nemají. Sama se Namaz nemodlím, takže přesně nevím. Jak jsem od manželky pochopila, je úvěr špatná věc. Nějak se člověk musí postarat sám. Manžel je ekonom a všechno propočítává. Proč platit zbytečně peníze? Jak z ekonomického hlediska, tak životního. (Žena, 1986, Kyrgyzka).*

V poslední době roste v Kyrgyzstánu popularita islámského bankovníctví (které odpovídá principům šariátu), a to bez ohledu na negativní vztah k úvěrům. V roce 2016 byly do zákonů zaneseny pozměňovací návrhy, které stanovily dodržování norem šariátu. Fakticky ovšem striktní požadavky šariátového práva v Kyrgyzstánu oficiálně ani neoficiálně dodržovány nejsou. I v případě islámského bankovníctví, které navenek funguje bez úroků, dochází k jejich reálnému placení, jen mají jiné označení (např. společníkův podíl na zisku).

Kyrgyzské domácnosti ve věkové kategorii 35–50 let si poměrně často berou spotřební úvěr na auto, domácí techniku, telefony.

*Lednička, pračka, auto. Do 5000 USD. Více nemůžeme, nemáme jistotu, že částku rychle splatíme. Auto jsme si vzali na úvěr na 3 roky, nyní ho splácíme. Někdy dostaneme prémii, kterými hned umožňujeme úvěr. Jakmile splatíme jeden úvěr, bereme si další. Na pračku, dětem na počítač, na ledničku. Potom dceři na telefon. Tady šlo o malou částku. Určitou částku jsem zaplatil hned ze svého, na ostatní jsem si vzal úvěr. (Muž, 1963, Kyrgyz).*

*Šetřit nemá cenu. Vnučkám vždycky něco musím koupit. Jestli je to něco konkrétního, tak je lepší vzít si úvěr. Je to po dlouhé době první úvěr, který jsme si s manželem vzali. Nedávno jsme dali mladšímu bratrovi mého muže starý počítač, protože ho jeho děti nutně potřebovaly. A náš syn potřebuje něco většího, lepšího. O to víc, že ve dvoupokojovém bytu není dostatek místa pro stacionární počítač, a proto je lepší koupit notebook. Myslím si, že je to normální. (Žena, 1972, Kyrgyzka).*

Ruské domácnosti stejné věkové skupiny jsou kategoricky proti bankovním úvěrům. Raději se zadluží u kamarádů nebo u známých.

*Z úvěrů máme strach. Nikdy jsme si úvěr nevtali, raději si půjčíte. Máme přátele, kteří nám mohou půjčit určitou částku. A my ji v tichosti vrátíme. Ze zásady si úvěr nebereme. (Žena, 1977, Ruska).*

*Ne, bankovní úvěr si neberu. Ze zásady. Je lepší si půjčit na dluh. Když byli rodiče, půjčili jsme si od nich. Člověk si půjčí, pak v tichosti vrátí (Žena, 1970, Ruska).*

Podle údajů kyrgyzského informačního bankovního serveru *bankir.kg* byla průměrná výše úrokové sazby v národní měně před rokem 2018 15–45 % ročně, v cizí měně 12–36 %.



Úrokové sazby za pořízení úvěru na rozvoj podnikání tvořily v národní měně průměrně 8–36 % ročně, v cizí měně 11–33 %. Nehledě na snížení sazeb o 0,73 % v roce 2018 zůstávají průměrné sazby za úvěr v národní měně stále značně vysoké – 19,81 %. Došlo i ke snížení sazeb u půjček v cizí měně – z 10,48 na 9,72 %.

Dle údajů Světové banky (2018) od začátku roku 2017 byly vydány úvěry za 541,2 miliard somů v národní měně a 25,1 miliard somů v cizí měně. Při počtu obyvatel Kyrgyzstánu v roce 2017, který dosahoval 6,198 mil osob, vychází výše poskytnutých úvěrů na osobu 91 368 somů (1305 USD) za jeden rok. Jedná se o částku velmi vysokou (mírně přesahuje 100 % HDP na jednoho obyvatele v daném roce), a navíc nezohledňuje skrytou zadluženost domácností, kterou popisují respondenti – půjčky v okruhu známých a příbuzných.

Dotazovaní respondenti, ti, kteří měli zkušenosti s půjčkami, si raději brali půjčky na spotřební zboží (domácí spotřebiče, telefony, počítače) v národní měně (v somech). Vysvětlovali to nízkými úrokovými sazbami a schopností splácet půjčku v krátké době. S půjčkou v rezervní měně, obvykle v amerických dolarech, měla jedna z respondentů špatné zkušenosti.

*Chtěla jsem zorganizovat vlastní mikroúvěrovou společnost, podařilo se mi získat půjčku od Národní banky. Pomohla mi s tím kamarádka, která tam pracovala. Půjčila jsem si 27 000 USD. Požádala jsem na měsíc nebo dva, ale nemohla jsem splatit včas. Kvůli tomu jsem dala svůj byt do zástavy (Žena, 1958, Kyrgyzka).*

Je zřejmé, že vztah k úvěrům je u ruských domácností žijících ve městech jiný než u kyrgyzských. Ruské domácnosti střední věkové skupiny vnímají hypotéku jako závislost. Raději si našetří, vydělají, vypůjčí, než aby si vzaly úvěr. Vztah k úvěru ovlivňují různé sociálně kulturní kontexty, jakými jsou např. vztah k náboženství, závislost na názorech příbuzných. Ruské domácnosti jsou zcela nezávislé na názorech příbuzných, zatímco kyrgyzské jsou v otázce přijetí nejrůznějších rozhodnutí včetně úvěru více orientovány na svůj sociální kapitál. U domácností střední věkové skupiny obou etnických skupin přesto dochází k velmi podobnému odmítání bankovních úvěrů.

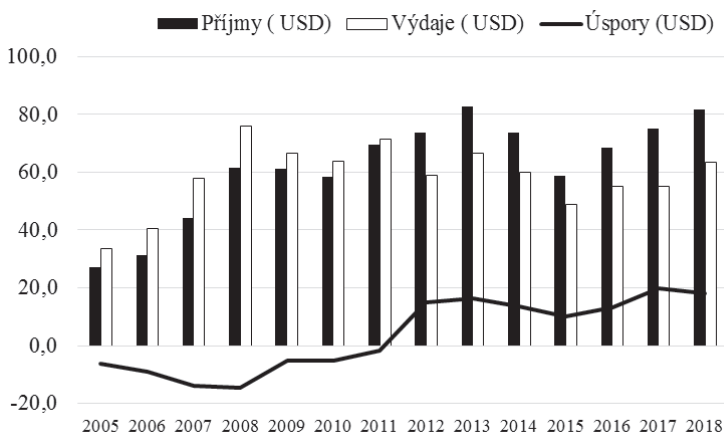
## Úspory

Úspory jsou chápány jako „libovolné používání peněžních prostředků s cílem zabezpečit budoucí spotřebu či příjem“ [Radaev 1997]. Téměř všichni respondenti v průběhu rozhovoru poukazovali na dva problémy úspor, a to na existující nejistotu vnějších podmínek – nedůvěru k bankám a úvěrovým organizacím, a na nedostatek možností odkládat peníze za účelem tvorby úspor. Níže je uveden Graf 1, ze kterého je patrné, že městské obyvatelstvo jako celek prakticky nemělo možnost až do roku 2011 vytvářet úspory.

I dnes je obtížné jak pro ruské, tak i kyrgyzské rodiny vytvářet úspory kvůli velkým výdajům na potřeby dětí.

*Ne, nespoříme. Hned vkládáme peníze do dětí. Máme pozemek u jezera Issyk-Kul, na kterém pracuje starší syn. Na části pěstujeme brambory. Když má člověk peníze, je třeba žít a nehromadit je ani pro strýčka Příhodu. (Žena, 1972, Kyrgyzka).*

*Spoříme, ale málo, protože se dcera zabývá gymnastikou. Všechno je velmi drahé. A vůbec, všechny „přebytečné peníze“ jdou na dítě. Úspory bychom mohli mít, kdybychom šetřili, ale už si to*



Graf 1. Úspory městských domácností na základě příjmů a výdajů

*nepřejeme. Dům už nechci, mám všechno. Dříve jsem mohla začít stavět atd. Dneska děti dorůstají, už není třeba, budeme žít pro sebe. (Žena, 1977, Ruska).*

Mladé ruské domácnosti do 35 let se snaží „volné peníze“ vkládat do rozšíření podniku:

*Ne, nešetřím. Každý příjem hned utratím. Movitý i nemovitý majetek je také jakýsi způsob šetření. Auto mohu použít v práci, druhé koupené auto se může rychle prodat. Je nevýhodné shromážďovat peníze, jen aby volně ležely. Peníze se musí točit, ať už si koupím nějaký přístroj, materiál, nebo něco jiného. (Muž, 1988, Rus).*

*Mít tak našetřené peníze, dali bychom je do rozvoje podniku. Manžel má autoservis pouze s jedním boxem. Bylo by dobré autoservis rozšířit na dva či tři boxy. Zákazníky máme, ale místa je málo, abychom jim mohli všem vyhovět. Je třeba rozšiřovat. I já bych chtěla, aby moji zákazníci objednávali zboží nejen přes internet, jak je tomu dnes, ale aby měli možnost přijít do skutečného obchodu. Lidé si prohlížejí zboží, objednávají a já dodávám. Ale pro mnohé je to nepohodlné, chtějí si zboží vyzkoušet, prohlédnout na místě. Proto nevelký obchod bude pro mne i pro zákazníky to nejlepší. (Žena, 1993, Ruska).*

Ruské domácnosti ve věkové skupině 35–50 let šetří na nejrůznější věci.

*Měla jsem možnost dávat peníze stranou, dokážu sama sebe kontrolovat. Zbytečné nákupy nedělám. Našetřila jsem 7000 somů, koupila jsem 100 USD a odložila je jako úspory. Takovým způsobem jsme s manželem našetřili dceři na svatbu. Svatba byla menší, ne příliš drahá. Na velké nákupy šetřím tři, čtyři výplaty a potom koupím, co potřebuji. (Žena, 1970, Ruska).*

I vedlejší příjem se může stát zdrojem úspor.

*Je to těžké, ale daří se. Manželka má vedlejší příjem, je trenérkou. A právě to nás přivedlo k šetření. Za tréninky dostávala peníze, a pokud jsme je neutratili, dali jsme je do banky. I já už dnes ze své výplaty mohu dát něco stranou. (Muž, 1976, Rus).*

V důsledku nestabilního hospodářského vývoje je v Kyrgyzstánu nedostatečně vyvinut finanční trh. V souvislosti s tím mohou obyvatelé spořit formou bankovních vkladů,

cenných papírů či v hotovosti. Nejrozšířenějším typem úspor jsou vklady v bankách. To potvrzují i slova respondentů starších 60 let.

*Šetříme dětem. Stát nám každý měsíc vyplácí 2000 somů (29 USD) a tyto peníze šetříme. My Kyrgyzové vydáváme každý měsíc mnoho peněz na svatby, jubilea, pohřby. Úspory pro děti máme v bance. (Žena, 1958, Kyrgyzka).*

*Důchod mám 4000 somů (58 USD). Peníze mám na depozitním účtu, úroky naskakují. Trochu pomáhám vnukovi. (Žena, 1955, Ruska).*

Velmi často respondenti uváděli, že je možné šetřit peníze i získáním nemovitostí. Některé kyrgyzské domácnosti žijí ve velmi špatných bytových podmínkách, kdy na malé ploše žije i několik generací, a to proto, aby si mladá rodina mohla našetřit peníze a za ně koupit vlastní byt.

*Se snachou jsem žila 10 let, všechno jsem dělala sama. Živili jsme mladou rodinu, oni své peníze dávali stranou, aby si mohli koupit byt. Úvěr si nevzali, rozhodli se koupit byt v rozestavěném domě. První splátka byla 20 000 USD. Každý měsíc spláceli a za 4 roky splatili. Nyní syn žije se svou rodinou ve dvoupokojovém bytě za 46 000 USD. Získat byt jiným způsobem by bylo dražší. Museli by si vzít hypotéku. (Žena, 1953, Kyrgyzka).*

*Šetřit pro mě osobně znamená vkládat peníze do nemovitostí. Je to pro mě důležité. Máme děti. (Žena, 1986, Ruska).*

*Ano, daří se. Nedáváme si cíl, na co konkrétně budeme šetřit. Byt máme a víc nepotřebujeme. Stejně jsme jen dva. Manžel má auto, já mám auto. Základní finanční potřeby máme pokryty. Daří se nám trochu něco ušetřit, ale cíl, na co prostředky využít, nemáme. Uvidíme. Děti nemáme a asi mít nebudeme. Existují možnosti „pasivního příjmu“. Šetřit budeme asi tak do 50 let, pak si koupíme několik bytů a budeme je pronajímat. Za tyto peníze potom budeme žít. (Žena, 1986, Ruska).*

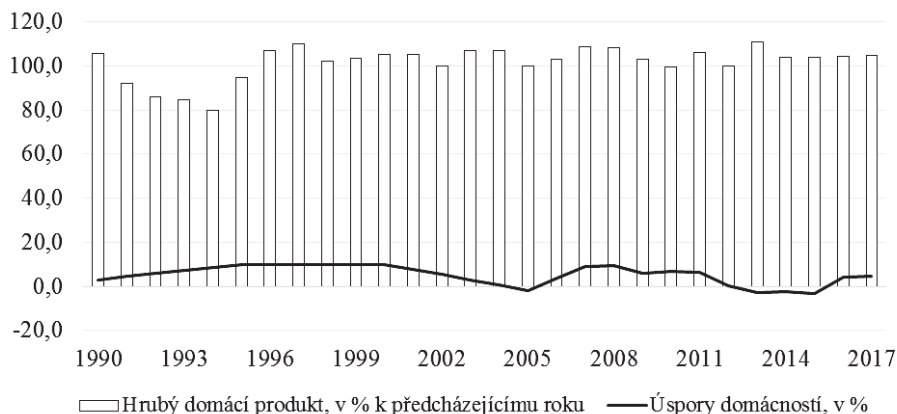
Výpovědi respondentů potvrzují i slova V. Gorelika, který uvádí, že jakékoliv úspory domácností se využívají buď jako investice, nebo jako rezervy [2011: 10]. Úspory dělí na:

- Cílové nekomerční úspory využívané domácnostmi na konkrétní potřeby vedoucí ke zvýšení životní úrovně (získání vzdělání, zlepšení bytových podmínek aj.)
- Kapitálové úspory – investice vedoucí ke zvýšení příjmů v budoucnosti
- Rezervní úspory – finanční rezervy vytvářené s cílem zabránit vzniku rizik a pokrýt nejrůznější škody.

Podle statistiky se výše úspor od rozpadu SSSR do současnosti měnila poměrně často. Část úspor v hrubém lze charakterizovat jako nestálou a poměrně nízkou, v některých letech dokonce dosahovala záporných hodnot, jako např. v roce 2015, kdy činila – 2,1 %, v roce 2008 pak jen 1,2 % HDP. (Viz Graf 4.)

Úspory hrají dvojí roli v procesu obnovy země. Z jedné strany vyvolávají nedostatečnou spotřebu a potlačují růst nabídky, tj. rozšíření výroby. Z druhé strany, jestliže jsou mobilizovány finančně úvěrovým systémem a nacházejí využití v reálném sektoru ekonomiky kvůli zvětšení fondu úspor a rozšíření výroby, pak napomáhají ekonomickému růstu a zvýšení DPH. Badatelé definují přímou závislost mezi tempem růstu DPH [Batrakova 2006].

Spoření ruských a kyrgyzských domácností má velmi nestabilní charakter. Úspory mají „zbytkový“ charakter, tzn. všechno, co není použito na spotřebu a další výdaje, se dává stranou. Mladé ruské domácnosti se snaží vložit tzv. „volné peníze“ do vlastního byznysu (rozšířit výrobu či prodávat rozmanitější zboží). Mladé rodiny obou národností se také snaží uspořít peníze na koupi nemovitosti a pronajímat ji, což může být později



Graf 4. Dynamika ekonomického růstu a úspor domácností za období 1990–2017.

zárukou pasivního vedlejšího příjmu. Střední generace ve věkové skupině 35–50 let prakticky nespoří (některé ruské domácnosti mají minimální úspory), což vysvětlují velkými výdaji na potřeby dětí, na jejich vzdělání apod. Pokud se povede ušetřit aspoň malou sumu peněz, tato částka je pak většinou v amerických dolarech.

Kyrgyzské domácnosti chybějící či minimální úspory vysvětlují tím, že mají stále výdaje spojené s pořádáním různých akcí. Lidé starší 60 let spoří, využívají bankovní depozita nehledě na negativní zkušenosti z doby „šokové terapie“ a hyperinflace (1990–1992), kdy došlo ke znehodnocení vkladů občanů SSSR. Avšak nehledě na nedůvěru k bankovním institucím, úspory na depozitních účtech přesto existují.

## Závěr

Provedený výzkum kyrgyzských a ruských domácností umožňuje určit tři hlavní fáze životních strategií domácností střední třídy v Kyrgyzstánu:

1. Sovětské období, kdy docházelo k orientaci na stát, který zajišťoval základní potřeby jednotlivců a domácnosti, poskytování sociálních potřeb bylo státem garantováno. Tuto strategii je možné označit jako „minimalizace úsilí“ (při zajišťování základních potřeb).
2. Rozpad SSSR a 90. léta 20. století jsou charakterizována změnou v orientaci na soběstačnost v péči o sebe a o svou domácnost. Nastupuje strategie využití „sociálních vazeb“ společně se strategií přežití za pomoci venkova nebo pomocí vlastního hospodářství ve městě.
3. Rozvoj podnikání a zároveň neformální (neoficiální) práce. Práce se stala hlavním prostředkem k přežití. Důraz už ale není kladen na dosahování pracovních výsledků, hlavní je výdělek.

Po získání nezávislosti si musely kyrgyzské a ruské domácnosti v Kyrgyzstánu najít zcela nová pravidla přežití, a to v podmínkách tržní ekonomiky. Zaměstnanost v neformálním sektoru se stala jedním z prvních kroků adaptace domácností na tržní hospodářství, uzákonění a včlenění mnohých stínových struktur do reálné ekonomiky umožnily

přivyknout si na nový pracovní trh. Mladé rodiny do 35 let obou etnických skupin spoléhají více na vlastní síly, podnikají kroky k vytvoření vlastního byznysu a nespolehají na pomoc od státu. Pro efektivní adaptaci na nové typy zaměstnanosti, zvláště u rodin středního věku (35–50 let), jsou využívány profesní návyky z hlavního pracovního poměru. Pro tuto věkovou skupinu je také charakteristická neformální zaměstnanost probíhající současně na několika pracovních místech sloužících jako zdroj vedlejšího (neformálního) příjmu pro zvýšení domácího rozpočtu. Nezaměstnanost, korupce, málo placená práce – to jsou problémy, se kterými se musí domácnosti potýkat při hledání pracovního místa.

Ve výběru respondentů ze „střední vrstvy“ nefigurovala žádná domácnost, která by dostávala finanční pomoc ze zahraničí. Je však nutno podotknout, že na penězích ze zahraničí je zcela nebo z velké části závislá řada rodin v Kyrgyzstánu, o čemž svědčí údaje Světové banky. Podle statistik zahraniční pracovní migrace se jedná především o málo kvalifikované pracovníky zejména z oblasti jižního Kyrgyzstánu.

Existence sociálních vazeb založených na principu vzájemné směny je typická pro kyrgyzské domácnosti a v ruských domácnostech se téměř vůbec neuplatňuje.

Potravinu tvoří v ruských a kyrgyzských domácnostech všech věkových skupin podstatnou část výdajů. Výdaje na nejrůznější akce, jakými jsou svatby, pohřby a jubilea, jsou druhou významnou položkou výdajů, ale pouze u kyrgyzských rodin. U obou skupin domácností je jednou z priorit vklad do dětí, hlavně do jejich vzdělání.

Vztah k úvěrům je ovlivňován nejrůznějšími faktory. Jedním z faktorů je u mladých kyrgyzských rodin do 35 let vliv náboženství (zákony šariátu nedovolují vzít si úvěr), domácnosti středního věku (35–50 let) nejsou pod tak silným náboženským vlivem ve vztahu k úvěru a berou si ho poměrně často, nejvíce na různé spotřební zboží. Především v poslední době jsou upřednostňovány spotřebitelské půjčky v národní měně. Většina dotázaných ruských domácností středního věku (35–50 let) má záporný vztah k úvěrům v souvislosti s nedůvěrou k bankám a úvěrovým organizacím, a to na základě vlastní negativní zkušenosti. Mladé ruské rodiny si i přes možná rizika úvěry berou – na velké nákupy, ale především na nákup nemovitostí. Ruské domácnosti při rozhodování o vzetí úvěru více spoléhají na sebe, zatímco kyrgyzské rodiny více dají na názor početného příbuzenstva.

U ruských domácností častěji spoří zvláště střední a starší generace (35–50 let a starší), a tyto jejich úspory jsou často v amerických dolarech.

Mladé domácnosti (zvláště podnikatelé) se snaží „volné peníze“ vložit do byznysu, nebo do nemovitostí. Kyrgyzské domácnosti převážně středního věku spoří s obtížemi, protože vydávají velké částky na řadu oslav a (podobně jako ruské domácnosti) na potřeby dětí.

Tato studie byla podpořena z projektu Evropského fondu pro regionální rozvoj „Sino-fonní příhraničí – Interakce na okraji“ CZ.02.1.01/0.0/0.0/16\_019/0000791.

## Literatura

- Alieva, Innobat [2008]. *Analiz sberegatel'nogo povedeniya naseleniya Kyrgyzstana* 8(6):10–12.
- Batrakova, Anna [2006]. *Sberzheniya domashnih hozyajstv: sushchnost', gruppirovki i ih rol' v sovremennoj ekonomike*. No. 11. Den'gi i kredit. Moskva.
- Cejpová, Irena [2018] Region a regionální identita ve vztahu k regionálnímu rozvoji. *Kulturní studia*, 11.2: 74–84.

- Cox, Donald – Eser, Zekeriya – Jimenez Emmanuel [1997]. *Family Safety Nets During Economic Transition: A Study of Inter-household Transfers in Russia 1997*. In *Poverty in Russia: Public Policy and Private Responses*, J. Klugman, ed. Washington, DC: The World Bank.
- Dittrich, Eckhard – Schrader, Heiko [2016]. *When Salary is not enough*. Lit-Publisher open-access publication Münster.
- Fynčina, Khicheza [2012]. *Household Savings as a Source of Investment in the Reproductive Process of Kyrgyz Republic*. International Conference on Eurasian Economies. Session 3E: 533–538.
- Flynn, Moya – Kosmarskaya, Natalya [2012]. Exploring “North” and “South” in post-Soviet Bishkek: discourses and perceptions of rural-urban migration. *Nationalities Papers* 40(3):453–471.
- Gershuny, Jonathan [1978]. *After Industrial Society: The Emerging Self-Service Economy*. London: Macmillan.
- Gorelik, V. N. [2011]. *Finansy i kredit*. Moscow: Infra-M.
- Granovetter, Mark [1983]. The strength of weak ties: A network theory revisited. *Sociological theory* 1(1): 201–202.
- Heller (Geller), Mikhail [1988]. *Cogs in the Wheel: The Formation of Soviet Man*. Alfred A. Knopf.
- Hofstede, Geert – Hofstede, Gert Jan [2005]. *Culture's Consequences. Software of the Mind*. London: McGraw Hill.
- King, Russell – Vullnetari, Julie [2004]. *Migration and development in Albania, Country Background Paper*. Brighton: University of Sussex.
- Kokaisl, Petr – Žorobekov, Temir – Subanov, Tursun [2020] Ujgury v Kyrgyzstaně – dve raznye časti odnogo naroda? The Uyghurs in Kyrgyzstan – two different parts of one nation? *Kulturní studia* 13, 1.
- Kokaisl, Petr [2018] Koreans in Central Asia—a different Korean nation. *Asian Ethnicity* 19(4), pp. 428–452.
- Landmann, Andreas – Helke Seitz – Susan Steiner [2018]. Patrilocal Residence and Female Labor Supply: Evidence from Kyrgyzstan. *Demography* 55 (6): 2181–2203.
- Maxyutova, Ajnura [2019]. Labor Market and Demographic Processes in Kazakhstan and Kyrgyzstan. *Sociosfera* (3):29–33.
- Morris, Lydia [1997]. *Economic Change and Domestic Life. The Changing Shape of Work*. London: Macmillan.
- National Statistical Committee of the Kyrgyz Republic [2005-2018]. *The Standard of Living in the Kyrgyz Republic*. Dostupné z: <http://www.stat.kg/en/statistics/uroven-zhizni-naseleniya/> [retrieved 2020-02-25].
- Pahl, Ray [1980]. Employment, Work and the Domestic Division of Labour. *International Journal of Urban and Regional Research* 4(1):1–20.
- Podgorny, Boris [2004]. Economic behavior and the influence of religious traditions. *Bankovskoe delo v Moskve*. (1): 108–118.
- Polanyi, Karl [2002]. *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*. Beacon Press.
- Pruchno, Rachel A. – Burant, Christopher J. – Peters, Norah D. [1997]. Coping strategies of people living in multigenerational households: Effects on well-being. *Psychology and Aging*, 12(1), 115–124.
- Radaev, Vadim [1997]. *O sberezheniyah i motivah sberezhenij naseleniya Rossii. Doklad dlya obsuzhdeniya na Uchenom sovete kafedry ekonomicheskoy sociologii i ekonomiki truda*. Institut ekonomiki.
- Reeves, Madeleine [2012]. Black work, green money: remittances, ritual, and domestic economies in southern Kyrgyzstan. *Slavic Review* 71(1): 108–134.
- Smith, Adam [2000]. *Employment restructuring and household survival in post-communist transition: rethinking economic practices in Eastern Europe*. *Environment and Planning A*. 32 (10): 1759–1780.
- The World Bank Group [2020]. *Data release: Remittances to low- and middle-income countries on track to reach \$551 billion in 2019 and \$597 billion by 2021*. Dostupné z: <https://blogs.worldbank.org/peoplemove/data-release-remittances-low-and-middle-income-countries-track-reach-551-billion-2019>.
- World Bank, Gini index [2018]. *Gini index (World Bank estimate)*. Dostupné z: <https://data.worldbank.org/indicator/SI.POV.GINI>.
- Yalcin, Serkan – Husnu, Kapu [2008]. Entrepreneurial dimensions in transitional economies: A review of relevant literature and the case of Kyrgyzstan. *Journal of Developmental Entrepreneurship* 13 (02):185–204.

*Svetlana Loktionova je doktorandkou na Katedře psychologie Provozně ekonomické fakulty České zemědělské univerzity v Praze. Mezi její výzkumné zájmy patří postsocialistická transformace, socioekonomická historie ve Střední Asii a zejména v Kyrgyzstánu, domácnosti v Kyrgyzstánu, přístupy k udržitelné domácí ekonomice.*

*Drahlava Kšandová pracuje jako odborná asistentka na Katedře jazyků České zemědělské univerzity v Praze. Vyučuje ruštinu, němčinu a češtinu pro zahraniční studenty. Její publikace v odborných časopisech jsou zaměřeny na lexikologii ruštiny.*

*Tereza Hejzlarová, etnoložka zabývající se kulturou turkických etnik Střední Asie a jihozápadní Sibiře. V současnosti působí jako vědecko-výzkumná pracovnice na Katedře asijských studií Filozofické fakulty Univerzity Palackého Olomouc.*





# Branná výchova jako nástroj sociální kontroly

JAN KYSELÁK\* – PETR ROŽŇÁK\*\*

## Defense Education as a Tool of Social Control

**Abstract:** Looking at the security environment and the genesis of military education in Czechoslovakia and the successor states, they point to the harmfulness of the ideologisation of this education, underestimation, insufficient funding and the absence of theoretical teaching and practical training in schools of all levels. The basic mechanism of functioning of the security environment not only in the Czech Republic is a comprehensive connection of military education with the life of society, which is influenced by internal and external vertical and horizontal relationships, where there are a number of friction areas and significant security risks. The main players in security on the threshold of the new decade of the 21st century are facing new challenges and perspectives.

**Keywords:** military education; military policy; military system; crisis; ideology; globalization; security environment; security; main actors of security

DOI: 10.14712/23363525.2022.8

## Úvod

Branná výchova je „tekutý termín“ proměňující se napříč dějinami a životem společnosti. Zatímco po vzniku Československa a bezprostředně před druhou světovou válkou se za brannou výchovu považovala schopnost nastoupit do války a bránit vlast, v nástupnických státech je kladen důraz na profesionalitu AČR, (ASR) a složek integrovaného záchranného systému. V povědomí současné generace jsou spíše mimořádné události, automobilové, ekologické (environmentální) havárie, povodně, požáry, tsunami ilegálních migrantů a pandemie COVID-19. Dalším směrem branné výchovy byla odborně technická a tělovýchovná složka, kdy se dbalo na fyzickou zdatnost generací. Postupně mizí Celostátní spartakiády a Strahovský stadion v Praze je dnes vcelku slušná ruina. Návrat k Tyršovým sokolům a masové síti „sokoloven“, sloužících k fyzické přípravě obyvatel, se zdá být v nedohlednu. Povinná branná výchova byla v Československu zavedena až v roce 1937 a kromě pár let byla používána až do jejího zrušení v roce 1991. Hlavním cílem branné výchovy byly přípravy k možnému vojenskému konfliktu. Především přípravy k výkonu vojenské služby, dále také přípravy civilního obyvatelstva na přežití následků vojenského konfliktu. Aby byla zajištěna co nejširší spolupráce a účast občanstva při obraně státu a úspěšné plnění úkolů, stanovených zákonem ze dne 1. července 1937, č. 184 Sb., o branné výchově, zřizuje se v roce 1945 Dekretem presidenta republiky Eduarda Beneše pro celou oblast státu *Svaz brannosti* (SB), ve který se slučují Svaz československého

\* Ing. Jan Kyselák, Ph.D., pedagogický a vědecký pracovník, Ústav ochrany obyvatelstva Fakulty logistiky a krizového řízení Univerzity Tomáše Bati ve Zlíně, nám. T. G. Masaryka 5555, Zlín. E-mail: kyselak@utb.cz.

\*\* Petr Rožňák, CSc., Dr. h.c., pedagogický a vědecký pracovník, Katedra bezpečnosti a práva, AMBIS vysoká škola, a.s. Lindnerova 575/1, Praha 8 – Libeň. E-mail: petr.roznak@ambis.cz; www.ambis.cz, http://orcid.org/0000-0003-1714-3457.

důstojnictva, Svaz národních střeleckých gard, Svaz československých rotmistřů a Svaz československých záložníků. [Beneš 1945] Socialistická branná výchova oficiálně zakleká do startovních bloků startovací dráhy v roce 1951, kdy Národní shromáždění republiky Československé se usneslo a přijalo *Zákon o branné výchově* [NS ČSR 1951]. Poprvé je branná výchova polepována ideologickými nálepkami. Účelem branné výchovy je zajištění řádné přípravy nejšířších vrstev pracujícího lidu k plnění úkolů obrany vlasti, prohloubení jednoty pracujícího lidu s lidově demokratickou armádou, výchova pracujícího lidu k věrnosti a spojeneckému svazku se Sovětským svazem a se státy lidové demokracie, zvýšení jeho odhodlanosti a schopnosti k obraně vlasti a tím i úsilí o zajištění světového míru [NS ČSR 1951: 1]. Je zahájena ideologizace a reorganizace branné výchovy a branná výchova se stává nástrojem sociální kontroly občanů Československé republiky.

Vzdělávací předmět branná výchova opustil české školní osnovy po politických změnách v roce 1989. Tehdy se mnoho lidí domnívalo, že vítězstvím Spojených států ve „třetí světové válce“, v níž byl poražen Sovětský svaz, byly zpřetrhány vazby s jeho satelity a zanikla Varšavská smlouva, nastává období, kdy nebude zapotřebí armád a výcviku a branné výchovy obyvatelstva, neboť války nejsou takříkajíc na pořadu dne. Celá řada Čechů, Moravanů a Slováků si pokládala otázku, zda je nutné se ještě teoreticky připravovat a prakticky cvičit na krizové situace. V následujících letech se ruší masová ČSLA, základní vojenská služba a ze školních osnov všech stupňů se vytrácí branná výchova. Dochází k profesionalizaci armády a transformaci druhů vojsk, vzniká AČR a ASR, přičemž se snižuje počet vojáků.

„Obrazoborci“<sup>1</sup> smetli ze stolu brannou výchovu. Tato, je do rozvrhů českých škol zaváděna postupně od roku 2013, a rozhodně ani v roce 2020 nenalezneme brannou výchovu ideologizovanou v takové podobě, jako byla před Sametovou revolucí v roce 1989. V současnosti se branná výchova vyskytuje napříč několika vyučovacími předměty. Díky nasazování českých vojenských profesionálů do nejrůznějších misí se AČR dostává do povědomí nejmladší generace, dozvídají se o tom, že existuje Severoatlantická aliance (NATO) a do zemí západní Evropy se valí tsunami ilegálních migrantů<sup>2</sup> a existence globalizace je pro ně snad nejvíce průkaznou celosvětovou sítí McDonald's Corporation.<sup>3</sup> Faktem ovšem je, že na středních školách v ČR nějakou podobu branné výchovy v rozvrzích nenajdete, o vysokých školách nemluvě.<sup>4</sup> Základním mechanismem fungování bezpečnostního prostředí nejen v ČR je komplexní propojení branné výchovy s životem společnosti, který je ovlivňován vnitřními a vnějšími vertikálními a horizontálními vztahy, kde existuje řada třecích oblastí a významná bezpečnostní rizika.<sup>5</sup> Hlavní aktéři bezpečnosti na prahu nové-

<sup>1</sup> Obrazoborectví označuje původně hnutí, snažící se v náboženství (především v křesťanství) odstranit náboženské obrazy (ikony). Ničení, znesvěcování a odstraňování cizích obrazů a symbolů se v úzkém smyslu neoznačuje jako ikonoklasmus, ale jako kulturní barbarství či vandalismus. Bývá typický pro každou politickou moc, která se ujala moci násilím či silou. Toto počinání je však dnes často označováno jako obrazoborectví vzhledem k tomu, že již není spojován čistě s náboženským hnutím. Více in. [Čornej 2019].

<sup>2</sup> Rožňák, Peter – Hrala, Martin – Drotarova, Jozefína [2020]. Mobile Einheit der Fremdenpolizei gegen illegale Migration in der Tschechischen Republik. *Kriminalistik* 10/2020, C.F. Müller GmbH, Heidelberg.

<sup>3</sup> McDonald's Corporation je společnost provozující jeden z největších světových řetězců rychlého občerstvení.

<sup>4</sup> Do škol se vrátila branná výchova. Idnes.cz [online]. 2013 [cit. 2016-02-26]. Dostupné z: [http://zpravy.idnes.cz/branna-vychova-ve-skolach-0y3/domaci.aspx?c=A131111\\_115416\\_domaci\\_jj](http://zpravy.idnes.cz/branna-vychova-ve-skolach-0y3/domaci.aspx?c=A131111_115416_domaci_jj)

<sup>5</sup> Rožňák, Petr – Kubečka, Karel a kol. [2018]. *Země Visegrádu a migrace. Fenomén procesu migrace, integrace a reintegrace v kontextu bezpečnosti zemí V4*. Ostrava: KEY Publishing.

ho desetiletí 21. století čelí novým výzvám a perspektivám.<sup>6</sup> Ve vědecké studii se nevyhýbáme ožehavým tématům. Mnozí jejich aktéři a apogeti s některými našimi názory asi nebudou souhlasit. Nikomu své názory nevnučujeme, ale rádi se o ně podělíme. Přispěje-li tento náš příspěvek k tomu, že se lidé budou více zajímat o vlastní bezpečnost tím, že budou spoluvytvářet bezpečnostní prostředí ČR, více se zajímat o to, jaké zákony v tomto směru budou přijímat čeští poslanci a senátoři, budou uvažovat o významu a smyslu branné výchovy a škodlivosti její ideologizace, pak naše práce nebyla zbytečnou.

### Výzkumné otázky a cíle studie

Studie zkoumá místo, roli a potřebu branné výchovy v bývalém Československu a v jeho nástupnických státech, jakož i její dopad do bezpečnostního prostředí globalizované společnosti přelomu 20. a 21. století. Vypracovaná studie se opírá jednak o vybrané právní normy vztahující se ke zkoumané oblasti, dále o dobové odborné publikace týkající se vyložení předmětné problematiky, ale rovněž i o takové publikace, které byly vydány ke konci zkoumaného období a jež určitým způsobem (byť v řadě případů pouze parciálně) jen reflektují vybrané úseky zkoumané oblasti. Studie je rovněž obohacena o zkušenosti autorů působících dříve jednak v Československé lidové armádě (ČSLA), Armádě České republiky (AČR) a Civilní obraně<sup>7</sup> Československé socialistické republiky (ČSSR) a Civilní ochraně České republiky (ČR).

Autoři si jsou vědomi faktu, že o problematice branné výchovy byla napsána řada politologických, právních i populárních publikací, v takovéto komplexní podobě a z takového pohledu, z jakého se jí dovolují čtenářům formou této studie předložit, ovšem doposud ne.

Pro prozkoumání zvoleného tématu je zapotřebí hledání odpovědí, jež jsou spojeny s brannou výchovou a jejím dopadem na bezpečnost české společnosti:

1. Objasnit, jak chápeme pojem ideologie, branná politika, branná soustava, branná povinnost a branná výchova.
2. Definovat brannou výchovu a její jednotlivé vývojové etapy v Československu.
3. Prokázat, že ideologizace branné výchovy ovlivňuje bezpečnost společnosti.
4. Ukázat bezpečnostní rizika a hrozby zpolitizované branné výchovy.
5. Naznačit cesty, jak zvrátit trend nedostatečné branné připravenosti většiny společnosti.

Hlavním cílem studie je prozkoumat, do jaké míry je fungování současného bezpečnostního prostředí ohroženo trendy:

1. Podceňování branné výchovy a připravenosti obyvatel.
2. Financování branné výchovy.
3. Nezohlednění skutečnosti, že bezpečnostní prostředí zemí Evropské unie a národních (členských) států spočívá v kosočtverci protichůdných sil.

Možná klasifikace významu výzkumu:

1. Strategický význam: V sázce jsou strategické plány a dlouhodobé vize dalšího rozvoje společnosti bez možného vzniku válečného konfliktu.

<sup>6</sup> Rožňák, Petr [2015]. *Mechanismy fungování Evropské unie. In quorum gratiam?* Ostrava: KEY Publishing.

<sup>7</sup> Mládež dnes spíše pod tímto názvem zná časlavskou punk rockovou kapelu a její skladby (např. „Pussy je kunda“, „Holku pevnou mít“, „I Like Mrkvička“ nebo „Tereza“).

2. Důležitost informací: Jaká jsou hlavní bezpečnostní rizika a hrozby pro branně nepřipravenou populaci v nadcházejícím desetiletí 21. století.
3. Důležitost kognitivity: charakterizovat dopady ideologizace branné výchovy, předpokládaná bezpečnostní rizika, možnosti jejich prevence a překonání.
4. Vědecký význam: předvídaní způsobů prevence ideologizace branné výchovy.

Záměrem předkládané studie je také zaprvé, *vysvětlit základní teoretická východiska a pojmy* související s předmětnou problematikou, zadruhé, *seznámit čtenáře s genezí a vývojem branné výchovy, zatřetí, zdůraznit, že branná výchova byla od nepaměti mj. i nástroj sociální kontroly nejen v bývalém Československu.*

Smyslem zaobírat se stavem branné výchovy v ČR a mechanismů jejího fungování je rovněž převést teoretické diskuse o její úrovni do praxe krizového a velitelského managementu. Studii autoři rozčlenili do sedmi základních bloků postihujících genezi a mechanismy fungování branné výchovy v jednotlivých časových údobích jejího vývoje, doplněných závěrečnými tezemi.

### **Základní terminologická východiska: ideologie, branná politika, branná soustava, branná povinnost a branná výchova**

Malý sociologický slovník,<sup>8</sup> který má „jen“ 618 stran a 207 hesel (!), přičemž se na jeho tvorbě podílelo 87 autorů. Slovník vznikl ve vrcholících letech „tání“, v letech 1965 až 1967, a „nedobrovolně zapadl“, stejně jako Blanka Habadová, Mojmir Hájek a Josef Solař, kteří nesouhlasili s cenzurními zásahy do konečné podoby tohoto díla. Přes vynucené zásahy, které se uvolil provést J. L. Fischer, Miloslav Petrušek a Zdeněk Strmiska, bez nichž by slovník vůbec nemohl v roce 1970 vyjít. Jde o kvalitní a dobovou ideologii relativně nepostížené dílo, přinejmenším jako historický text ukazující vysokou kvalitu české sociologie druhé poloviny šedesátých let minulého století. Tento „malý slovník“ obsahuje encyklopedické zpracování stěžejních sociologických pojmů a kategorií. Logicky je zde uveden a proveden sémantický rozbor pojmu ideologie. Ve velkém sociologickém slovníku (1969) je ideologie definována doslova jako věda o idejích.<sup>9</sup> Nás v souvislosti s předmětným zájmem „*ideologizace branné výchovy*“ zaujalo stanovisko Karla Mannheimu, a to proto, že Mannheim rozlišuje ideologii partikulární a ideologii totální.

*Partikulární ideologie* mívá podobu dílčích tvrzení, která nejsou pravdivá, neboť ten, kdo je pronáší, má zájem zakrýt před druhými či sám před sebou skutečný stav věcí. *Totální ideologie* zahrnuje celý myšlenkový svět určité epochy, určité kultury či určité skupiny lidí. Falešnost ideologie spatřuje Mannheim v tom, že jde o myšlení, které není vedeno snahou poznat skutečnost, nýbrž zájmem ovládnout ji. Ideologickému vědomí nejde o pravdu, nýbrž o moc [Mannheim 1929].

<sup>8</sup> Nešpor, Zdeněk R. – Vodáková, Olga [2018]. *Sociologická encyklopedie. Malý sociologický slovník* (1970) [online]. Dostupné z: <https://encyklopedie.soc.cas.cz/w/MSgS> [cit. 18. 11. 2020].

<sup>9</sup> Pejorativní význam získal termín ideologie poprvé v souvislosti s Napoleonovou kritikou politických názorů stoupenců francouzské školy filozofů navazujících na É. B. Condillaka. Později se problematice věnovali systematicky Karel Marx a Bedřich Engels, propojili ji s učením o třídních zájmech a s koncepcí falešného vědomí. I když se pojetí ideologie zakladatelů marxismu vyvíjelo, základní myšlenka o odvozenosti forem myšlení od charakteru zájmů, které jsou dány především třídní pozicí, v něm přetrvávala. Falešnost ideologického myšlení spatřuje marxismus ve snaze prezentovat určitý dílčí zájem jako zájem celku, zájem společnosti.

Sociologie studuje ideologii z hlediska jejích funkcí ve společnosti, nikoli primárně z hlediska jejích obsahu. Zjišťuje přitom, že *každá ideologie* bez ohledu na to, na jak posvátné hodnoty se odvolává, může být dešifrována jako snaha podpořit mocenské zájmy určité skupiny lidí vhodnou *manipulací se symboly*. Společenská skupina, která má ve společnosti dominantní postavení, chce toto postavení potvrdit a posílit tím, že ovládá nejen vnější chování, ale také myšlení členů společnosti. Za tímto účelem rozpracovává svoji vlastní ideologii. Naopak skupiny, které pocítují své postavení ve společnosti jako podřízené, vypracovávají doktríny, jež jsou zdůvodněním jejich mocenských ambicí a které tedy mají rovněž ideologickou povahu. *Každá ideologie* tak integruje určité skupiny lidí, ospravedlňuje či naopak zpochybňuje rozdělení moci uvnitř společnosti, stanoví systémy hodnot a norem, jimiž se má závazně řídit jednání všech souvěrců.<sup>10</sup>

Problémem ideologie je, že jde o soustavy symbolicky zatížených názorů a výrazů, které představují, interpretují a hodnotí svět tak, aby vytvářely, mobilizovaly, řídily, organizovaly a ospravedlňovaly určité způsoby nebo cíle jednání a jiné zatratily [Kettler 2000: 190–193]. Jinak tomu není v branné politice, při vytváření branné soustavy, baterie branných povinností a branné výchově. Každý pokus objasnit *brannou politiku* nutně vede k tomu, abychom si vymezili co je politika. Celá řada předních vědců a osobností se objasněním pojmu politika věnovala a věnuje (například Andrew Heywood, Blanka Říhová, Ján Popper, Petr Fiala, Jiří Kroupa, Ladislav Cabada, Petr Kubát, Petr Robejšek, Rymond Aron, Hannah Arendt, Petr Rožňák, Palle Svensson, Klaus Schubert, Adolf Müller, Max Weber, Friedrich Nietzsche, ad.). Ačkoliv každý z nich politiku vnímá jinak, v jednom se shodují, totiž, že diskuse na téma „co je politika“ má svou cenu, protože odhaluje některé velmi intelektuální a ideologické neshody, které ve vědeckém studiu této věci panují [Heywood 2008: 23–24]. Nás zajímá *politika jako umění vládnout* v oblasti branné výchovy a zda tato branná politika státu ovlivnila brannou výchovu v Československu natolik, že se stala nástrojem sociální kontroly společnosti. Branná politika je specifickou lidskou činností, jejímž prostřednictvím lidé tvoří, chrání a mění obecná pravidla, kterými upravují svou brannou soustavu, vymezují branné povinnosti a vlastní brannou výchovu. Branná politika je neoddělitelně spjata s existencí konfliktu a spolupráce. Jádrem branné politiky jako specifické lidské činnosti [Rožňák 2015] je předcházení sporům; a když už existují, pak jejich řešení. Na svou brannou výchovu lidé nahlízejí z různých úhlů, odlišných názorů, různých hodnot, konkurujících si potřeb a proti sobě stojících zájmů. A ejhle, neshoda o pravidlech, jimiž se lidé mají řídit v oblasti branné politiky, branné výchovy, jaké mají mít (zda vůbec) branné povinnosti, kdo a v jaké výši bude vše financovat a jakou částkou, jakou podobou má mít branná soustava, je na světě. *Branná soustava* je souhrn opatření, jimiž se ozbrojené síly státu tvoří a doplňují potřebným počtem osob, zvířaty, nutným zbrojním materiálem a dopravními prostředky. V bývalé ČSSR spočívala branná soustava na všeobecné branné povinnosti. Velký význam pro brannou soustavu státu za socialismu měla příslušnost k obrannému systému Varšavské smlouvy. *Branná povinnost* byla povinnost odvodní, služební, k zvláštní službě a k osobním úkonům pro potřeby ozbrojených sil. V ČR podléhají branné povinnosti občané tohoto státu od 1. ledna roku, v němž občan dovrší sedmnáct let a branná povinnost trvá do 31. prosince roku, v němž občan dovrší věk šedesátí let. *Branná výchova* je příprava obyvatel (mimo

<sup>10</sup> Keller, Jan. Ideologie. In. *Velký sociologický slovník*. Hana Maříková, Miloslav Petrusěk, Alena Vodáková (eds.). Praha: Karolinum 1996, 1627 s., ISBN 80-7184-311-3.

vojáky v činné službě) k obraně vlasti. Branná výchova byla Federálním shromážděním České a Slovenské federativní Republiky zrušena v roce 1991 zrušena zákonem [FS ČSFR 1991]. Dnes se ovšem ukazuje, že absence branné výchovy obyvatel, teoretické i praktické přípravy se odráží ve snižující se fyzické připravenosti současné české populace, mladé generace zvláště. Hlavním cílem zastánců znovuzavedení branné výchovy v ČR je dosáhnout toho, aby každý český občan cítil vysokou odpovědnost za osud své vlasti, byl vždy připraven postavit se na její obranu a obětavě bojovat za její svobodu, suverenitu a demokracii. Proto by branná výchova měla zahrnovat brannou výchovu žáků, učňů a studentů všech škol a výchovných zařízení, přípravu vojenských záloh, občanů příslušných ke složkám Integrovaného záchranného systému (IZS), kam v ČR přináleží: Hasičský záchranný sbor ČR, jednotky požární ochrany zařazené do plošného pokrytí kraje jednotkami požární ochrany, poskytovatelé zdravotnické záchranné služby a příslušníci Policie ČR.

### Historický „exkurz“ vývoje branné výchovy

Prvopočátek vzniku branné výchovy lze pozorovat již ve starověkém Řecku, kdy součástí života bylo pořádání národních slavností, při kterých se prokazovala atletická zdatnost. Platón ovšem tvrdil, že větší cenu než vítězství v tělesné zdatnosti má vítězství v mravní oblasti. Sparta byla vojenským státem, kde muži žili odděleně od žen. Heslem Sparty bylo: „*Zvítězit v boji a poslouchat*“. Podle tohoto hesla byla také směřována výchova. Chlapci byli rodičům odebráni v sedmi letech a byli podrobeni tvrdé „spartánské“ výchově. Dbalo se na tělesnou zdatnost, zručnost v zacházení se zbraněmi a na celkovou brannou výchovu. Sparťané dbali i na výchovu žen. Nebylo to ovšem z demokratických důvodů, ale pragmatických. Podle terminologie Řeků pouze zdatná a silná žena mohla rodit zdatné a silné děti – budoucího spartského vojáka.<sup>11</sup>

Husitství bylo asi na dlouhý čas jedním z nejmasovějších projevů masové brannosti Čechů a Moravanů. Považte, husité, kteří se rozhodli jít se Žižkou „dobrovolně“, pálili svůj movitý majetek. Zpřetrhali tak pouta se starým, zkaženým světem a dali najevo, že se v harmonické obci bratří a sester nad řekou Lužnicí budou řídit jinými než materiálními hodnotami, vzájemnou láskou a upřímnou oddaností Kristovým pravdám. [Čornej 2019: 202]. Branná výchova budoucích cepiníků, bojových žen, práčat a jízdních bojovníků byla vymezena sociálním složením husitských vojsk, jež tvořil hlavně „venkov“ a „nižší šlechta“. Problém spočíval v tom, že jádro husitského vojska Jana Žižky nespočívalo na jízdních bojovnících, ale tvořilo jej „jádro tekuté“, přičemž poměr pěších a jízdních bojovníků se ustálil zhruba v poměru 9:1 [Čornej 2019: 227]. Právě tyto skutečnosti měly velký vliv na způsob výcviku a branné přípravy „táboritů“, ideologicky se opírající o Bibli, a „tělo boží“ vztyčené husitskými kněžími nad hlavami Božích bojovníků. Kdyby nebylo tvrdé Žižkovy branné výchovy a přesvědčení kalsiníků o jejich „Boží pravdě“, nepřežilo by toto vojsko první křižádu, bitvu na hoře Vítkov už vůbec ne. Jak vidno, i zde ideologie měla své jasné definované účelové postavení i roli. Dalším zlomovým bodem ve vývoji brannosti českých zemí se stal rok 1848. Zásadním způsobem se v této době proměňuje sociální struktura společnosti, která se stává společností kapitalistickou. Ani tentokrát však brannost našeho

<sup>11</sup> Antická výchova. Studentům pedagogiky. [online]. [cit. 2018-03-04]. Dostupné z: <https://pedagogika.skolnici.eu/pedagogika/historie-pedagogiky/anticka-vychova/>.

lidu nebyla výsledkem soustavné a cílevědomé výchovy. Na rozdíl od jiných evropských států, branná výchova na našem území stále ještě neexistovala. Branná výchova se během historického vývoje měnila. Velmi úzce souvisela s válkou a mírem. [Rožňák 2016: 117–119, 126–128]. Po roce 1918 byla vhodná doba zorganizovat přípravu obyvatelstva na obranu státu a ochranu před následky mimořádných událostí novým způsobem. Ovšem počáteční euforii velmi rychle vystřídala nechuť k zavádění civilní výuky branné výchovy jako přílišného militarismu. Za zcela dostatečné opatření se považovalo budování národní armády. Smyslem branné výchovy bylo bránit vlast, byly zvýšeny nároky na individuální fyzickou přípravu i technickou připravenost. V českém prostředí měly dlouhou tradici ostrostřelecké či tělovýchovné spolky, které mohly v případě potřeby vystoupit i jako provizorní ozbrojená síla. To se projevilo i po vzniku ČSR roku 1918 – do služeb nového státu se dávaly stávající organizace, z nichž nejvýznamnější byly Sokol a Dělnická tělovýchovná jednota.<sup>12</sup> Ve dvacátých a třicátých letech 20. století patřilo sice Československo mezi nejvyspělejší státy světa, mělo rozvinutý těžký i spotřební průmysl a dobře fungující zemědělství, ale oblasti Československa byly značně agrární a průmyslově rozdílné, což se negativně projevilo především v době celosvětové hospodářské krize po roce 1929. Hospodářská krize silně zasáhla zaostalé regiony Slovenska a Podkarpatské Rusi, ale vzhledem k průmyslové struktuře též vyspělé Sudety.<sup>13</sup> Realita hospodářské krize zásadním způsobem posílila pozice nacionalismu a negativismu vůči ČSR v prostředí německé menšiny.

Předseda branného výboru v roce 1931 Václav Klofáč poslal ke dni brannosti v Lounech list, kde se vyjádřil k obraně národa: „*Po krvavých cestách šli jsme ke své svobodě a bylo by lehkomyšlné myslet si, že můžeme složit ruce do klína. Brannost národa je jen povinnost být na stráži. Armáda nemůže být parádou a hračkou. Máme-li svůj stát, jsme povinni všichni tento stát hájit a uhájit všemi prostředky.*“<sup>14</sup>

Branná výchova procházela proměnlivým vývojem a vykazovala rozdílnost ve svém pojetí. Rozdílnost spočívala zejména v odlišných kulturních oblastech světa, ale vždy byla ovlivněna třemi základními faktory: Prvním se stala branná politika a branná soustava státu, druhým technologická vyspělost a úroveň bojové techniky, konečně pak třetím faktorem bylo právní ukotvení branné výchovy.

## Uzákonění branné výchovy v Československu a následnických státech

### *První snahy o uzákonění branné výchovy – období branné výchovy bez právní opory*

Bezprostředně po první světové válce se společnost snažila distancovat od všeho, co připomínalo tuto válku, a proto tendence vychovávat mládež k připravenosti na jakýkoliv ozbrojený konflikt postupně opadaly [Šardická 2014]. Ovšem již v roce 1925 se začínají objevovat první snahy o vytvoření právního systému branné výchovy. Bylo předloženo hned několik návrhů na uskutečnění branné výchovy a v roce 1926 byly výsledky studia této otázky shrnuty do osnovy zákona. Nakonec však v první polovině roku 1927 nebylo dokončeno meziministerské projednávání a další práce na ohlášené osnově zákona

<sup>12</sup> Příslušníci Národní gardy vzdávají čest státní hymně. [online]. [cit. 2019-03-03]. Dostupné z URL: <<http://www.vhu.cz/exhibit/prislusnici-narodni-gardy-vzdavaji-cest-statni-hymne/>>.

<sup>13</sup> Čapka, František [1999]. *Dějiny země Koruny české v datech*. Praha: Libri.

<sup>14</sup> Nový lid [1931]. Nový lid. List pro vzdělání a mravní obrození lidu. Číslo 31. Brno: vl.n., s. 366.

o branné výchově byly odsunuty na dlouhých deset let [*Kudláček – Lier 1938: 63*]. Jak také v této věci uvádí Šetek, branná výchova měla být podle připravovaného zákona povinná pro všechny muže od 18 let věku a měla probíhat ve zvláštních výcvikových střediscích. K jejímu zavedení nakonec nedošlo také pro nezáměr českých politických stran a odpor stran německých. U široké laické veřejnosti byl návrh zákona dokonce označován za „zbytečný militarismus“ [*Šetek 2011: 21–22*].

Branná výchova tedy zůstala na bázi dobrovolnosti, organizované pouze zanícenci pro tuto oblast. V roce 1929 vzniklo Ústředí obrany obyvatelstva. Náplní činnosti ústředí (které mělo v podstatě jen řídicí orgány a několik stovek dobrovolných nadšenců, kteří při cvičeních prováděli zatemňovací práce, protiletecká pozorování a pořádkovou službu) bylo též analyzovat možnosti protiletecké obrany obyvatelstva v našich podmínkách a připravovat její organizaci. Veškerá činnost tak byla výlučně zaměřena na obranu proti leteckým a také chemickým útokům, což byly dvě největší hrozby té doby. Po roce 1933, kdy nastoupil v Německu k moci Adolf Hitler, vyhrocující se mezinárodní situace donutila jednat i ústřední orgány státní správy naší republiky. Vyvrcholením těchto aktivit bylo přijetí Zákona č. 82/1935 Sb. z. a n., o ochraně a obraně proti leteckým útokům [*NS RČS 1935*]. Tento zákon řešil ochranu a obranu před leteckými útoky a také živnostenskopravní a trestní oblast ve vztahu k této problematice. Zákon nabyl účinnosti 26. dubna 1935, zrušen byl 2. května 1961 nově přijatým zákonem č. 40/1961 Sb. o obraně Československé socialistické republiky [*NS ČSR 1961*].

Ani v letech 1934 a 1935 se branná výchova ovšem na školách nestala samostatným vyučovacím předmětem, ale byla realizována v rámci tělesné výchovy a dalších předmětů. Také vedle státní správy měla ve třicátých letech minulého století oblast branné výchovy své průkopníky. Mezi tyto patřily organizace nejrůznější povahy, např. *Svaz čs. důstojnictva, Československá obec sokolská, československé Orelstvo, Československá obec střelecká, Československý národní svaz střelecký nebo Svaz národních gard*. V zemi moravskoslezské se ujaly provádění branné výchovy *okresní starostenské sbory* a z důvodu jednotné organizace této výchovy taktéž nově zřízené *Zemské předsednictvo branné výchovy*. Taktéž je nutno v této souvislosti zmínit nemalé zásluhy a přínos pro rozvoj branné výchovy ze strany *Československého červeného kříže, hasičstva, Selských jízď a rovněž skautingu*.

Dalším významným zákonem přijatým v této době byl Zákon č. 131/1936 Sb. z. a n., o obraně státu [*NS RČS 1936*]. Tato právní norma se branné výchovy zprvu nedotýkala. Zákon ale zřizoval *Nejvyšší radu obrany státu* (k přípravě a organizaci obrany státu), jehož pomocným orgánem se stal na základě později přijatého prvního zákona o branné výchově – *Zákona č. 184/1937 Sb. z. a n., o branné výchově* [*NS RČS 1937*] *Meziministerský sbor branné výchovy* (zřízený při ministerstvu národní obrany). Ten byl předurčen k projednávání věcí branné výchovy a také naplňování usnesení *Nejvyšší rady obrany státu* v relaci k branné výchově. Zákon nabyl účinnosti 23. června 1936, zrušen byl opět Zákonem č. 40/1961 Sb. o obraně Československé socialistické republiky [*NS ČSR 1961*].

## Období branné výchovy s právní úpravou

Zákon o branné výchově č. 184/1937 Sb. z. a n.

Poměry v letech 1934 a 1935 vedly vojenskou správu k tomu, že přikročila k účinnému řešení celé otázky branné výchovy, tj. k vypracování její nové osnovy. Text návrhu se stal



předmětem jednání s čelnými tělovýchovnými organizacemi sdruženými ve společném *Výboru pro zvýšení brannosti lidu*. Tyto organizace však s celkovou koncepcí nesouhlasily a podaly vlastní návrh. Jednání o konečné podobě osnovy zákona byla vedena po celý rok 1936. Výsledkem jednání byl návrh textu později přijatého *Zákona č. 184/1937 Sb., o branné výchově* [NS RČS 1937], jež byl v červenci 1937 přijat. [Kudláček – Lier 1938: 66–67] Do jednání o podobě zákona nakonec musel vstoupit i sám prezident republiky Edvard Beneš, který, jak uvádí Šrámek, „*plně podpořil ideu povinné branné výchovy pod vedením vojáků*“ [Šrámek 2008]. Podle tohoto zákona „[ú]čelem branné výchovy je pěstovati v obyvatelstvu Československé republiky podle jeho věku, vzdělání a povolání (zaměstnání) ony mravní vlastnosti, tělesnou zdatnost, znalosti a dovednosti, jichž je třeba k obraně státu.“

Zákon o sedmnácti stranách textu velmi podrobným způsobem řešil veškeré oblasti branné výchovy v našem státě v tehdejší době. V prvé řadě přinášel zvrát v dobrovolnosti k branné výchově uplatňovaný v předchozím období. Zakotvoval její povinnost od začátku školní docházky do 30 let věku pro všechny občany (výjimky byly přípustné). Zákon definoval celkem tři složky branné výchovy:

- a) brannou přípravu mravní, naukovou a tělesnou;
- b) výcvik v pomocných a ochranných službách, zejména také výcvik v úkolech civilní protiletectvé ochrany;
- c) branný výcvik.

Zákon dále určoval působnost ve věcech branné výchovy (ministerstvo školství a národní osvěty a ministerstvo zemědělství, při vydávání předpisů ve věcech branné výchovy pak v dohodě s ministerstvem národní obrany nebo s ministerstvem veřejného zdravotnictví a tělesné výchovy), orgány branné výchovy apod. Velmi podrobně dále rozebíral úlohu branné výchovy na školách a mimo školu. Zákon také vymezoval okruh osob, jež byly osvobozeny od branné výchovy a také ty osoby, které byly vyloučeny z účasti na branné výchově. Zákon bohužel nebyl v některých směrech vzhledem k velmi překotnému vývoji v mezinárodní vojensko-politické situaci, která v Evropě panovala ke konci třicátých let minulého století (30. září 1938 podepsání Mnichovské dohody a postoupení Sudet Německu, 14. až 16. března 1939 obsazení zbytku státu německou armádou, vznik Protektorátu Čechy a Morava a osamostatnění Slovenské republiky), podrobněji rozpracován a zejména realizován v praxi. V poválečném období byla podle tohoto zákona určitým způsobem branná výchova zajišťována ve školských zařízeních, ale jak uvádí Šilhánek a Dvořák „*psychika převážné části našeho obyvatelstva nebyla v té době příliš nakloněna otázkám brannosti*“ [Šilhánek – Dvořák 2003: 22]. O tom svědčí i nezdar realizovat brannou výchovu v rámci po druhé světové válce vytvořeného Svazu brannosti [Svaz 2020]. Další podrobnosti ke Svazu brannosti, zejména pak k jeho zrušení komunistickým režimem po únoru 1948, uvádí Roubíček [Roubíček 1995].

Tato právní norma byla prosta jakýchkoliv ideologických, politických či rasisticky zaměřených pasáží. Zákon nabyl účinnosti 1. září 1937, zrušen byl 6. prosince 1951 nově přijatým *Zákonem č. 92/1951 Sb., o branné výchově* [NS ČSR 1951]<sup>15</sup>.

<sup>15</sup> Uvedený zákon, včetně souvisejících vládních nařízení a příslušné vyhlášky, byl po dobu okupace (od 12. dubna 1939) Vládním nařízením č. 105/1939 Sb., jímž se zpravují účinnosti zákon ze dne 1. července 1937, č. 184 Sb. z. a n., o branné výchově, a předpisy jej provádějící, derogován. Zpětné nabytí účinnosti nastalo Dekretem presidenta republiky D125/1945 Sb. z. a n., o

Zákon o branné výchově č. 31/1943 Sl. z.

Po vzniku samostatného *Slovenského štátu* 14. března 1939 byly přijímány nové zákony, logicky odlišné a nezávislé na zákonech Protektorátu Čechy a Morava. Zvrat ve druhé světové válce – vývoj vojenské situace především na východní frontě a její postupné přibližování se k hranicím Slovenska, vytvořily objektivní potřebu urychleně připravit a vydat mj. i zákon o branné výchově. Tento byl také přijat, a to jako *Zákon č. 31/1943 Sl. z., o brannej výchove a zmene niektorých predpisov o civilnej protiletectkej ochrane* [S SR 1943]. Podle tohoto zákona „*Úlohou branné výchovy je vychovávať národ v duchu zásad brannosti prohlubováním národního sebevědomí, pěstováním tělesné zdatnosti a vštěpováním odborných vědomostí pro obranu státu. Účast na branné výchově je čestnou službou národu a státu.*“

Branná výchova byla povinná pro občany Slovenské republiky a taktéž pro ty, kteří na jejím území trvale bydleli a nemohli se prokázat jiným státním občanstvím. Konkrétně platila pro muže ve věku od 6. do 50 roků a pro ženy od 6. do 30 roků. Zákon dále řešil organizaci branné výchovy, a to jako:

- a) předvojenskou (v rámci školského vzdělávání podle směrnic vydaných ministerstvem národní obrany po dohodě s ministerstvem školství a národní osvěty);
- b) povojenskou.

Dále tato právní norma zakotvovala orgány, které měly realizovat brannou výchovu na Slovensku – tj. ministerstvo národní obrany ve spolupráci s *Hlinkovou slovenskou ľudovou stranou* (a jejími složkami) a pro příslušníky německé národnostní menšiny za součinnosti s *Deutsche Partei* (a rovněž tak s jejími složkami). Zákon také vyjmenovával osoby, které byly osvobozeny od branné výchovy a také ty osoby, které byly vyloučeny z účasti na branné výchově. Zde se jednalo o osoby ve vazbě, osoby zadržené nebo o osoby, odpykávající si trest na svobodě, *osoby tělesně anebo duševně neschopné*, ale také *cigány a židy*. Zde se tak naplno projevil nejenom ideologický, ale také diskriminační a rasistický charakter tohoto zákona. Jeho celkový rozsah – necelé čtyři strany textu, nijak výrazně výchovu (výcvik) v branné výchově nekonkretizoval. Jak v této souvislosti uvádí Buzalka, „*obsahová analýza této právní normy, především pak srovnání s obsahem zákona o branné výchově z roku 1937, jednoznačně svědčí o výrazné ideologizaci cíle branné výchovy v tomto státě a o její podřízenosti vojenským potřebám*“ [Buzalka 2012: 24].

K uvedenému zákonu byla následně tehdejšími ministerstvem národní obrany přijata *Směrnice pro brannou výchovu číslo 179585-I/2-1943* [Ministerstvo 1943]. Směrnice jednotlivé pasáže zákona velice podrobným způsobem dále rozpracovala (např. v oblasti evidence osob podléhající branné výchově, určení velitelů branné výchovy jednotlivých stupňů apod.). K této směrnici byl také přijat doplněk, který zevrubně rozvedl problematiku předvojenské branné výchovy a svým způsobem tak precizoval její personální a organizační zabezpečení. Jak v uvedené směrnici, tak v jejím doplňku, bylo mj. vícekrát zdůrazněno v relaci k branné výchově místo a úloha *Hlinkovy slovenské ľudové strany, Deutsche Partei nebo Deutsche Jugend*. Stěžejní role v rámci vedení a realizace předvojenské branné výchovy podle výše uvedených dokumentů byla přisouzena *Hlinkově mládeži*. Zákon nabyl účinnosti 13. května 1943, zrušení nebylo dohledáno<sup>16</sup>.

<sup>16</sup> Na zrušení tohoto zákona lze ovšem usuzovat na základě § 11 přijatého zákona o branné výchově z roku 1951 [NS ČSR 1951], popř. na základě již dříve přijatého (1. září 1944) *Nariadenia Slovenskej národnej rady č. 1/1944 Zb. n., o vykonávaní zákonodarnej, vládnej a výkonnej moci na Slovensku* [SNR 1944], a to § 2 [Kardoš 2020].

Zákon o branné výchově č. 92/1951 Sb.

Samotný obsahový základ *Zákona č. 92/1951 Sb., o branné výchově* [NS ČSR 1951] je možné dohledat v ústavě přijaté záhy po únoru 1948, a to v Ústavním zákoně č. 150/1948 Sb., *Ústava Československé republiky* [NS ČSR 1948]. Podle tohoto zákona „*Obrana státu a jeho lidově demokratického zřízení je vrcholnou povinností každého občana. Služba v lidově demokratické armádě Československé republiky je pro každého občana nejvyšší ctí. Každý občan je povinen účastnit se branné výchovy, konat vojenskou službu a uposlechnout výzvy k obraně státu.*“<sup>17</sup> Tento ústavní zákon, jenž nabyl účinnosti 9. června 1948, byl zrušen 11. července 1960 nově přijatým *Ústavním zákonem č. 100/1960 Sb., Ústava Československé socialistické republiky* [NS ČSSR 1960].

Na rozdíl od předchozího zákona o branné výchově [NS RČS 1937] byla celá problematika branné výchovy shrnuta do necelých dvou stran textu. Již z úvodu tohoto zákona vyplýval jak ideologický, tak i politický podtext jeho obsahu a další směřování branné výchovy. Obsah zákona vycházel z poúnorových změn v bývalém Československu v roce 1948 a jeho následné bezvýhradné orientace po dobu čtyřiceti let na Sovětský svaz. Dále směřování branné výchovy determinovalo ochlazení mezinárodních vztahů s bývalými spojenci z druhé světové války, vznik studené války v roce 1947 se všemi souvisejícími vojensko-politickými důsledky, včetně zvyšování napětí ve světě (první „berlínská krize“, vznik „korejské války“ apod.) a také vznik NATO v roce 1949. Deklarativní charakter „*účelu branné výchovy*“ byl zcela očividný, „*mravní průprava*“ zde byla na rozdíl od zrušeného zákona o branné výchově [NS RČS 1937] nahrazena „*přípravou politickou*“.

Uvedený zákon také zřídil *Svaz pro spolupráci s armádou*. Vzorem pro zřízení tohoto Svazu měl být sovětský *Svaz pro spolupráci s armádou, letectvem a námořnictvem*. Tento Svaz měl zejména organizovat, řídit a kontrolovat provádění branné výchovy v dobrovolných organizacích, které se staly členy tohoto Svazu a jež pověřil jejím prováděním.

Provádění branné výchovy mělo být podle původního znění zákona [NS ČSR 1951] realizováno:

- a) ve školách;
- b) ve střediscích pracujícího dorostu a jiných zařízeních plnících obdobné úkoly;
- c) v dobrovolných organizacích.

U dvou prvně uvedených subjektů měla být také branná výchova povinná. Směrnice pro provádění branné výchovy mělo stanovovat ministerstvo národní obrany v dohodě se zúčastněnými ústředními úřady. Pokud šlo o dobrovolné organizace, zaměření a obsahovou náplň určoval zmíněný *Svaz pro spolupráci s armádou*.

Zákon byl účinný od 6. prosince 1951, zrušen byl *Zákonem č. 40/1961 Sb., o obraně Československé socialistické republiky* [NS ČSR 1961].

Přibližně o rok později byl tento zákon [NS ČSR 1951], tj. jeho původní znění, výrazným způsobem novelizován, a to *Zákonem č. 87/1952 Sb., o reorganizaci branné výchovy* [NS ČSR 1952]. Zásadní změny bylo možno spatřovat v oblastech:

- a) provádění branné výchovy

<sup>17</sup> Předchozí ústava Československé republiky, jež byla přijata *Zákonem č. 121/1920 Sb.*, kterým se uvozuje ústavní listina Československé republiky [NS RČS 1920], nic obdobného ve vztahu k branné výchově nezakotvovala (první přijatá ústava v historii našeho společného státu ze dne 14. 11. 1918 samozřejmě také ne). Zde se dá usuzovat na preciznost vládnoucí komunistické garnitury po únoru 1948, která nechtěla ponechat žádnou oblast našeho života náhodě.

- nově brannou výchovu měly provádět jen dobrovolné organizace, především *Svaz pro spolupráci s armádou*;
- b) povinnost účastnit se branné výchovy byla upřesněna
  - v době do 31. srpna 1953 měla být branná výchova ve školách, učilištích státních pracovních záloh, střediscích pracujícího dorostu a jiných zařízeních plnících obdobné úkoly povinná a pro její provádění měly platit směrnice vydané ministerstvem národní obrany.

Pregnantní vyjádření původní role *Svazu pro spolupráci s armádou* – „organizuje, řídí a kontroluje“ v oblasti provádění branné výchovy v rámci dobrovolných organizací bylo nahrazeno pouze vágním výrazem „*dbá*“, pod který ale šlo skryt téměř vše.

### Období branné výchovy s nedostatečností řádné právní podpory

Ústava ČSSR z roku 1960 [NS ČSSR 1960] zavedla nový název státu – „Československá socialistická republika“ a zakotvila jako státní zřízení socialismus a vedoucí úlohu Komunistické strany Československa. V souvislosti s těmito změnami následně rovněž došlo k celé řadě změn v oblasti právních předpisů, mj. i z oblasti zabezpečení obrany státu. Tyto předpisy také na další období předurčily přístupy k realizaci branné výchovy v bývalém Československu.

Výše zmíněná ústava z roku 1960 [NS ČSSR 1960] na rozdíl od ústavy předcházející [NS ČSR 1948] ve svém obsahu pojem branná výchova již nezakotvovala. Rovněž tak proklamace o obraně státu nechala tato ústava spíše na následně přijatém *Zákoně č. 40/1961 Sb., o obraně Československé socialistické republiky* [NS ČSR 1961]. Přesto i tak tato ústava uváděla, že „[v]rchnou povinností a věcí cti každého občana je obrana vlasti a jejího socialistického zřízení.“

Zmíněná ústava se ale nevyhýbá ani problematice vzdělávání a výchovy, založené na zcela nových přístupech a hodnotách: „*Veškerá kulturní politika v Československu, rozvoj vzdělání, výchova a vyučování jsou vedeny v duchu vědeckého světového názoru, marxismu-leninismu, a v těsném spojení se životem a prací lidu. Veškerá výchova a všechno vyučování jsou založeny na vědeckém světovém názoru a na těsném spojení školy se životem a prací lidu.*“

Tento ústavní zákon nabyl účinnosti 11. července 1960, zrušen byl 1. ledna 1993 nově přijatým *Ústavním zákonem č. 1/1993 Sb., Ústava České republiky* [ČNR 1993]. Současná Slovenská republika přijala svou ústavu *Ústavním zákonem č. 460/1992 Zb., Ústava Slovenskej republiky* [NR SR 1992].

V roce 1961 přijatý *Zákon č. 40/1961 Sb., o obraně Československé socialistické republiky* [NS ČSR 1961] zrušil některé do té doby významné účinné právní normy z oblasti obrany státu, které byly přijaty již před druhou světovou válkou (vybrané viz výše) a rovněž tak v roce 1951 přijatý *Zákon č. 92/1951 Sb., o branné výchově* [NS ČSR 1951]. Znění základních ustanovení tohoto zákona bylo více než poplatné tehdejší době budování socialistické společnosti. Korespondovalo, jak také uváděla ústava [NS ČSSR 1960], „*s přechodem k budování socialistické společnosti a shromažďování sil pro přechod ke komunismu a také s občanskou povinností obrany vlasti a jejího socialistického zřízení.*“

Podle tohoto zákona [NS ČSR 1961] pak také „[k] zabezpečení mírového rozvoje socialistické společnosti je třeba, aby byla náležitě uplatňována obranná funkce státu a budována

*obrana Československé socialistické republiky. Tato obrana je založena na mohutném a stále se rozvíjejícím národním hospodářství, na politické uvědomělosti lidu a jeho odhodlání bránit svou vlast. Náš lid je rozhodnut bránit vymoženosti socialistického zřízení proti každému nepříteli. V tomto vlasteneckém úsilí jej vede Komunistická strana Československa, která řídí zabezpečování nejvyšší obranyschopnosti země. K obraně vlasti spojuje československý lid své úsilí v duchu proletářského internacionalismu s lidem Svazu sovětských socialistických republik a ostatních socialistických zemí pevnými spojeneckými svazky, jejichž výrazem je Varšavská smlouva.“*

Zákon, byť pojem branná výchova nepoužíval, určitou její stopu ovšem zanechával (používal pojem příprava občanů k obraně republiky). Velmi okrajově pak tento zákon ve svém obsahu řešil i problematiku civilní obrany – „*K zabezpečení obrany republiky zúčastňují se občané přípravy k plnění úkolů obrany. Účast občanů na přípravě k obraně vyplývá z jejich zájmu o zabezpečení obrany republiky, z jejich uvědomělosti a odhodlání bránit svou vlast. Příprava občanů zahrnuje brannou, tělesnou a zdravotnickou přípravu, přípravu k civilní obraně a ostatní potřebnou přípravu;...*“

Tento zákon nabyl účinnosti 2. května 1961, zrušen byl pro Slovenskou republiku 1. června 2002 přijatým *Zákonem č. 319/2002 Z. z, o obrane Slovenskej republiky* [NR SR 2002] a pro Českou republiku pak 1. prosince 1999 *Zákonem č. 222/1999 Sb., o zajišťování obrany České republiky* [P ČR 1999].

## Poslední období branné výchovy s řádnou právní podporou

Již v polovině šedesátých let minulého století se ovšem branná výchova projevila na základě několika pochybení z minulosti ve své plné nahotě (zrušení branné výchovy ve školách a její náhrada ve formě krátkého kurzu apod.). Jak uvádí Reitmayer „*V padesátých letech a v první polovině let šedesátých byla tedy branná výchova u nás ve stadiu tápání a hledání, kdy se její praktická realizace ve školách uskutečňovala v jednotlivostech bez jejich vnitřní souvislosti a nad principy jednoty budování a obrany socialismu se povyšovaly praktické pokyny a příležitostné úpravy*“ [Reitmayer 1982: 43–44]. Proto již XIII. sjezd Komunistické strany Československa v roce 1966 a následující zasedání předsednictva Ústředního výboru Komunistické strany Československa zavdalo impuls k několikaleté práci na vytvoření nové koncepce branné výchovy v našem státě. Úsilí vyvrcholilo přijetím usnesení předsednictva Ústředního výboru Komunistické strany Československa ze dne 19. března 1971 *O jednotném systému branné výchovy obyvatelstva Československé socialistické republiky*. Byly tak nastaveny zcela nové podmínky pro postupné uplatňování nového pojetí branné výchovy [Kubín 1973].

Završením všech těchto aktivit pak bylo přijetí dalšího a zároveň také posledního zákona o branné výchově v bývalém Československu – *Zákona č. 73/1973 Sb., o branné výchově* [FS ČSSR 1973]. Jak tento zákon uváděl: „*Obsahem branné výchovy je na základě marxismu-leninismu soustavně utvářet, prohlubovat a upevňovat socialistické vlastenectví, proletářský internacionalismus a uvědomělý vztah občanů k obraně Československé socialistické republiky a k tomu potřebné odborné a technické vědomosti, dovednosti a návyky, fyzickou zdatnost a psychickou odolnost.*“

Již z letmého pohledu na první část tohoto zákona (ale i na jeho další obsah) musí každý čtenář zákonitě vnímat rovněž jeho silný ideologický podtext. Tak například

Padrnos tento zákon charakterizuje jako „zákon enormně ideologicky zatížený v intencích tehdejší československé politiky determinované především okupací Československa pěti státy Varšavské smlouvy v čele se Sovětským svazem (zejména § 2 a § 3 zákona). Zákon byl koncipován jako jednotná, otevřená a dynamická soustava respektující princip vedoucí úlohy KSC i odpovědnost státních orgánů za řízení branné výchovy obyvatelstva“ [Padrnos 2015].

Zákon o celkovém rozsahu čtyř stran textu zavádí povinnou brannou výchovu zpět do školských zařízení všech stupňů, včetně škol mateřských! Pro občany se mohla stát povinnou v době branné pohotovosti státu. Branná výchova tak zahrnovala:

- a) brannou výchovu žáků, učňů a studentů;
- b) přípravu branců;
- c) brannou přípravu vojáků v záloze;
- d) přípravu občanů k civilní obraně;
- e) zájmovou brannou činnost a další činnosti směřující ke stanoveným cílům branné výchovy.

Řízení branné výchovy bylo zákonem ponecháno na vládě ČSSR a vládách obou republik tehdejší federace. Za konkretizaci náplně branné výchovy pak odpovídalo federální ministerstvo národní obrany a federální ministerstvo vnitra.

O tom, že se jednalo o zásadní věc v této oblasti, svědčil obsah i délka důvodové zpráva k tomuto připravovanému zákonu, jež byla téměř dvojnásobná oproti samotnému následně přijatému zákonu. Jak tato zpráva tvrdila hned ve svém úvodu: „Branná výchova jako významná součást branného systému Československé socialistické republiky si pro svou závažnost vyžaduje potřebnou zákonnou úpravu tak, aby byla závazná pro všechny složky společnosti“ [Federální ministerstvo 1974: 19]. Jak také uváděla tato zpráva dále: „Pro pojetí branné výchovy a jejího dalšího rozvoje je určující socialistický charakter našeho státu, vedoucí úloha Komunistické strany Československa a tvůrčí uplatnění její vojenské politiky. Branná výchova ve své morální a politické složce důsledně vychází z marxisticko-leninského učení“ [Federální ministerstvo 1974: 21–22].

Zákon nabyl účinnosti 1. ledna 1974, zrušen byl 1. července 1991 Zákonem č. 217/1991 Sb., o zrušení zákona č. 73/1973 Sb., o branné výchově, ve znění zákonného opatření předsednictva Federálního shromáždění č. 17/1976 Sb. [FS ČR 1991].

Tímto se v bývalém Československu a prozatím i v současné Slovenské a také České republice uzavřela po více než půl století (s malými časovými přestávkami) podpora branné výchovy na základě cílených zákonů o branné výchově.

## Financování branné výchovy

Federální ministerstvo financí dne 14. 8. 1992 vzdalo Oznámení federálního ministerstva financí o vydání výnosu o zrušení výnosu o financování branné výchovy [Federální ministerstvo 1992]. V tomto oznámení uvedené ministerstvo sděluje, že v dohodě s ministerstvem financí České republiky a ministerstvem financí Slovenské republiky výnos federálního ministerstva financí č. j. VII/1-17 111/1992, ministerstva financí České republiky č. j. 141/9171/1992 a ministerstva financí Slovenské republiky č. j. 5/382/1992 ze dne 1. července 1992 o zrušení výnosu č. 58/1982 ze dne 14. prosince 1982 o financování branné výchovy, reg. v částce 14/1983 Sb. a uveřejněného ve Finančním zpravodaji č. 13/1982.

Výnos akceptuje zákon č. 217/1991 Sb., o zrušení zákona č. 73/1973 Sb., o branné výchově. Na základě zákona č. 217/1991 Sb. pozbyl výnos o financování branné výchovy zákonný základ a je nutné jej jmenovitě zrušit. Postup při vypořádání hmotného majetku branné výchovy v organizacích stanoví federální ministerstvo financí v dohodě s ministerstvem financí České republiky a ministerstvem financí Slovenské republiky zvláštním opatřením.

## Stav fyzické připravenosti a zdatnosti české společnosti

Pojem fyzická zdatnost označuje schopnost organismu reagovat na náročnou fyzickou činnost a na vlivy vnějšího prostředí. Tělesnou zdatnost můžeme považovat za jednu ze složek zdatnosti celkové, mezi kterou řadíme ještě zdatnost duševní, sociální a emoční. Neměli bychom si plést pojmy zdatnost a kondice, kdy pojem kondice používáme spíše pro připravenost na sportovní či soutěžní výkon. Naopak pojem zdatnost označuje fyzickou a duševní připravenost na výkon. Fyzická zdatnost je schopnost jedince vykonávat fyzickou aktivitu spojenou s každodenním životem. Dobrá fyzická zdatnost umožňuje aktivně pracovat, sportovat a předcházet zraněním a nemocem. Tuto schopnost neurčuje jen jediný znak, ale celé množství znaků (např. aerobní kapacita, síla, rychlost, koordinace, přizpůsobivost). Výsledky různých studií, výzkumů a sledování hovoří jasně: za mnoho posledních let jde jak obecná fyzická zdatnost, tak i základní touha po pohybu u dětí a mládeže neustále dolů. Nárůst hmotnosti a snížení fyzické kondice běžné populace během posledních dvaceti let dokládá v mnoha studiích např. Kanada, Finsko, Nový Zéland, Velká Británie či USA<sup>18</sup>, rovněž tak ČR. Přestože došlo ke snížení fyzických požadavků pro přijetí do AČR, stále je problém získat dostatečný počet fyzicky zdatných žadatelů o službu v armádě. Kromě již zmiňované fyzické připravenosti je nezanedbatelné procento těchto žadatelů vyloučeno ze zdravotních (např. vysoký krevní tlak, diabetes,...) či jiných důvodů. I přes masivní osvětu v obecné populaci nadále převažuje sedavý způsob života a nedostatečná pravidelná pohybová aktivita. Odhaduje se, že více než 70 % obyvatel ČR trpí nadváhou či obezitou, což samozřejmě vede k závažným chronickým onemocněním.<sup>19</sup> V novém tisíciletí se trend odklonu od pohybu k jiným aktivitám pořád zrychluje i prohlubuje, což je alarmující nejen pro současnost, ale především pro budoucnost. Došlo to už tak daleko, že momentálně venku téměř nelze až na výjimky narazit na děti, které by se jen tak pro radost z vlastní touhy honily za míčem nebo jinak spontánně pohybovaly. Přitom sportoviště je určitě dostatek jak krytých, tak pod širým nebem. Fyzická zdatnost je tak na výrazně nižší úrovni, než byla před několika lety a každoročně klesá,<sup>20</sup> což dokládá i parametr BMI.<sup>21</sup>

<sup>18</sup> Flegal, Katherine M. [1999] The Obesity Epidemic in Children and Adults.: *Medicine and Science in Sports and Exercise* 31 (11): 509–514.

<sup>19</sup> Pavlík, Vladimír a kol. [2011]. Preventivní aspekty nadváhy a obezity v Armádě České republiky, *Vojenské rozhledy* 20 (2): 130–135.

<sup>20</sup> Soumarová, Jitka – Gerych, David – Oberman, Čestmír – Přivětivý, Lubomír [2018]. Vývoj tělesné připravenosti vojáků během základního výcviku v Armádě České republiky. *Vojenské rozhledy* 27 (2): 83–94.

<sup>21</sup> BMI (Body Mass Index) – vyjadřuje vztah výšky a hmotnosti jedince dle vzorce  $BMI = \text{hmotnost} / \text{výška}^2$ . Interpretace určená především pro normální populaci, nikoliv pro sportovce, uvádí jako normu rozsah BMI v rozmezí 18,5–24,9. Hodnota 0,732 (73,2 %) představuje průměrnou hydrataci tukuprosté hmoty u dospělých.

## Bezpečnostní prostředí společnosti, implikace pro brannou výchovu

V posledních několika letech dochází po relativně dlouhém období stability k dynamickým proměnám bezpečnostního prostředí. Trendy ovlivňující podobu mezinárodních vztahů jsou dnes více rizikové a komplikovanější, než tomu bylo v uplynulých dvou dekádách. Bezpečnostní prostředí je v globalizovaném světě komplexnější a zahrnuje celou řadu dimenzí, které ještě před několika lety nemusely být brány v potaz a ze kterých se generuje zvyšující se nestabilita a nejistota. Narůstá rozsah, různorodost a provázanost hrozeb. Jejich vývoj je obtížně předvídatelný [Frank 2017]. Za těchto podmínek je náročné jednoznačně definovat protivníka či zřetelnou hranici válečné agrese a vyhodnotit na tomto základě potřebné reakce zahrnující použití vojenské síly a stanovení parametrů jejího rozvoje. ČR, jako členský stát EU a NATO, není konfrontována s vojenskými hrozbami či výzvami bezpečnostně na svém teritoriu nebo svých hranicích, ale sdílí bezpečnostní prostředí s partnerskými či spojeneckými státy na periferii uvedených mezinárodních organizací. Nicméně ČR se při řešení krizových situací a eliminaci hrozeb spolupodílí či bude i v budoucnu vojensky participovat především v rámci spravedlivého sdílení břemene kolektivní obrany [Stojar a kol. 2018: 3]. Zhoršující se bezpečnostní situace ve světě je senzitivně vnímána veřejností i politickými elitami. V kontextu ČR vede k doposud bezprecedentní podpoře ozbrojených sil i zvýšené politické ochotě k výdajům na obranu. Z hlediska formulování obranné politiky a brannou výchovu lze dnes mluvit o nejpříznivější situaci od vzniku samostatného státu [Stojar a kol. 2018: 14]. Různorodost dnešních hrozeb (islamistický radikalismus, rozsáhlá migrace způsobená regionálními konflikty, ruská a čínská schopnost prosazovat jiný názor, stanovisko a zájem) zaručuje spolehlivou a širokou společenskou podporu při posilování obranyschopnosti státu a znovuotevření „prachem pokrytého a nefinancovaného tématu“ branné výchovy.

### Úkoly krizového a velitelského managementu při zavádění branné výchovy do praxe v souladu s globálním bezpečnostním obrazem současnosti

Předpokládaný rozvoj společnosti a s ním související nárůst množství hrozeb klade neustále se zvyšující nároky na úroveň bezpečnostních standardů a zároveň tento vysoký standard neustále ohrožuje. Vysoký bezpečnostní standard je možné při neustále se rozvíjející společnosti udržet, pouze pokud se počet bezpečnostních incidentů bude stále snižovat. K tomu je nezbytně nutný nový *profesionální* a erudovaný krizový (IZS) a velitelský (AČR) management s rozsáhlým systémem poznatků, schopný přijímat *kvalitativní* opatření. Zajištění branné výchovy je úkolem těchto manažerů. Posláním bezpečnostních manažerů je vedení lidí, řízení procesů brannosti, osobní angažovanost v tvorbě a realizaci projektů branné výchovy zaměřených na teoretickou, praktickou a fyzickou připravenost osob. Jasným cílem manažerské činnosti krizového a velitelského managementu je prostřednictvím kvalitních, hodnotných a ucelených standardů branné výchovy předcházet rizikům s ohledem na ochranu života a zdraví osob a majetku a to nejen pro případ vzniku nejrůznějších mimořádných událostí, ale i pro případ vzniku krizových situací až už nevojenského či vojenského charakteru. Úkolem krizového managementu je prosazování jednotlivých bezpečnostních opatření a kontrolních mechanismů s cílem dosažení kvalitních standardů, což musí být hlavní prioritou manažerské práce ve všech pozicích. Manažer si



musí být vědom všech bezpečnostních nároků na provádění branné výchovy společnosti, poskytnout (zabezpečit) na to požadované zdroje, které zajistí bezproblémovou aplikaci bezpečnostní politiky do praxe každodenního života občanů ČR v souladu s globálním bezpečnostním obrazem současnosti.

### **Závěrečné teze: Branná výchova jako nástroj sociální kontroly**

Autoři předložené vědecké studie:

1. Objasnili pojem ideologie, branná politika, branná soustava, branná povinnost a branná výchova.
2. Definovali brannou výchovu, jakými vývojovými stadii a proměnlivým vývojem branná výchova procházela, ovlivněna prostředím politickým a právním.
3. Prokázali, že ideologizace brannosti a branné výchovy existuje odnepaměti a ovlivňuje bezpečnost společnosti.
4. Ukázali na bezpečnostní rizika a hrozby zpolitizované branné výchovy.
5. Naznačili cesty, jak zvrátit trend nedostatečné branné teoretické i praktické připravenosti většiny společnosti.
6. Prozkoumali, do jaké míry je fungování současného bezpečnostního prostředí ohroženo trendy podceňování branné výchovy a připravenosti obyvatel, nedostatečného financování branné výchovy a nezohlednění skutečnosti, že bezpečnostní prostředí zemí Evropské unie a národních (členských) států spočívá v kosočtverci protichůdných sil.

Při pohledu na bezpečnostní prostředí a genezi branné výchovy v Československu a jeho nástupnických státech jsme prokázali, že ideologizace branné výchovy, její nedostatečné financování a absence teoretické výuky a praktického branného výcviku na školách všech úrovní je nanejvýše škodlivé. Základní mechanismus fungování bezpečnostního prostředí nejen v ČR představuje komplexní propojení branné výchovy se životem společnosti, které je ovlivňováno vnitřními i vnějšími vertikálními a horizontálními vztahy, kde existuje řada třecích oblastí a významná bezpečnostní rizika. Hlavní hráči v oblasti bezpečnosti na prahu nového desetiletí jednadvacátého století tak čelí novým výzvám a perspektivám.

Oblast branné výchovy v bývalém Československu prošla několika vývojovými etapami, které byly vždy odrazem vojensko-politické situace v tehdejší Československu a také ve světě. Snaha o první uzákonění branné výchovy ve dvacátých letech minulého století nebyla úspěšně z nejrůznějších příčin završena a branná výchova tak byla až do poloviny let třicátých minulého století pouze dobrovolnou záležitostí zájemců o tuto oblast.

Zvrat přináší až druhá polovina uvedeného desetiletí spolu s přijetím prvního ze čtyř zákonů o branné výchově, jež kdy byly na území bývalého Československa přijaty. Zákon nebyl zatížen žádnou ideologií. Z jeho obsahu byla na první pohled patrná maximální snaha o co nejefektivnější přípravu obyvatelstva našeho státu k branné výchově v předválečném období. Ve své podstatě byl ovšem tento první přijatý zákon o branné výchově, aniž by stačil prokázat svůj význam a praktický přínos, pouhý měsíc po vytvoření Protektorátu Čechy a Morava v březnu 1939 zrušen. Na Slovensku po vzniku samostatného Slovenského štátu byl zrušen sice až na jaře 1943 (i když na tomto území nebyl stejně naplňován)

a nahrazen zákonem novým, a to nejenom se silným ideologickým podtextem, ale také rasismem a diskriminací skrývajících se v tomto zákoně. Zejména v předválečném období byl vydán bezpočet publikací o branné výchově, vycházela řada časopisů věnujících se odborné stránce této oblasti. Po opětovném poválečném znovunabytí účinnosti zákona o branné výchově z roku 1937, jednak na vlně poválečné euforie a také odmítavém přístupu části odborné i laické veřejnosti k této problematice a také snad až přehnanému pacifismu a zároveň liberalismu ve společnosti, nebyla až na školská zařízení věnována oblasti branné výchovy zasloužená (možno uvedme téměř žádná) pozornost. Množství vydávaných odborných publikací věnujících se branné výchově v poválečném období bylo takřka nulové. Časopisy pro podporu brannosti byly sice vydávány, jejich obsah a zaměření se ovšem po únoru 1948 výrazně změnilo. Odborná problematika jako kdyby ustupovala do pozadí. Objevovaly se spíše články glorifikující Klementa Gottwalda, příspěvky o střetu pracujícího lidu s „reakcí“ či o vítězných volbách do Národního shromáždění.

Poválečné změny ve světě a v Československu a následná bezvýhradná prosovětská orientace všech oblastí našeho života výrazným způsobem determinovaly i obsah branné výchovy padesátých let minulého století, po kterou v bývalém Československu platil další – v pořadí třetí zákon o branné výchově. Branná výchova (protkána duchem výchovy pracujícího lidu k věrnosti a spojeneckému svazku se Sovětským svazem a se státy lidové demokracie a úsilím o zajištění světového míru) však po několika málo letech příčinou některých chybných rozhodnutí zákonitě zaznamenala určitý úpadek, který přetrvával až do počátku sedmdesátých roků. Padesátá a následná šedesátá léta, ve kterých již tato oblast nebyla řešena vlastním zákonem, přinesla jen necelou stovku odborných materiálů s branně-výchovnou tematikou. Byla obsahem i několika málo vydávaných časopisů a novin, leč stejně jako v poválečném období odborná tematika byla spíše marginální záležitostí jejich obsahů.

Přelom šedesátých a sedmdesátých let přinesl zásadní zvrat v branné výchově. Jak Komunistická strana Československa, tak i vláda si postupně uvědomovaly, že organizace branné výchovy bez odpovídající zákonné podpory nemůže takto dále fungovat.<sup>22</sup> Přijetím posledního ze zákonů o branné výchově na počátku sedmdesátých roků minulého století nastala další etapa (trvajících bezmála dvacet roků), byť ideologicky pravděpodobně nejzatíženější, ale také pravděpodobně nejzodpovědnější přípravy veškerých kategorií obyvatelstva k branné výchově v našem státě. O významu branné výchovy v této době (1973 až 1991) a její důležitosti pro tehdejší komunistickou vládu ČSSR svědčí také to, že v uvedeném období byla pro nejrůznější cílové skupiny vydána jak na Slovensku, tak i v Čechách přibližně tisícovka publikací věnujících se dané problematice, přičemž byla realizována maximální osvětová činnost, pořádány závody branné zdatnosti apod. Značná část těchto publikací byla sice ve svém obsahu zahrnuta idiomy jako například třídní jev, socialistická branná výchova, ideál komunistické výchovy či branné politický apod., avšak odborná stránka vzdělávání a praktické přípravy v branné výchově přece jen převažovaly a z celé řady těchto materiálů se dá v některých oblastech efektivně čerpat i v nynější době.

V současnosti nemá ani Slovenská republika, ani Česká republika žádný samostatný zákon o branné výchově. V rámci Slovenské republiky se prozatím stále vedou rozsáhlé diskuse o dalším vývoji, směřování a obsahové náplni branné výchovy. Pojem branná

<sup>22</sup> Srovnej např. se situací v České republice od roku 1993 do současnosti.

výchova nebo branná příprava je ovšem zakotven v některých účinných právních normách Slovenské republiky jako například v *Zákoně č. 319/2002 Z. z., o obrane Slovenskej republiky* [NR SR 2002] nebo v *Zákoně č. 570/2005 Z.z., o brannej povinnosti a o zmene a doplnení niektorých zákonov* [NR SR 2005]. V ČR výrazy branná výchova a branná příprava po roce 1991 z aktuálních právních norem, odborných materiálů nebo publikací v podstatě vymizely. Vymizelo vše, co by tuto výchovu či přípravu obywatelstva na válečném stavu (tak, jak jsme ji do uvedeného roku znali) připomínalo. Zda a do jaké míry je vhodné podceňovat tuto oblast přípravy obywatelstva, teprve ukáže čas.

## Literatura

- Beneš, Edvard [1945]. Dekret prezidenta republiky ze dne 27. října 1945 č. D125 Sb., o zřízení Svazu brannosti.
- Buzalka, Ján [2012]. *História civilnej ochrany na našom území*. Bratislava: Akadémia Policajného zboru v Bratislave.
- Čornej, Petr [2019]. *Jan Žižka: život a doba husitského válečníka*. Praha: Paseka.
- ČNR. [1993]. Ústavní zákon č. 1/1993 Sb., Ústava České republiky, ve znění pozdějších předpisů.
- Federální ministerstvo financí [1992]. Oznámení federálního ministerstva financí č. 408/1992 Sb., o vydání výnosu o zrušení výnosu o financování branné výchovy.
- Federální ministerstvo národní obrany [1974]. *Důvodová zpráva k zákonu č. 73/1973 Sb., o branné výchově*.
- Frank, Libor [2017]. Security, Defence and Armed Forces - Public View. In. *The 23rd International Conference The Knowledge*. Sibiu: "Nicolae Balcescu" Land Forces Academy, p. 184–188.
- FS ČSSR [1973]. *Zákon č. 73/1973 Sb., o branné výchově*, ve znění pozdějších předpisů.
- FS ČSFR [1991]. *Zákon č. 217/1991 Sb., o zrušení zákona č. 73/1973 Sb., o branné výchově, ve znění zákonného opatření předsednictva Federálního shromáždění č. 17/1976 Sb.*
- Heywood Andrew [2008]. *Politologie*. Plzeň: Aleš Čeněk, s.r.o.
- Hlas národní obrany. Ústřední svaz jednot československých poddůstojníků z povolání* [1935]. Vojský historický ústav Praha 17 (23). Signatura P D 294/1920 – P D 294/1928.
- Kardoš, Peter [2020]. *Osobní sdělení*. Ministerstvo obrany SR, 9. 3. 2020.
- Kettler, David [2000]. *Ideologie*. In. Connolly, William, David Miller, Alan Ryan a Janet Coleman (ed.). *Blackwellova encyklopedie politického myšlení*. Brno: Barrister & Principal, s. 190–193.
- Kubín, Zdeněk [1973]. K metodologickým otázkám teorie branné výchovy. *Pedagogika* 23, 1973, č. 4, s. 410–438.
- Kudláček, Čeněk – Lier, Miloš [1938]. Prvky brannosti v národě a snahy o celostátní organizaci branné výchovy. In. *Armáda a národ*. Praha: Národní rada československá. Nakladatelství L. Mazač.
- Mannheim, Karl [1929]. *Ideologie und Utopie*. Bonn: Cohen.
- Ministerstvo národnej obrany [1943]. *Předvojenská branná výchova. Směrnice MNO č. 179585-I/2-1943, pre brannú výchovu*. Bratislava: Unia.
- NR SR [1992]. *Ústavní zákon č. 460/1992 Zb., Ústava Slovenskej republiky*, ve znění pozdějších předpisů.
- NR SR [2002]. *Zákon č. 319/2002 Z. z., o obrane Slovenskej republiky*, v znení neskorších predpisov.
- NR SR [2005]. *Zákon č. 570/2005 Z. z., o brannej povinnosti a o zmene a doplnení niektorých zákonov*, v znení neskorších predpisov.
- NS ČSR [1948]. *Ústavní zákon č. 150/1948 Sb., Ústava Československé republiky*.
- NS ČSR [1951]. *Zákon č. 92/1951 Sb., o branné výchově*, ve znění pozdějších předpisů.
- NS ČSR [1952]. *Zákon č. 87/1952 Sb., o reorganizaci branné výchovy*.
- NS ČSSR [1960]. *Ústavní zákon č. 100/1960 Sb., Ústava Československé socialistické republiky*, ve znění pozdějších předpisů.
- NS ČSSR [1961]. *Zákon č. 40/1961 Sb., o obraně Československé socialistické republiky*, ve znění pozdějších předpisů.

- NS RČS [1920]. *Zákon č. 121/1920 Sb., kterým se uvozuje ústavní listina Československé republiky.*
- NS RČS [1935]. *Zákon č. 82/1935 Sb. z. a n., o ochraně a obraně proti leteckým útokům,* ve znění pozdějších předpisů.
- NS RČS [1936]. *Zákon č. 131/1936 Sb. z. a n., o obraně státu,* ve znění pozdějších předpisů.
- NS RČS [1937]. *Zákon č. 184/1937 Sb. z. a n., o branné výchově,* ve znění pozdějších předpisů.
- Nový lid [1931]. *Nový lid: List pro vzdělání a mravní obrození lidu.* Číslo 1-52. Brno: vl.n.
- Parkan, František [2017]. *Nástin historie ochrany obyvatelstva I.* Praha: Karolinum.
- P ČR [1999]. *Zákon č. 222/1999 Sb., o zajišťování obrany České republiky,* ve znění pozdějších předpisů.
- Roubíček, Marcel [1995]. *Svaz brannosti 1945–49. K padesátému výročí vzniku. Historie a vojenství.*
- SNR [1944.] *Nariadenie Slovenskej národnej rady č. 1/1944 Zb. n., o vykonávaní zákonodarnej, vládnej a výkonnej moci na Slovensku.*
- S SR [1943]. *Zákon č. 31/1943 Sl. z., o brannej výchove a o zmene niektorých predpisov o civilnej protileteckej ochrane.*
- Stojar, Richard a kol. [2018]. *Bezpečnostní prostředí 2018: Implikace pro obrannou politiku a ozbrojené síly ČR.* Brno: Univerzita obrany.
- Svaz brannosti [2020]. *Historie.* Dostupné z: <<http://www.svaz-brannosti.cz/historie/>> [cit. 9. 2. 2020].
- Šardická, Kateřina [2014]. *K obraně vlasti buď připraven: Propagace branné výchovy prostřednictvím krátkého filmu v letech 1945–1960.* Dostupné z: <[https://is.muni.cz/th/oxd7p/Bakalarska\\_prace-Katerina\\_Sardicka.pdf/](https://is.muni.cz/th/oxd7p/Bakalarska_prace-Katerina_Sardicka.pdf/)> [cit. 20. 2. 2020].
- Šetek, Jaroslav [2011]. *František Machník – agrární politik, ministr, ctitel venkova a vlastenec.* Dostupné z: <<http://www.valencik.cz/marathon/11/Mar1104.htm/>> [cit. 9. 3. 2020].
- Šilhánek, Bohumil – Dvořák, Josef [2003]. *Stručná historie ochrany obyvatelstva v našich podmínkách.* Praha: MV – GŘ HZS ČR.
- Šrámek, Pavel [2008]. *Ve stínu Mnichova. Z historie československé armády 1932–1939.* Praha: Mladá fronta.

*Petr Rožňák absolvoval Vojenskou akademii na Slovensku (1978). Nyní působí jako akademický a vědecký pracovník na AMBIS vysoké škole, a.s. Zabývá se národní a mezinárodní bezpečností, nelegální migrací, chováním elit.*

*Jan Kyselák je absolvent Vojenské akademie Antonína Zápotockého v Brně (1987). Působí na Ústavu ochrany obyvatelstva Univerzity Tomáše Bati ve Zlíně. V praxi dříve pracoval u součástí civilní obrany. Dlouhodobě se zabývá problematikou ochrany obyvatelstva, mimo jiné historií ochrany obyvatelstva a branné výchovy.*

# Caravanning in Socialist Czechoslovakia

JAN ŠTEMBERK\*

Karavanning v socialistickém Československu

**Abstract:** This study is devoted to the rise of caravanning in Czechoslovakia with emphasis on the period from 1948 to 1989. After introducing Czechoslovak caravanning in a broader context, it focuses on the production of caravans and their availability on the market. It then goes on to examine the legislative rules in force governing the production and operation of caravans. The focus is on the period of the 70s and 80s, when the accelerated development of caravanning in Czechoslovakia was restricted by the limited availability of caravans on the market, most of which had to be built individually on a DIY basis. The final part also takes a brief look at the development of motorhomes.

**Keywords:** history of the 20th century; motoring; caravanning; caravan

DOI: 10.14712/23363525.2022.9

## Introduction

Caravanning is a special form of motor tourism (drive tourism), which combines the advantages of a motor vehicle with a ready home on wheels towed behind car. Finding the moment of the birth of the caravanning is very difficult to basically impossible. This follows from the very nature of this motoring phenomenon, which has its origins in horse-drawn occupiable vehicles. To a certain extent, this inspirational similarity also determined the development and perception of caravanning. It was the association with nomadic people and their position on the margins of the society of that time that associated caravanning in the European environment with negative connotations.<sup>1</sup> Despite these negative associations, however, caravanning has a long and fascinating history that begins in 1880s to 1890s, at the time still associated with special, horse-drawn recreational vehicles. The golden age of caravans started after 1900 and peaked with the establishment of the Caravan Club of Great Britain and Ireland in 1907.<sup>2</sup> The advent of motoring led to the receding of horse-drawn caravans, but the caravan as we know it today was still in its infancy. In the 1920s, the development of caravanning was slow and was transitioning to the single-axle caravan. We can consider the Anglo-Saxon countries to be the pioneers of caravanning in the second and third decades of the 20th century.<sup>3</sup>

\* Doc. JUDr. PhDr. Jan Štemberk, Ph.D., Department of Historical Sociology, Faculty of Humanities, Charles University. U Kříže 8, Praha 5. E-mail: jan.stemberk@fhs.cuni.cz.

<sup>1</sup> Hall, Michael C. – Müller, Dieter K. [2018]. Caravanning and mobile second homes. In: *The Routledge handbook of second home tourism and mobilities*. New York: Routledge, p. 292.

<sup>2</sup> Bassett, Philipp [1980]. A list of the historical records of the Caravan Club of Great Britain and Ireland. National Archives. GB 2458 Caravan Club, p. i. [online]. Available at <http://discovery.nationalarchives.gov.uk/download/GB2458%20CARAVAN%20CLUB> [2021-08-21]

<sup>3</sup> McClymont, Hoda – Thompson, Michelle – Prideaux, Bruce [2010]. Understanding changes in the caravanning sector: a case study. In: *Drive tourism*. New York: Routledge, pp. 224–225.

Caravanning is closely associated with camping, a fact also demonstrated by the collaboration between the British Caravan Club and Camping Club, prior to World War I.<sup>4</sup> Modern autocamping, like caravanning, was born in the interwar period. Autocamping went hand in hand with the expansion of the car in the lower classes in the United States, which could not afford hotel accommodation. In the 1920s, poorer motorists spent the night just along the roads in their cars. To prevent mayhem, the municipality set aside places to spend the night – autocamping.<sup>5</sup> Thus, both forms spread from the Anglo-Saxon countries further to the European continent.

The aim of this study is to follow the development of caravanning in Czechoslovakia during the period from the end of World War II until 1989. It was during this period that Czechoslovakia embarked on the path of building socialism alongside the countries of Eastern Europe, which also influenced the approach to individual motoring. The focus will be on the availability of caravans on the market, legislative rules for their use and their social acceptance. The study is based mainly on material sources. The main source of information is period motoring literature, especially magazines. This literature not only contains key information about caravanning, but also allows you to follow the period discourse and period perception of the caravan. In the area of legislation, the source base is extended by archival sources from the Security Services Archive.

## The Beginnings of Caravanning in Czechoslovakia

The birth of motor tourism in the Czech lands is coupled with the arrival of the first motor vehicles, at the turn of the 19th and 20th centuries.<sup>6</sup> The Czechoslovak motorist began learning about caravanning from the turn of the 1920s and 1930s. The novelty was presented as “super-luxury tourism”, “where a car pulls a two-wheeled car in the shape of a house, adapted for living and equipped with all needs and comforts”.<sup>7</sup> This concept also aligned with the approach to caravanning in the United Kingdom, where it was first practiced by people with above-average incomes.<sup>8</sup>

Although the caravan brought the advantage of accommodation wherever it was located, was immediately ready for use and brought greater comfort than a tent, in the interwar Czechoslovak environment it however encountered a number of barriers. The main obstacles included the low degree of motorization,<sup>9</sup> the lack of suitable premises for camping and the negative perception of this novelty.<sup>10</sup> What was most likely the first Czechoslovak-produced caravan was presented at the Prague Motor Show in April 1934 by the Jasa

<sup>4</sup> Bassett, P. [1980]. p. i.

<sup>5</sup> König Wolfgang [2008]. *Kleine Geschichte der Konsumgesellschaft. Konsum als Lebensform der Moderne*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, p. 170.

<sup>6</sup> See: Štemberk, Jan [2013]. Cestovní ruch a česká společnost na přelomu 19. a 20. století. *Historická sociologie / Historical Sociology*, No. 1, pp. 75–88.

<sup>7</sup> Jezdinský, Jaroslav [1931]. Automobilismus a motocyklismus v rekreaci. In. *Rekreace v Československu, její úkoly a prostředky*. Praha: Masarykův lidovýchovní ústav, p. 155.

<sup>8</sup> Bassett, P. [1980]. P. iii.

<sup>9</sup> In 1933, there were 72 people per motor vehicle in Bohemia, 101 in Moravia and Silesia and 258 in Slovakia. In Western Europe, the average was around 30 people. Štemberk, Jan [2008]. *Automobilista v zajetí reality. Vývoj pravidel silničního provozu v českých zemích v první polovině 20. století*. Praha: Karolinum, p. 18.

<sup>10</sup> Sabol, Miroslav [2020]. Počátky mototuristiky na Slovensku v prvej polovici 20. storočia. *Historická sociologie / Historical Sociology*, No. 1, pp. 131–145.

car factory of Chlumec nad Cidlinou. The Jasy-Standard 34 model had an aerodynamic shape and it was possible to attach it behind a car with 20 hp. Inside, it was furnished for 3 to 5 people. The price of an equipped caravan was comparable to the price of a regular cottage.<sup>11</sup> The caravan was to offer acceptable comfort at an affordable price and at the same time appeal to the middle classes, who only had smaller cars of lower capacity and power.

Caravan production came to Czechoslovakia in the late 1930s, when, in 1937, Josef Sodomka's body shop in Vysoké Mýto began producing caravans. The first type with the designation W 1 (Weekend Car) was followed by a smaller version called W 2 in 1938. The two-wheel trailers had a wooden frame covered with sheet metal. Production reached several dozen pieces and was stopped in 1941.<sup>12</sup>

Caravanning was also shaped by suitable long-term parking spaces. The emergence of the first official caravan parks in the Czech lands dates to 1939, when a general lack of accommodation capacity, caused by a fundamental reduction in tourism beyond the nation's borders forced the protectorate population to spend their holidays at home instead of abroad.<sup>13</sup> In addition to the official camps, to the establishment of which the Auto club and Club of Czech Tourists were devoted in the late 1930s, there was still a wide range of possibilities for unofficial camping in nature.<sup>14</sup> Czech travelers also took part in the promotion of caravanning. One of the most active was František Alexander Elstner, who went on vacations with his family and a recreational trailer in the late 1930s.<sup>15</sup> The promising development was halted by the introduction of a gasoline rationing system and a ban on redundant and recreational journeys in September 1939.<sup>16</sup>

## Motoring and Caravanning in the Post War Period

Controlled gas and tire management lasted until 1949 in Czechoslovakia. It was only in this year that all cars could get out on the road without the need for a permit. This was a necessary precondition for a return to caravanning. The renewed Auto club of the Czechoslovak Republic planned to build on the idea of constructing auto camps, which, however, were intended for spending a cheap vacation in nature, that is, camping.<sup>17</sup> However, these plans were not realized due to changes in priorities. During the early 1950s, individual motoring – a prerequisite for caravanning – was viewed negatively. Owning a personal automobile was in itself considered a holdover from the former, bourgeois regime. This had an ideological and practical side. Only a few thousand new cars entered the market each year, and production was unable to meet demand: The ideological rejection of the car thus justified this shortfall to some extent.<sup>18</sup> Collective forms of travel organized at large

<sup>11</sup> *Weekendový vůz [1933–1934]*. *Letem světem*, No. 29, p. 10.

<sup>12</sup> Hyan, Tomáš [2021]. *Obytné přívěsy nejsou u nás nové, Sodomka s nimi začal dávno*. [online]. Available at <https://www.garaz.cz/clanek/sodomka-karosa-obytne-privesy-21006228> [2021-08-21].

<sup>13</sup> Jakubec, Ivan – Štemberk, Jan [2018]. *Cestovní ruch pod dohledem třetí říše*. Praha: Karolinum, pp. 184–185.

<sup>14</sup> Štemberk, Jan – Jakubec, Ivan – Šalanda, Bohuslav [2020]. *Automobilismus a česká společnost*. Praha: Karolinum, p. 150–151.

<sup>15</sup> Tuček, Jan [2014]. *F. A. Elstner. Muž činu*. Praha: Grada, pp. 101–102.

<sup>16</sup> Štemberk, Jan – Jakubec, Ivan – Šalanda, Bohuslav [2020]. Pp. 150–151.

<sup>17</sup> Archiv hlavního města Prahy (Prague City Archives), fund Magistrát hlavního města Prahy II – Spolkový katastr, box 594, XIV/0159, Stanovy Autoklubu Republiky Československé.

<sup>18</sup> Štemberk, Jan – Jakubec, Ivan – Šalanda, Bohuslav [2020]. Pp. 36–37.

recreational facilities by the Revolutionary Trade Union Movement were preferred and supported.<sup>19</sup>

Even if we were to turn our gaze away from the above difficulties, the essential component was lacking, i.e., caravans. Their production was not resumed after the war and the few pre-war units could provide no relief to the situation. In 1950, the article “Will we have caravans?” appeared in the motoring magazine *Automoto*, which took a positive stance towards recreational vehicles. It contained recommendations for their production to be located in Czechoslovakia, starting with the indication that the workers would certainly appreciate them for their recreation.<sup>20</sup> However, production of camper vehicles, even in the form of recreational trailers, did not start up, and the Czechoslovak motorist had to wait for them for many more years while in the meantime settling for a tent or cottage. The only option was individual DIY production, which in the 1950s was rare.

In the 1950s, caravanning was neglected and, in the planned economy, non-existent domestic production was not even compensated with imports. Thus, it was left up to the Czech DIY enthusiast to perform various modifications of the interior of motor vehicles to improve the comfort of overnighing.<sup>21</sup> In the western countries of the European continent, caravanning took off rapidly in the mid-1950s. This trend was fueled by the improvement of living standards and an interest in new ways of enjoying leisure time.<sup>22</sup> However, this was not the case in Czechoslovakia. This was certainly also related to the whole concept of motoring and its function in a people’s democratic state. When it came to motoring, its civilian defense potential in the defense of the state was emphasized, which is why motorists were associated in car clubs of the Union for Cooperation with the Army (*Svazarm*), where they were to be ideologically indoctrinated as well. This affected the actual perception of caravanning. The Czechoslovak motorist has been sporadically encountering caravans since the second half of the 1950s, but the vast majority were foreigners from Western countries who came to Czechoslovakia on vacation.<sup>23</sup> From the point of view of *Svazarm*, there was no need to pay significant attention to caravanning in the second half of the 1950s, as a comfortable caravan did not fit into the idea of a hardened motorist who spends the night in a tent.<sup>24</sup>

## Renewal of Caravan Production

It was only in the late 1950s that the Karosa national enterprise, which had taken over the Josef Sodomka factory after nationalization, restarted the pre-war production of caravans in Vysoké Mýto.

In 1960, a caravan called the Dingo W 4 was introduced to the public. The caravan was a frameless shell construction made of polyester laminates with a thickness of 3 mm. This made it possible to achieve a low weight of the fully-equipped caravan (380 to 400 kg).

<sup>19</sup> Čornejová, Alžběta [2014]. *Dovolená s poukazem. Odborové rekreace v Československu 1948–1968*. Praha: Academia, pp. 63–90.

<sup>20</sup> Budeme mať campingové vozy? [1950]. *Automoto*, No. 6, p. 94.

<sup>21</sup> Franc, Martin – Knapík, Jiří [2013]. *Volný čas v českých zemích v letech 1957–1967*. Praha: Academia, p. 358.

<sup>22</sup> See Kubisch, Ulrich [1998]. *Wohnwagen: Geschichte, Technik, Ferienzeit*. Berlin: Transit Buchverlag.

<sup>23</sup> Štemberk, Jan – Jakubec, Ivan – Šalanda, Bohuslav [2020]. P. 155–156.

<sup>24</sup> See: Ďurčo, Michal [2020]. *Cestovanie motorovým vozidlom ako voľnočasová aktivita a československé autokempingy začiatkom 60. rokov*. In: Zouharová Dyková, Sylvie – Fricová, Jana. *České století motorismu II. Motorismus jako prostředek volného času*. Brno: TMB, pp. 289–304.



Daylight was provided by five windows and a ventilation window in the roof. The passage of light through the roof laminate was also employed. The equipment was simple but practical. Comfort was definitely not a strength. The middle part was designated for overnight accommodation, providing a large bed for three people and could be used for dining during the day. An interesting feature was the use of air mattresses, which could also be used as swimming accessories. A gas cooker was only a future, planned feature at this point. Insulation was completely missing, so in principle only seasonal use was possible. The caravan was designed as a trailer behind an Octavia passenger car, made in Czechoslovakia by the Škoda company. The planned price of the trailer exceeded 20,000 Czechoslovak crowns, which was only slightly less than the price of a full-fledged car.<sup>25</sup> The factory-produced trailer was certainly not a cheap affair and its price neared the average annual income. This was also the reason that only a few dozen units were produced before production was stopped.<sup>26</sup> The APV-2 trailer by the District Industrial Enterprise in Vyškov offered a more affordable, though incomplete, replacement, equipped with the option of a fold-out tent extension structure, and was therefore not a standard-type caravan. The comfort of camping was also impacted, as two people were to sleep on fold-out seats in the car and two in the tent superstructure in the trailer. The equipment also included two air mattresses and lighting connected to the car's battery.<sup>27</sup>

In the late 1960s, Karosa introduced its second post-war model, the Seagull 300 (type SW 1) and the larger, four-meter Seagull 400 (type SW 2). It already featured the 1960s "angular" design, which had a negative impact on its aerodynamics. The frame also changed, being based on a wooden skeleton covered with sheet metal on the outside. The problem was the increased weight, which did not allow the caravan to be attached to the most common domestic Škoda cars. The Karosa Hořice plant produced 600 Seagull 300 caravans and 6 Seagull 400 caravans. The reason for the low production was the low demand at the turn of the 1960s and 1970s, combined with their high price. Production was finally stopped completely in 1971.<sup>28</sup> Nevertheless, it was most likely the Seagull 300 caravan that was behind the birth of Czech/Czechoslovak caravanning. In the late 1960s, self-help instructions and procedures for building a caravan began to appear in the pages of motoring magazines. The do-it-yourself constructions were supposed to help reduce the cost.

Another significant obstacle to the development of caravanning was the lack of suitable caravan camping sites, which began to reappear in Czechoslovakia in the late 1950s. However, most of them were places without the necessary infrastructure and sanitary facilities, and lacking electrical connections.<sup>29</sup>

### Legislative Rules Concerning Caravans

From the end of the 1950s until the 1970s, trailer construction was governed by the rules set out in the Decree of the Ministry of Transport No. 145/1958 in the Official Gazette

<sup>25</sup> Horák, O. [1960]. Obytný přívěs Karosa. *Svět motorů*, No. 319 (1), p. 21.

<sup>26</sup> Jakubec, Julius et al. [1983]. *Přívěsy za osobní automobil*. Praha: Nadas, p. 18.

<sup>27</sup> Přívěsný vozík za osobní automobil [1960]. *Automobil*, No. 11, p. 348.

<sup>28</sup> Budík, V. [1984]. Dějiny caravangu. *Svět motorů*, No. 22, pp. 24–25.

<sup>29</sup> Štemberk, Jan [2017]. *Pěšky, na lyžích, na kole, lodí či autem. K dějinám československé turistiky v letech 1945–1968*. Pelhřimov: NTP, pp. 175–183.

of the Czechoslovak Republic, on the conditions of operation of vehicles on the roads. The basic rule was that the weight of the trailer behind the passenger car must not exceed half the curb weight<sup>30</sup> of the towing vehicle. Trailers weighing up to 750 kg did not have to have their own brake.

It should be emphasized that, according to Decree No 145/1956 of the Official Gazette on the operation of road caravans, the caravan was not a separate vehicle, was not registered and did not have its own licence plate. The licence plate of the towing vehicle was placed at the rear of the caravan. However, it is impossible to imagine that just any caravan could be connected behind a passenger car. Every caravan, whether factory built or DIY, had to be approved for operation and allowed for use behind a specific car. In the case of DIY construction, a fee of around 100 Czechoslovak crowns was paid for approval. In this case, the documents for the purchase of material and professional work (e.g. welding of the structure) had to be presented. In the case of approval, the maximum speed at which the caravan set could travel was also set. For passenger cars, it could be a maximum of 80 km/h. In essence, this meant the caravan was dedicated to a specific motor vehicle. If a caravan was to be used behind more than one passenger car, it had to be approved for each use. This procedure, of course, significantly complicated the rental of caravans. A limiting factor was also the non-uniform connecting device between the towing vehicle and the caravan.

This approach to caravan paperwork was not reconsidered until the mid-1970s. By decision of the Czechoslovak Minister of Transport, it was established as of 22 June 1976 that the trailer for a passenger car is a separate vehicle and must have its own licence plate.<sup>31</sup> The prerequisite was the unification of the connection device and the connection of the caravan lighting, which took place within the framework negotiations of the UN Economic Commission for Europe. This decision made it possible to attach to a passenger car any caravan which complied with the weight limit laid down for trailers for that type of passenger car. Approval of the new caravan was thus necessary only in the case of DIY construction.

Since 1976, it has been necessary to use a standard ISO 50 towing hitch for towing a trailer, and the maximum permissible ball load should not exceed 100 kg (Decree No. 90/1975 Coll.). The electrical wiring was only possible via a standard 7-pin socket. The standardization of the connection between the caravan and the towing vehicle was intended to facilitate their possible sharing.

### **Caravanning During the So-called Normalization Period (1970s–1980s)**

In 1968, the first Czechoslovak caravan club was founded by 38 members in Hradec Králové within the Svazarm car club. Thus, the history of caravanning in Czechoslovakia can be traced from 1968 onward. Additional caravan clubs were gradually added. In September 1970, the Svazarm caravan club was established in Prague. Its establishment took place in connection with the Interkemping' 70 exhibition, which took place at

---

<sup>30</sup> The vehicle curb weight is the weight of the vehicle, including equipment and operating fluids, but excluding passengers.

<sup>31</sup> Archiv bezpečnostních složek (Security Services Archive), fund A2/8, box 14, Inv. No. 141.

the Prague Exhibition Grounds from 11 to 20 September 1970. The exhibition centered around caravans, trends in their development in Europe and their accessories and was well received by the public.<sup>32</sup> Without a doubt, it provided another important impetus in the promotion of caravanning in Czechoslovakia. The first Caravan Club in Slovakia was established in Žilina. Other clubs continued to be founded, and by the mid-1970s, there were caravan clubs already operating in each of the ten Czechoslovak regions.<sup>33</sup> By 1978, there were already 21 caravan clubs, bringing together over 3,000 members.<sup>34</sup> Three years later, there were now 29 caravan clubs in Czechoslovakia, of which 21 were in the Czech lands and 8 in Slovakia.<sup>35</sup> As can be seen, caravanning was more widespread in the Czech lands than in Slovakia.

The development of organized caravanning also brought about the organization of meetings and joint expeditions intended for caravan owners and thus further contributed to its popularization. In 1969, the first annual Caravan Rally took place. The Caravan Rally was devoted not only to competitions, but also to sharing experiences, and international participation in the Rally from Western European countries also made it possible to follow caravanning trends, take inspiration from them and thus overcome its considerable domestic isolation and backwardness.<sup>36</sup> These collective events (in 1976, 72 events of regional or national scope took place in Czechoslovakia) also had the support of the Svazarm leadership, as they gave caravanning the form of supported collective motorism. Svazarm's acceptance of caravanning was also reflected in the creation of a professional caravanning commission associated with the Svazarm car club. Caravanning proved to be a promising activity that could bring more motorists to Svazarm. The Commission was to focus on helping to build, modify and operate caravans. Furthermore, its task was to provide suitable instructions for the construction of caravans, providing the necessary parts for construction, including towing equipment and side mirrors. However, its activities did not end with an interest in just caravans. The equipment of most Czechoslovak caravan parks did not meet the needs of caravanning, especially when it came to the availability of electrical connections for powering caravan equipment.<sup>37</sup>

In 1971, the production of caravans (Seagull model) was stopped and the successor type was still only being thought about in the mid-1970s.<sup>38</sup> In the 1970s, production shifted from large producers to small local enterprises. Beskydsport Bohumín earned a name for itself in the 1970s. It produced the Astra 300, a three-person folding caravan for motorists. At the close of the 1970s, its lineup was supplemented by the solid Astra 360 four-person fiberglass caravan with a weight of 550 kg. What was still mainly just piece production still did not meet demand. New producers were hard to find and had only limited capacity, something that also applied to the caravan manufacturer Turiec, the local Turčany industrial company in Martin. Domestic production thus fell far short of being able to meet demand (in 1980, 104 caravans were produced in Martin). The annual capacity of about

<sup>32</sup> MG, Interkemping '70 [1970]. *Československé pohostinství*, No. 6, p. 87.

<sup>33</sup> Nagy, Štefan [2010]. *Zväzarm a caravanning*. *Svět motorů*, No. 26, p. 25.

<sup>34</sup> Libenský, Jan [1978]. 10 let svazarmovského caravanningu. *Svět motorů*, No. 39, p. 25.

<sup>35</sup> Pro caravanisty [1981]. *Svět motorů*, No. 49, pp. 24–25.

<sup>36</sup> Caravan Rallye '70 [1970]. *Svět motorů*, No. 30, p. 11.

<sup>37</sup> Nagy, Štefan [2010]. *Zväzarm a caravanning*. *Svět motorů*, No. 26, p. 25.

<sup>38</sup> Cibulka, Julius [1977]. *Automobil moja záluba*. Bratislava: Alfa, p. 122.

100 pieces endured even in the following years.<sup>39</sup> It was almost impossible to buy a caravan without the use of a network of acquaintances and having people on the 'inside'. In the case of buying a new caravan, the motorist had to be prepared to pay a high price, nearing 40,000 Czechoslovak crowns in the mid-1970s.

Sharing was supposed to increase the availability of caravans. However, caravan rental facilities were scarce and their offer was limited. Prioritizing caravan rentals only increased their shortage on the domestic market, because instead of going to the market, the products went to rental facilities, where caravans imported from Poland and Yugoslavia also ended up. Rental prices in the second half of the 1970s ranged between 62 and 72 Czechoslovak crowns per day.<sup>40</sup> Accommodation for a week's vacation could be purchased for 500 crowns, which was an acceptable alternative to a family stay in a country hotel. Of course, the greatest demand for caravan rentals was in the summer season, when supply failed to meet demand. A person who was interested in renting a caravan had to book it at the beginning of the year in January or February.<sup>41</sup>

The lack of foreign exchange made it impossible to import caravans from Western European countries. A small number were imported by the foreign trade company Tuzex, but they were unavailable to the average person. Of the socialist countries, caravanning was most developed in the German Democratic Republic. There were several caravan series in the production program of the East German companies.<sup>42</sup> However, the production capacity and the structure of reciprocal trade did not allow imports. To a limited extent, caravans were imported from Poland.<sup>43</sup> The Czechoslovak foreign trade company Motokov, providing export and import of motor vehicles, carried out the import of Polish caravans under a 1975 agreement. The level of imports was negotiated for each year, according to the capacity of the production plant (at the turn of the 70's and 80's it amounted to 200 N 126 caravans per year).<sup>44</sup> Imports of caravans from what was then Yugoslavia numbered only in the dozens.

For most of those interested in this activity, the only way to acquire a caravan was therefore through informed DIY or amateurism.<sup>45</sup> Building instructions for caravans of various shapes and designs (including folding) with a description, approximate cost and time required for construction were also published in motoring magazines. Some do-it-yourselfers were willing to provide their followers with plans and working procedures. In 1972, Svazarm began researching caravan design, and in 1975 it introduced two prototypes differing in size. These caravans were to become the basis for further development. Considerations regarding their production directly by Svazarm were rejected. However, the plans for these models, meeting the conditions for road operation in conjunction with most passenger cars on the market, were available to Svazarm members. The lack of caravans on the market can also be seen as a motivating factor for people to join Svazarm. It was easier for a member of Svazarm to start building according to a pre-prepared project than

<sup>39</sup> Jakubec, Julius et al. [1983]. Pp. 53, 55, 62.

<sup>40</sup> Králík, Jan [1977]. Jak s karavany? *Svět motorů*, No. 11, p. 8.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>42</sup> See Röcke, Matthias [2012]. *Camping-Alltag in der DDR*. Königswinter: Hell.

<sup>43</sup> Jakubec, Julius et al. [1983]. Pp. 53, 55, 62.

<sup>44</sup> Králík, Jan [1977]. Jak s karavany? *Svět motorů*, No. 11, p. 9.

<sup>45</sup> See caravan construction instructions: Vitásek, Jiří – Libenský, Jan [1981]. *Stavíme obytný přívěs*. Praha: SNTL; Bodický, Vladimír. *Abeceda karavaningu*. Bratislava: Alfa 1983.

to invent everything on his own and face a number of difficulties. The companies Svazarm and the Czechoslovak Association of Physical Education also produced the necessary components for amateur construction, which, however, were only available to members of these organizations. Everything was better accessible to the organized motorist.<sup>46</sup> For the actual building, Svazarm members could take advantage of DIY workshops. As a result, the do-it-yourself construction of a caravan was even more advantageous. In the early 1980s, the idea that DIY caravan production should give way to factory products, which should provide greater safety and economy in operation, gradually prevailed.<sup>47</sup> However, this plan did not mesh with the reality of the situation, as production capacities and import opportunities were still unable to meet demand. However, DIY caravans were not only home-made replacements, but were often executed at a high grade of construction and were characterized by quality workmanship.

Gradually, the period view of the caravan also changed. There was a noticeable shift from simple convertible caravans to solid-body ones. The increasing comfort level of caravan equipment, of course, increased their weight, so, of necessity, a brake became part of the equipment. However, this ran into technical limits. Until 1980, the production of the brake was also DIY, as none were available on the market. However, in 1980, the Institute for Motor Vehicle Research stopped testing self-produced brakes, making things difficult for caravanists. The problem was not resolved until Svazarm began producing its inertia brake, but this inertia brake soon became a scarce commodity, available only to Svazarm members.<sup>48</sup>

In the mid-1970s, a toilet cubicle with a washbasin began to appear in caravans.<sup>49</sup> The availability of equipment (e.g., refrigerators, portable TVs) improved only very gradually. The equipment of car camps and the range of services provided were also gradually improving, especially in the case of electrical connections. The use of insulation or equipping the caravan with independent heating, whether gas or electric, was meant to extend the caravanning season. The winter use of caravans became a supported activity within Svazarm, since it was viewed more in terms of its defense-related characteristics than caravanning during the summer on the shore of a pond. On the occasion of the Czechoslovak Spartakiad of 1980, the first national winter caravan meet took place.<sup>50</sup>

It was mainly thanks to amateur builds that in 1983 there were more than 20,000 caravans of various designs and sizes registered in Czechoslovakia. Factory production accounted for only about one-fifth of this number. It was thus mostly comprised of caravans of individual domestic production, which made up for the shortage of caravans on the market.<sup>51</sup>

The advantages of the caravanning in socialist Czechoslovakia were also underscored by the fact that it could also be used for vacations abroad. Mostly, this involved visits to the accessible socialist states (usually Hungary or the Baltic coast in the GDR). When traveling abroad, a Czechoslovak citizen was only entitled to a limited allocation of foreign currency,

<sup>46</sup> Jakubec, Julius et al. [1983]. P. 62.

<sup>47</sup> Šott, M. [1981]. Výhledy svazarmovských karavanistů. *Svět motorů*, No. 13, pp. 24–25.

<sup>48</sup> Tůma, Petr [1984]. O semináři techniků caravan klubů. *Svět motorů*, No. 14, p. 29.

<sup>49</sup> Libenský, Jan [1975]. Národní sraz karavanistů. *Svět motorů*, No. 46, p. 25.

<sup>50</sup> Jareš, Karel, J. [1980]. Caravanning po celý rok. *Svět motorů*, No. 12, p. 24.

<sup>51</sup> Jelínek, Rudolf [1983]. Obytné přívěsy – a co dál? *Svět motorů*, No. 37, p. 25.

depending on the length of stay.<sup>52</sup> Being able to take your “accommodation with you” thus made it possible to save on accommodation costs.

## Motorhomes

Significantly less attention was paid to motorhomes. The first step was to equip ordinary cars with sleeping modifications, i.e., folding backrests. From 1963, Škoda Octavia cars began to be supplied as standard with the possibility of bed conversion. The Škoda Octavia in the combi version was directly presented as a vehicle suitable for car tourism with a large luggage compartment that can be easily converted to comfortable beds.<sup>53</sup> However, the bed arrangement allowed only an overnight stay and not an all-day stay.

Until the early 1980s, the prevailing view of motorhomes was that this was an uneconomical solution that limited the use of the vehicle to only one purpose. They could only make sense if they were used regularly throughout the year. Unlike caravans, the production of motor homes in Czechoslovakia did not exist at all until the early 1980s. The only option was DIY conversions of cars with a box body, which, however, were in great shortage. Until the 1970s, it was not possible for Czechoslovak citizens to buy a car with a box body suitable for conversion into a motorhome at all. The Škoda 1203 was introduced in the early 1970s. Its dimensions made it possible to create a smaller motorhome suitable for overnight stays. The limiting factor was its low roof, which did not allow an upright position for an adult. To some extent, it was necessary to raise the roof, which involved tampering with the body and the need for official approval. The price of the new car was quite high and amounted to 83,000 Czechoslovak crowns in the early 1980s.

Other cars suitable for reconstruction could only be purchased used from socialist companies. The vehicles available in Czechoslovakia were Barkas (GDR) or ŽUK (Poland). Among the trucks, the Czechoslovak AVIA, the East German Garant or Robur were suitable. Legislation was not in favor of reconstructions. Each had to be officially approved before it began, and detailed documentation had to be submitted at the same time as the application for approval. If only the existing body was used, then the problem did not occur, but this was not common. When modifying the body and replacing with an occupiable construction, approval was uncertain. This was especially true for truck conversions (AVIA).<sup>54</sup>

The first motorhome made in Czechoslovakia was introduced in 1982 and was based on the Škoda 1203. The car was rebuilt by the Trnava Automobile Plant. The version called Škoda 1203 Camp did not differ at first sight from the usual design of a minibus with glass windows. The only novelty was the retractable roof. This in itself signaled that the entrance would be through a low door and the interior would not be very big. The modest interior had a practical design. The interior included a kitchen table with a gas stove and a dining table. Accommodation was possible for two adults and two children. The fact that the Camp design only partially filled a significant gap in the motorhome market was

<sup>52</sup> Rychlík, Jan [2012]. *Devizové přísliby a cestování do zahraničí v období normalizace*. Praha: Ústav pro soudobé dějiny AV ČR, pp. 12–52.

<sup>53</sup> Kuba, Adolf – Schmidt, Jaromír [1963]. *Motoristé mládeži*. Praha: Naše vojsko, pp. 30–31.

<sup>54</sup> Jakubec, Julius et al. [1983]. P. 204.

pointed out even at the time.<sup>55</sup> However, it reflected the possibilities of the Czechoslovak automotive industry in the day.

## Conclusion

The beginnings of caravanning in Czechoslovakia date back to the 1930s. However, these foundations were not built on after the end of the Second World War. This was mainly due to the period view of individual motoring and the lack of personal motor vehicles on the market. The caravan was also perceived as an excess convenience – a tent should be enough for the motorist. The production of caravans did not resume until the turn of the 1950s and 1960s and did not arouse much interest among motorists, especially due to the high price. A new experiment at the end of the 1960s had similar results, but it already appealed to smaller groups of interested people and created the conditions for the development of caravanning.

In the 1970s and 1980s, caravanning became increasingly popular. The limited capacity of domestic production was insufficient to meet demand and even limited imports did not improve the situation. The only solution thus became DIY production, shaped by the unavailability of the necessary components during construction. Caravanning became a fashion issue and also reflected the transformation of Czechoslovak society. Higher living standards and the availability of motor vehicles have enabled mass motoring. The caravan allowed for independence and provided a certain kind of freedom. Caravan park equipment also improved, increasing the comfort of caravanning.

It was only after 1989 that caravan imports from abroad grew, and we finally managed to cover the demand. However, this is another stage in the history of Czech caravanning.

The author would like to acknowledge the financial support of Ministry of Culture Czech Republic - project NAKI II České století motorismu (DG18P02OVV051), project is being implemented by Faculty of Humanities Charles University, Prague, The National Technical Museum and Technical Museum Brno during 2018–2022.

---

## Bibliography

### Sources:

Archiv bezpečnostních složek (Security Services Archive), fund A2/8, box 14.  
 Archiv hlavního města Prahy (Prague City Archives), fund Magistrát hlavního města Prahy II – Spolkový katastr, box 594, XIV/0159.

### Literature:

Bassett, Philipp [1980]. *A list of the historical records of the Caravan Club of Great Britain and Ireland*, National Archives. GB 2458 Caravan Club, p. i. [online]. Available at <http://discovery.nationalarchives.gov.uk/download/GB2458%20CARAVAN%20CLUB> [2021-08-21].  
 Bodický, Vladimír [1983]. *Abeceda karavaningu*. Bratislava: Alfa.  
 Budík, V. [1984]. Dějiny caravaningu. *Svět motorů*, No. 22, pp. 24–25.  
 Cibulka, Julius [1977]. *Automobil moja záluba*. Bratislava: Alfa.

---

<sup>55</sup> Budík, V. [1984]. Dějiny caravaningu. *Svět motorů*, No. 22, pp. 24–25.

- Čornejová, Alžběta [2014]. *Dovolená s poukazem. Odborové rekreace v Československu 1948–1968*. Praha: Academia.
- Đurčo, Michal [2020]. Cestovanie motorovým vozidlom ako voľnočasová aktivita a československé auto-kempingy začiatkom 60. rokov. In. Zouharová Dyková, Sylvie – Fricová, Jana. *České století motorismu II. Motorismus jako prostředek volného času*. Brno: TMB, pp. 289–304.
- Franc, Martin – Knapík, Jiří [2013]. *Volný čas v českých zemích v letech 1957–1967*. Praha: Academia.
- Hall, Michael C. – Müller, Dieter K. [2018]. Caravanning and mobile second homes. In. *The Routledge handbook of second home tourism and mobilities*. New York: Routledge, p. 291–297.
- Horák, O. [1960]. Obytný přívěs Karosa. *Svět motorů*, No. 319 (1), p. 21.
- Hyan, Tomáš [2021]. *Obytné přívěsy nejsou u nás nové, Sodomka s nimi začal dávno*. [online]. Available at <https://www.garaz.cz/clanek/sodomka-karosa-obytne-privesy-21006228> [2021-08-21].
- Jakubec, Ivan – Štemberk, Jan [2018]. *Cestovní ruch pod dohledem třetí říše*. Praha: Karolinum.
- Jakubec, Julius et al. [1983]. *Přívěsy za osobní automobil*. Praha: Nadas.
- Jareš, Karel, J. [1980]. Caravanning po celý rok. *Svět motorů*, No. 12, p. 24.
- Jelínek, Rudolf [1983]. Obytné přívěsy – a co dál? *Svět motorů*, No. 37, p. 25.
- Jezdinský, Jaroslav [1931]. Automobilismus a motocyklismus v rekreaci. In. *Rekreace v Československu, její úkoly a prostředky*. Praha: Masarykův lidovýchovný ústav, pp. 153–157.
- König, Wolfgang [2008]. *Kleine Geschichte der Konsumgesellschaft. Konsum als Lebensform der Moderne*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Králík, Jan [1977]. Jak s karavany? *Svět motorů*, No. 11, pp. 8–9.
- Kuba, Adolf – Schmidt, Jaromír [1963]. *Motoristé mládeži*. Praha: Naše vojsko.
- Kubisch, Ulrich [1998]. *Wohnwagen: Geschichte, Technik, Ferienzeit*. Berlin: Transit Buchverlag.
- Libenský, Jan [1975]. Národní sraz karavanistů. *Svět motorů*, No. 46, p. 25.
- Libenský, Jan [1978]. 10 let svazarmovského caravangu. *Svět motorů*, No. 39, p. 25.
- McClymont, Hoda – Thompson, Michelle – Prideaux, Bruce [2010]. Understanding changes in the caravanning sector: a case study. In. *Drive tourism*. New York: Routledge, pp. 224–237.
- Nagy, Štefan [2010]. Zväzarm a caravanning. *Svět motorů*, No. 26, p. 25.
- Röcke, Matthias [2012]. *Camping-Alltag in der DDR*. Königswinter: Hell.
- Rychlík, Jan [2012]. *Devizové přísliby a cestování do zahraničí v období normalizace*. Praha: Ústav pro soudobé dějiny AV ČR.
- Sabol, Miroslav [2020]. Počátky mototuristiky na Slovensku v prvej polovici 20. storočia. *Historická sociologie / Historical Sociology*, No. 1, pp. 131–145.
- Šott, M. [1981]. Výhledy svazarmovských karavanistů. *Svět motorů*, No. 13, pp. 24–25.
- Štemberk, Jan [2008]. *Automobilista v zajetí reality. Vývoj pravidel silničního provozu v českých zemích v první polovině 20. století*. Praha: Karolinum.
- Štemberk, Jan [2013]. Cestovní ruch a česká společnost na přelomu 19. a 20. století. *Historická sociologie / Historical Sociology*, No. 1, pp. 75–88.
- Štemberk, Jan [2017]. *Pěšky, na lyžích, na kole, lodí či autem. K dějinám československé turistiky v letech 1945–1968*. Pelhřimov: NTP.
- Štemberk, Jan – Jakubec, Ivan – Šalanda, Bohuslav [2020]. *Automobilismus a česká společnost*. Praha: Karolinum.
- Tuček, Jan [2014]. *F. A. Elstner. Muž činu*. Praha: Grada.
- Tůma, Petr [1984]. O semináři techniků caravan klubů. *Svět motorů*, No. 14, p. 29.
- Vitásek, Jiří – Libenský, Jan [1981]. *Stavíme obytný přívěs*. Praha: SNTL.
- Budeme mať campingové vozy? [1950]. *Automoto*, No. 6, p. 94.
- Caravan Rallye '70 [1970]. *Svět motorů*, No. 30, p. 11.
- MG, Interkemping '70 [1970]. *Československé pohostinství*, No. 6, p. 87.
- Pro caravanisty [1981]. *Svět motorů*, No. 49, pp. 24–25.
- Přívěsný vozík za osobní automobil [1960]. *Automobil*, No. 11, p. 348.
- Weekendový vůz [1933–1934]. *Letem světem*, No. 29, p. 10.

*Jan Štemberk (1977) works at the Department of Historical Sociology, Faculty of Humanities, Charles University. After completing his master's degree in history, Slovenian studies and law,*



*he continued his doctoral studies at the Department of Economic and Social History, Faculty of Arts, Charles University. In 2011, he received his habilitation in the field of economic and social history. In his professional activities, he focuses on modern economic and social history, focusing on the history of transport, tourism and economic administration. He is the author of five monographs and several dozens of studies.*



## Time: A Historical Sociology Perspective

LUCY BROWN\*

Čas v historicko-sociologické perspektivě

**Abstract:** This review concerns Jiří Šubrt's latest book *The Sociology of Time: A Critical Overview* (2021) and examines the text within the framework of sociological and historical sociological thought. Šubrt's book attempts the ambitious task of summarising the 'labyrinth of questions and answers' [Šubrt 2021:1] surrounding the topic of time within the field of sociology. In doing so, the author provides a detailed exploration of various theoretical approaches to time which are drawn from his extensive knowledge of the historiography of sociological thought. Owing to his own theoretical background in processual and historical sociology, one of the core themes of *The Sociology of Time* is the concept of temporalized society as a distinct theoretical approach to the sociology of time. As a historical sociologist primarily focused on theoretical concepts, Šubrt presents us with an analysis of the attempts to understand time within theoretical paradigms. By offering a variety of sociological approaches and linking their various developments across the 20th century (and sometimes before), Šubrt is guiding the reading towards the conclusion that a sociology which lacks a temporalized grounding is theoretically insufficient.

**Key words:** time; historical sociology; temporalized society; process sociology; sociological theory; long-term processes

DOI: 10.14712/23363525.2022.10

The concept of time within sociology is certainly not a singular issue and time itself has been the subject of discussion by theorists from across the sociological spectrum. These varying perspectives have led to calls for a greater consideration of the place of time within sociological methodology. Yet despite this previous consideration, the issue of the sociology of time still seems not to have been resolved satisfactorily into a cohesive paradigm and remains, in the words of John Hassard, 'the missing variable in modern sociological analysis' [Hassard 1990: 1]. The reluctance of many sociologists to address this concept stems from the fact that time is often considered to be simply a 'fact of life' [Adam 1991: 1] and thus to interrogate it further is to complicate an otherwise simple presupposition. Where time is analysed, it is often confined to a particularly subject-specific approach rather than within a consideration of the multiplicity of meaning the concept holds. Previous attempts to summarise these theoretical perspectives have notably included Barbara Adam's 1991 work *Time and Social Theory* and John Hassard's 1990 anthology also titled *The Sociology of Time*. Adam's book interrogates the underlying assumptions made by theorists about the nature of time and instead categorizes time into core elements such as 'human time' versus 'industrialised time'. Through a discussion of time in relation to physics, Adam is inviting a fundamental reconfiguration of time within sociological thought

\* Lucy Brown, MA, Department of Historical Sociology, Faculty of Humanities, Charles University, Pátzkova 2137/5, 182 00 Praha 8. E-mail: lucy.brown@fhs.cuni.cz

and a rejection of existing classical frameworks. This attempt by Adam is clearly a source of inspiration for Šubrt's own investigation in which he also recategorized the concepts of time and questioned the importance of previous research. Adopting a different approach, John Hassard's volume consists of stand-alone contributions from leading theorists. Pierre Bourdieu, Bronislaw Malinowski and Georges Gurvitch are a few examples of the calibre of researchers who were involved in this book. Hassard's stated aim was to provide a collection of authoritative contributions on the subject time in sociology. This, Hassard argued, was necessary due to the lack of any existing collected works on the problem as well as the dispersed nature of previous publications which in turn obscured the importance of investigating this concept. The sparsity of anthologies on time is surprising considering the very fundamental nature of the subject in question but it also highlights the diversity and specificity of the existing research. Werner Bergmann had previously suggested that sociologists studying time had often adopted a 'solipsistic' [Bergmann 1992: 82] approach. The tendency was to ignore existing studies in favour of producing their own interpretations of the classical theorists, thus giving the false impression that there were many studies on time in existence but most of them were theoretically unconnected. Such an assessment is not born out as much in recent years due to the steady increase in publications on the topic, however the fact remains that time still constitutes an incidental factor in much of sociological discourse. Collecting and collating such studies is therefore not a simple undertaking and Šubrt's attempt should be considered as a continuation of the work done previously by those such as Adam and Hassard.

Jiří Šubrt is a founding member of Charles University's Historical Sociology department and author of numerous publications related to contemporary sociological theory. His most recent publications have dealt with various aspects of social process theory as well as the issue of the sociological dichotomy of individualism and holism. Both of these themes are present throughout this latest work, *The Sociology of Time*, and inform his underlying argument which calls for a consideration of the 'long-term' processes within the sociology of time.

Time has been an ongoing concern within Šubrt's work, both in English and the Czech language, with this current volume representing a culmination of his ongoing consideration of the topic. The concept of time was first addressed by Šubrt in his 1993 article "K vývoji názorů na problém času v sociologii" (On the development of views on the problem of time) and in 2001 in English with "The Problem of Time from the Perspective of the Social Sciences". These early works provided initial introductions to Šubrt's argument for the 'irreversibility' of time which is further developed throughout this book with reference to the concept of the 'arrow of time'.

Šubrt has also devoted two previous books to the subject of time in the Czech language: *Problém času v sociologické teorii* (*The problem of time in sociological theory*) [2000] and *Čas a společnost: K otázce temporalizované sociologie* (*Time and society: On the question of temporalized sociology*) [2003]. Both works address key aspects of temporalized sociology which are once again explored within this latest publication, further underscoring the breadth of knowledge Šubrt has acquired on the subject of time.

In his 2017 book *The Perspective of Historical Sociology: The Individual as Homo-Sociologicus Through Society and History*, Šubrt discusses the notion that our concepts of time and progress have changed throughout history. This change, he argued, resulted from

societal factors such as the rigid time schedules of the monastery and the rationalising influence of modernisation. In his recent publication *Explaining social Processes* (2020), Šubrť provided an overview of sociology's theoretical approaches to the concepts of social time and astronomical time, concluding that temporalized sociology underpins the entire field of historical sociology. These previous works represent the intellectual foundation from which the major themes of *The Sociology of Time* developed and provide for interesting additional insights into the subject.

The problem of time in sociology is introduced as an ongoing subject of speculation within *The Sociology of Time*, about which many theorists, such as Émile Durkheim, George Mead and Pitirim Sorokin, have contemplated but which did not fully penetrate mainstream sociological research until the 1970's. Šubrť presents the reader with these varying attempts to categorize time alongside philosophical perspectives in order to unpack the problem of time in the context of social theory. A useful distinction to make here would have been to draw a line between the issue of time in sociology and a true sociology of time – a concept which is explored throughout the text although not overtly acknowledged until the final chapters. This would have enabled a contextualisation of the contribution of the classical theorists such as Marx and Weber who undoubtedly inspired more overt discussions of time based upon their analyses of the structuration of time. What is also not made clear from the introduction is exactly how the author intends to proceed with their own perspective on the subject and in what ways the 'labyrinth of questions and answers' [Šubrť 2021: 1] will be addressed within this work. This is unfortunate given the scale of the subject matter which is otherwise explained in a clear and logical manner throughout the text.

The first major element to be considered is Norbert Elias' concept of the 'Civilising Process' which describes the long-term social processes leading to the creation of modern society. For Elias, time was not an a priori assumption but acted as a social phenomenon which came to be perceived only when social pressures made it a necessary part of psychogenesis. Time cannot be considered in isolation but as a reference framework with which people may create landmarks within continuous change. In his 1984 text *An Essay on Time (Über die Zeit)*, Norbert Elias addressed the fundamental question 'what is time?' from the perspective of a theoretical problem that was neither the creation of the human mind nor a quality of the physical world [Elias 1984]. Šubrť highlights gaps in Elias' analysis, such as his lack of consideration of objectivity of the 'arrow of time' and the finality of human existence (death). This critique is fair however it underrepresents the more subtle point Elias made which was to consider time as a tool of orientation on a continuum of change. In his discussion of the development of time, Šubrť maps a progression (in terms of people's perception of time) from the Middle Ages to the present, assigning the cause to various social factors such as the development of the church. Such an analysis of early conceptions of time is a direct nod to Elias' *An Essay on Time* in which he traced the changing attitudes to time from the ancient to the modern in order to illustrate certain processes of social development. An interesting interlude on the history of the measurement of time is then presented which serves to underline the importance of social processes in the construction of such systems. This leads neatly on to the next discussion of the temporality of modernity which examines the major 20th century theorists such as Max Weber and his concept of time within the protestant work ethic. Šubrť describes times as a 'tyrant' to

which individuals must submit' [Šubrt 2021: 28] – a concept which is explored further by the subchapter focusing on Karl Marx and the notion of the 'alienation' of time. This 'alienation' with regards to time is explained as the exploitation of the individual as represented by the time lost in work, both paid and (and in some more modern examples) unpaid.

The opening of chapter three invites us to consider time as a social category through an exploration of Durkheim's approach to logic, which in turn is based upon Aristotle's ten fundamental categories of concepts as well as Kantian empiricism. Durkheim's sociology acts as the theoretical backbone to this chapter with deviations made to consider further developments of the concepts he identified. A detailed discussion of Kant and Durkheim's consideration of consciousness is given and the correlation between that discussion and time as a category is later explained: time is a fact of supra-individual nature [Šubrt 2021: 46]. Durkheim's concept of time expresses the temporal dimension of religion and as such is characterised by rhythms and discontinuation. This effectively lays the theoretical groundwork for the discussion of social time which occurs later in the paper. We instead next turn to interesting analysis of the history and development of 'calendars' from the pre-historic to the modern (which is more descriptive than analytical but worth reading nonetheless). There is also a digression into the scientific divergence of astrology and astronomy through Elias' concept of involvement and detachment which provides an explanation of the significance of time to the individual. The development of historical sociology as a discipline is presented as a natural progression from sociological perspectives, such as those of Comte, Spencer, Marx etc., on the dimension of history. Memory too is considered within the concept of time as a social category through a discussion of Halbwachs and the constant reconstruction of reference frameworks within collective memory. Constructions of history which are also considered by Šubrt include: Eliade's view that the linear flow of time was not historically universal, Braudel's *courte durée* and *long durée* and Wallerstein's concept of time and the social process. This latter point relates to the theme of time through the notion of long-term cycles of societal expansion and contraction that were not linear, as Marx would have it, but chaotic and currently in crisis. Wallerstein argued that space-time should be central to the methodology of the social sciences and should be achieved through the use of five key categories of space-time: episodic-geopolitical, cyclical-ideological, structural, eternal and transformative. What would have further benefitted this section would have been a discussion of social time in the sense of the quotidian. Adam made a similar connection in *Time and Social Theory*, in which she identified everyday life as one of the more obvious instances of sociologists self-consciously examining time as category of study [Adam 1991: 30]. Henri Lefebvre is one such example of those theorists who examined the concept of everyday life in terms of the contradiction between linear and cyclical time<sup>1</sup>. Lefebvre argues that cyclical time slows down the dynamic of historical change and acts as a retardation device which leads to the uneven development of modernity. Although time and modernity could constitute an entirely separate book, it is unfortunate that an analysis of time in relation to modernity is not overtly explored here given the discussions of Marx and Elias previously mentioned.

The constructed nature of time is a consistent theme throughout this book and in chapter four Šubrt considers the impact of human action on the construction of time. The

<sup>1</sup> See Lefebvre, Henri [1991]. *Critique of Everyday Life*. London: Verso.

author highlights that this approach to human action and time was not greatly examined within Durkheim's school of thought and was best addressed later by those of the school of interpretive sociology. The two approaches which are most suitable for interpretation are that of George Mead's symbolic interactionism and Alfred Schutz's phenomenological sociology. An assessment of Mead's indirect approach to time is then explored through the concept of the present as the locus of reality and therefore reality as a whole is formed from emergent events. The construction of time, according to Mead was thus a specific arrangement of human action defined in correlation with the present. Schutz on the other hand distinguishes between ongoing and realized action which in turn represents the differences in the direction of time. Ongoing actions are always present activities directed towards the future; on the contrary realised action was always rationalised from the present to the past. In a continuation of Schutz's position on the temporal nature of the lifeworld, Thomas Luckmann stated that our everyday lives were determined by the synchronisation of inter-subjective action through socially objectified time categories. These time categories were markers which transcended an individual's existence and were referred to by Luckmann as 'biographical schemes'; history, social units, nation are all elements of the socio-historical *a priori*.

The role of time as a key to analysing social reality is the focus of chapter five. Through an exploration of those theorists directly concerned with considering time as part of the process of learning about social reality, Šubrt reinforces the need for interdisciplinary considerations. Sorokin and Merton's work on social time first introduced it as both a theoretical concept and methodological tool which acknowledged the potentially uneven, irregular and qualitative nature of social time (in a similar fashion to that found in philosophy, psychology and economics). Sorokin and Merton questioned the assumption that the division of time was determined by astrological phenomena but instead largely correlated to social demands and thus was culturally specific. Sorokin's three levels of socio-cultural time (eternity, age and time) allowed for all classes of socio-cultural phenomena to be accounted for and extended beyond the limitations of only 'tempus'. Further explanation of more recent developments in the concept of cultural time would have been of benefit here, especially in regard to role of time as an 'artificial imposition on people's temporal experience' as discussed by Eviatar Zerubavel [2020: 6]. Zerubavel's exploration of time from the socio-cultural perspective would have provided a crucial link between Sorokin and more contemporary discussions on time within the social realm. The role of human agency in influencing the sociotemporal orders in which they exist is an implied element of the discussion of time as a social construction. This assumption could have been expounded upon here in relation to Šubrt's theme of social reality and would provide additional nuance to the concept of the division of time.

Instead, Šubrt next turns towards some initial examples of time analysis within the social sciences in order to evaluate the variability of the perception of time. Temporality itself had been studied within the work of early field anthropologists, who, inspired by Durkheim, considered the determination of time as essential in every culture. Bronislaw Malinowski's study of the Trobriand islanders and Edward Evans-Pritchard's work among the Nuer provide culturally specific examples of temporal variation whilst Edmund Leach's studies of 'alternating time' asserted that experienced time was not cyclical. Claude Lévi-Strauss' opposing structuralist position posits that 'hot' societies attempt to internalise

their histories whereas ‘cold’ societies externalise their historicity in an attempt to remain static and ‘non-temporal’. In Šubrť’s explanation of functionalism, the work of Wilbert Moore associated the time structures of society with rhythm and repetition. Moore claimed units of time normally held a natural base and combined psychological and astronomical aspects. Temporal segregation was to Moore the key issue within social systems especially within the context of industrialised society and its need for synchronisation. Having presented opposing perspectives on the existence of time, the chapter then turns to those who argue for a ‘pluritemporalism’ of social time. Georges Gurvitch’s concept of multiple social times stems from his consideration of the various ‘depths’ of social reality which have both horizontal and vertical dimensions and encompass their own specific times at each level. This led Gurvitch to create an eight-part typology of social time which moved the focus of the research field further towards the components of social reality. A final note is given to the Czech sociologist Jaroslav Krejčí’s work on the paradigms of the human condition which he argued were based on six reactions to human finiteness. A society’s reaction to the concept of death defines how their society and its tradition’s function and provides them with answers to the basic existential questions of humanity.

In chapter six it is the theoretical issue of time during the 20th Century which is examined, namely through the works of Niklas Luhmann and Anthony Giddens. Both theorists addressed the roles of time and space as being where all social action was situated and therefore integral to structuration theory. As a founder of systems theory Luhmann, introduced time into his analysis of systems in order to explain the presence of changes to the social system. Through an analysis of the scarcity of time, Luhmann demonstrated a distortion in the order of values leading to the primacy of time in the formalization of work. An interesting and divergent discussion of Luhmann’s systems theory and in particular the concepts of contingency and communication then follows. Šubrť here focuses more on explanations of structure and evolution than their relationship to the empirical concept of ‘time’. This reflects Šubrť’s own research interests which have frequently dealt with the concept of long-term societal development<sup>2</sup>, and he therefore situates the theoretical perspective of time as integral to various social constructions. Anthony Giddens, on the other hand, provides a more concrete relationship between time and structures through the relationship between time and the actions of individuals; all interaction patterns are situated in time. The internal differentiation of temporal and spatial zones in a society are contained, according to Giddens, within their structures. Giddens’ three concepts of time are described as: *durée* (reversible time), *Dasein* (irreversible time) and *longue durée* (reversible time). This incorporation of time within societal structures is a common concept to both Luhmann and Giddens’ theoretical constructions and the chapter also highlights the influence of Foucault, Braudel and Marx in their construction of their long-term theoretical perspective.

Our next chapter constitutes a significant subject shift into the realm of the natural sciences. Šubrť here attempts the ambitious task of explaining time from the perspective of theoretical physics in order to emphasise the ‘interdisciplinary’ nature of the problem.

<sup>2</sup> See Šubrť, Jiří – Kumsa, Alemayehu – Ruzzeddu, Massimiliano [2020]. *Explaining Social Processes* and Šubrť, Jiří [2017]. *The Perspective of Historical Sociology: The Individual as Homo-Sociologicus through Society and History*.



Such a comparison had previously been made in Barbara Adam's 1991 work *Time and Social Theory* in which Adam demonstrated that much of modern sociological theory is firmly entrenched within the Newtonian sciences. Where Šubrt and Adam differ, however, is in the criticism Adam levels towards the inadequacy of utilising classical frameworks to conceptualise contemporary time. Šubrt does make this critique later in the book in reference to the sociology of time as a whole, however it is not apparent within this discussion. Šubrt thus presents us with the history of the two most famous theories regarding time in the natural sciences: the theory of relativity and quantum mechanics. Both theories are indifferent to the direction of time and as such indicate a disconnect between the theoretical description of time and time as experienced by the individual. Šubrt therefore turns to Eddington's concept of the 'arrow of time' to distinguish the past from the future through three categories: thermodynamic, psychological and cosmological. In explaining these processes in detail, Šubrt is laying the groundwork for his main argument: that theories of time originating in the natural sciences can, and have, influenced sociological concepts. This is illustrated by Šubrt in a metaphorical sense rather than a literal one given that one of his examples constitutes a connection between entropy and organised social behaviour. Nonetheless these non-literal comparisons provide an intriguing connection between the two disciplines which is further explored throughout the remaining chapters.

One of the central elements of this book has been the documentation of the historiography of the sociology of time as well as the various theoretical interpretations of temporalized sociology. In chapter eight we see a collation of these ideas in order to emphasise their centrality to sociology. Arguably this chapter would be better suited to the beginning of the book given that it provides us with a concise overview of the main themes of the sociology of time: leisure time, time perspectives, time structures, the collective consciousness of time and modernization. Temporalized sociology is, however, the most significant idea within this chapter as it reflects the overall preoccupation of Šubrt's wider research interests: historical sociology. By examining approaches to temporalized sociology as described by Patrick Baert, Šubrt presents the 'open' approach as providing a different direction in research to that of the current sociology of time. Here Baert draws on and extends Giddens' concepts of *durée* to emphasise the existence of multiple temporal spans of equal importance, which differ and yet are interconnected. The long-term development of society is therefore central to the concept of temporalized society and is in keeping with Šubrt's own work on social processes<sup>3</sup>.

In chapter nine, Šubrt brings together what he perceives to be the most challenging problems and questions surrounding time in sociology and suggests a broader approach to their solutions. The first major theme is the Durkheimian concept of time as a social construction or 'a problem that we have created ourselves' [Šubrt 2021: 227] which is then revealed to lack the essential element of the 'arrow of time'. The question of the reversibility of time is an underlying theme throughout the chapter and is described through Husserl, Heidegger and Giddens' work on the subject. Giddens also addressed the concept

<sup>3</sup> See Šubrt, Jiří – Kumsa, Alemayehu – Ruzzeddu, Massimiliano [2020]. *Explaining Social Processes*; Šubrt, Jiří [2017]. *The Perspective of Historical Sociology: The Individual as Homo-Sociologicus through Society and History* and Šubrt, Jiří [2019]. *Individualism, Holism and the Central Dilemma of Sociological Theory*.

of modernity which Šubrt presents as another aspect of the question of a temporalized society and the 'transformation' of time and space. Šubrt concludes that the concept of the 'open future' forms the underlying assumption of historical sociology and an unspoken assumption in wider sociology as well. The solution presented for all stated problems is that sociology should adopt a more conscious understanding of the nature and function of time in order to exceed the limitations of current theoretical research.

Within the final chapter, Šubrt brings together all the theoretical principles previously discussed in order to suggest his own theoretical 'route' through this complex topic. Here the core principles of time as having rhythm, duration, structuration, repetition and direction are summarised and solidified into a theoretical chronology. The final note is once more devoted to the link between the natural sciences and sociology, reiterating Šubrt's call for an interdisciplinary approach to this ubiquitous concept.

Šubrt's book tackles an ambitious and theoretically challenging concept in a unique and interesting way that readers will find both engaging and enlightening. *The Sociology of Time* provides a comprehensive overview of the many sociological approaches to the question of time and as such makes for an excellent source for the various theoretical advances and divergences. We are provided with a thorough explanation of the difference between those who overtly work within a temporalized sociology and those who have attempted to formulate a sociology of time. Given the breadth of material, the reader comes away with a sense that whilst most sociologists have addressed the topic of time at some point in their studies, the question has certainly not been settled and requires active consideration. This final point is certainly a reiteration of the calls made by the sociologists of the nineties, such as Adam, Bergmann and Hussard, and implies that the lack of a widespread consideration of time within sociological theory remains an unresolved issue.

The work contains many fascinating insights into the various aspects of time however the connections between these different elements are sometimes not clearly signposted even within the chapters. The overall cohesiveness of adopting a thematic rather than chronological approach is somewhat undermined by lack of obvious connections between the themes which makes for a slightly stilted read. Having said that, the writing itself is clear and concise which helps guide the reader through the more complex theoretical considerations. Greater consideration of more recent studies of time in sociology would also have provided the reader with a clearer sense of the direction this field is likely to take in the future and made for a more satisfactory conclusion.

*The Sociology of Time* demonstrates a deep understanding of the history of sociological thought surrounding the concept of time and provides an excellent reference point for those wishing to explore such theories within their own works. Šubrt has effectively built upon the foundations laid by Adam in her work *Time and Social Theory* to expand the categories of the sociology of time to include the works of many sociologists who might otherwise not be considered theorists of this topic. Many of the chapters work well in isolation, as mini-historiographies of selected concepts, and contain detailed explanations of complex theoretical approaches. Although there is, at times, discontinuity the work is overall a thorough exploration of the topic and should be referred to in future examinations of the concept of time in sociology as an important source for sociological research.

## Bibliography

- Adam, Barbara [1990]. *Time and Social Theory*. Philadelphia: Temple University Press.
- Bergmann, Werner [1992]. 'The Problem of Time in Sociology: An overview of the literature on the state of theory and research on the 'Sociology of Time', 1900–82.' *Time Society*, 1992, Vol. 1, pp. 81–134.
- Elias, Norbert [1939]. *The Civilising Process*. Oxford: Blackwell Publishers (1994 edition).
- Elias, Norbert [1984]. *An Essay on Time (Über die Zeit)*. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag.
- Hassard, John [1990]. *The Sociology of Time*. New York: Palgrave Macmillan.
- Lefebvre, Henri [1991]. *Critique of Everyday Life*. London: Verso.
- Šubrt, Jiří [1993]. "K vývoji názorů na problém času v sociologii." (On the development of views on the problem of time in sociology). In. *Sociologický časopis*, Vol. 29, No. 4, pp. 471–492.
- Šubrt, Jiří [2000]. *Problém času v sociologické teorii. (The Problem of Time in Sociological Theory)*. Praha: Karolinum.
- Šubrt, J. [2001]. "The Problem of Time from the Perspective of the Social Sciences." In. *Czech Sociological Review*, Vol. 9, No. 2, pp. 211–224.
- Šubrt, Jiří [2003]. *Čas a společnost: K otázce temporalizované sociologie. (Time and society: On the question of temporalized sociology)*. Praha, ISV nakladatelství.
- Šubrt, Jiří [2017]. *The perspective of historical sociology: The individual as Homo-Sociologicus through society and history*. Bingley: Emerald.
- Šubrt Jiří [2018]. *Historicko-sociologické reflexe* (Černý, Karel ed.). Praha: Karolinum.
- Šubrt, Jiří [2019]. *Individualism, Holism and the Central Dilemma of Sociological Theory*. Bingley: Emerald.
- Šubrt, Jiří – Kumsa, Alemyehu – Ruzzeddu, Massimiliano [2020]. *Explaining Social processes*. Cham: Springer International Publishing.
- Šubrt, Jiří [2021]. *The Sociology of Time: A Critical Overview*. Cham: Palgrave Macmillan / Springer.
- Zerubavel, Eviatar [2020]. 'The Sociology of Time' in *Time, Temporality and History in Process Organisation Studies*, Volume 10, edited by Reinecke, Juliane, Suddaby, Roy, Langley, Ann and Tsoukas, Haridimos. Oxford: Oxford University Press.

*Lucy Brown, MA is a doctoral candidate of historical sociology at Charles University, Prague. She obtained her Master's degree in social history from the University of Leicester in 2017 having received a full academic scholarship. Her Master's thesis Power, Charity and Brotherly Love was subsequently published in 2018 and she continued to work with the University of Leicester as a professional archaeologist for several years. She currently specialises in social process theory, in particular the works of Norbert Elias, and is researching the sociological origins of the Early Modern witchcraft trials.*



**Derek Sayer: *Praha, hlavní město 20. století: Surrealistická historie*. Praha: Volvox Globator, 2021, 516 pp.**

It has been almost 10 years since Derek Sayer's *Prague: Capital of the Twentieth Century, A Surrealist History* was first published and yet the 'dreamworlds' he revealed continue to 'haunt' those of us who have completed this ambitious voyage. This year (2021) sees the first edition of this important work to be translated for a new Czech-speaking audience who will no doubt feel equally captivated by the author's narrative style as by its vivid connection to the capital. Sayer invites us to consider Prague, situated in the heart of 20th Century Europe, as being at the forefront of numerous modernist fallacies and contradictions that were experienced by the surrealist artists who lived or at least visited the city in the first half of that century. This impressive tome does not only dwell on Prague as a city but introduces many characters whose lives, though they spent them mostly in places like Paris and Berlin, held a special connection with the city of a thousand spires. This connectedness, explored throughout the book, perhaps better describes Prague as one of several rotating cogs of modernity rather than the 'capital' as the title suggests. Nevertheless, the importance of Prague as the stage for many ideological battles of the surrealist movement becomes apparent when traced through the histories of some of its inhabitants.

The subtitle 'A Surrealist History' describes both his preoccupation with Czech surrealism (although a large amount of room is given to the French movement as well) and, to a degree, his methodological process. The book meanders through Prague via the artists, the movements and also the architecture of the city and relays tenuously connected historical events alongside his own imaginings. His 'rummage amid the rags and refuse' of modernity have lent his work a rambling feel which is not unsuited to the subject matter and gives the reader some choice nuggets of historical storytelling. Whilst Sayer greatly admires Walter Benjamin's collage-like approach in *Paris, Capital of the Nineteenth Century*, he adopted a more conventional

chronological narrative in *Prague* which pulls the reader through the ebbs and flows in the history of the capital. Within this chronological structure, Sayer offers a more fragmented style of narration by collecting together loosely connected excerpts of the 'mundane' which highlight the surrealist concept of *derive*: the aimless strolling through a city in search of 'marvels'. The selection of the quotidian is however, not random but rather carefully selected examples of the surrealist experience of 'modernity' through the lens of both the artists themselves and their historical events. Where those looking for a more historical approach may take issue is the addition of various speculations about thoughts and opinions of the characters which are seemingly unevidenced.

Although Prague's architecture is the backdrop to many points of narrative intrigue, the potted history of the capital is what underlies Sayer's assertion that Prague is the centre of the various expressions of modernity. This is explored through the various actors he introduces who faced difficulties in reconciling their surrealism and the fraught contemporary politics. Sayer begins with a discussion of the arrival of the French surrealists (most prominently André Breton and Paul Éluard) to Prague in 1935 who greatly admired the city's surrealist movement and yet never managed a return trip. This opening chapter explores the apparently fruitful meeting of the Czech and French movements and examines the conflicting influences of art and politics on the movement during this tumultuous political period. The feeling of foreboding imparted by the conflicts within the 1930s avant-garde movement are not relieved by the following two chapters, which draw out the book's underlying theme of Prague as being in a state constant metamorphosis. This is illustrated through Guillaume Apollinaire's description of his own visit to Prague where the pull of the ancient 'magical' capital of Emperor Rudolph II and the legends of the city are uneasily positioned next to modernist ideals. Descriptions of the city of Franz Kafka and the wider Jewish community at the fin de siècle are interspersed with those of the artistic haunts of the 1930s avant-garde, suggesting modernist culture was

still constrained by the spectre of the previous generation.

'Modernity in the plural' is the focus of chapter 4, with an exploration of the architectural changes the first half of the 20th century had wrought on Prague with its competing conceptualisations of 'progress'. Alfons Mucha, the darling of Parisian Art Nouveau, is given as an example of these contradictions; his *Slavic Epic* exhibition having been dismissed by contemporary modernist critics as an 'anachronistic throwback' whilst at the same time being housed in Fuchs and Tyl's imposingly functionalist Trade Fair Palace. Once again the connection is highlighted between Prague and Paris, with Czech artists seeking inspiration and French modernity in their formulation of the Bohemian capital's identity. The contradicting pulls of what is meant by 'modernism' are therefore displayed through their surrealist juxtapositions within *Prague* and highlight the way modernity is 'shot through with bolts of darkness as well as light'.

In chapter 5 the author turns his focus to the ways in which the surrealists attempted to emancipate eroticism and the body as a riposte to the rise of totalitarianism in the 1930s. The 'easy-going, mischievous' art of Toyen (Marie Cermínová) and Karel Teige's alphabet book of photomontage contrast starkly with Nazi ideals of conformity and purity which were solidified by the infamous 1937 exhibit of "Degenerate Art". A recent exhibition of Toyen's work in Prague (Toyen: The Dreaming Rebel, Waldstein Riding School 2021) highlighted both the playful nature of her surrealism and the erotic signature of her paintings which the author has underscored in *Prague* in his assessment of the *Erotic Review*.

In the final chapters we follow the effect on the surrealist movement of the brutal political circumstances which plagued the Czech capital from the 1930s until after the 1948 Communist takeover. In doing so we become steered once again towards Paris where Czech surrealists took their place amongst the great French names such as Dali and Picasso who in turn were faced by the devastating internal divisions they experienced in response to the Stalinist Terror. The core conflict of politics and surrealism was eventually their downfall despite attempts to revive it

after the war. Their echoes, however, can still be glimpsed around the city today in the sense of recent attempts to 'project itself back into Europe' (p. 439) such as with Frank Gehry and Vlado Milunić's postmodern Dancing House.

The meandering style of the book and its frequent detours may be off-putting to those seeking a surrealist history of Prague however the creativity of the storytelling and the detailed explorations of individual elements are what gives the work its unique appeal. The focus on Prague through the lens of the European surrealists leaves the reader with the sense that Prague and Paris shared custody of title of 'surrealist capital of Europe. Indeed, the author states in his chapter on modernism in the plural, that the distance between the cities is "shorter, quite possibly, than the tram-ride taken by Franz Kafka from the Old Town to Žižkov". That being said, the influence of the Czech contributions to surrealism is not understated; whether it be on the surrealists themselves or the environs of the Bohemian capital, according to Sayer, they have left their mark. The lasting impression is one of a love-letter to the tenacity and survival of a movement which was beset by the conflicts of modernity and whose legacy is 'malé, ale naše'. In its entirety the book is a challenging read however the form of the 'petites-narratives' make it worthwhile even for those with little knowledge of the surrealist movement and will certainly be of great interest to the new Czech readers.

See Derek Sayer: *Prague, Capital of the Twentieth Century: A Surrealist History*. Princeton: Princeton University Press, 595 pp.

Lucy Brown

DOI: 10.14712/23363525.2022.11

**Elzbieta Halas – Nicolas Maslowski (eds.):**  
*Politics of Symbolization Across Central and Eastern Europe (Studies in Sociology: Symbols, Theory and Society Book 11)*. Berlin: Peter Lang, 2021, 304 s.

Tato kniha se zaměřuje na politiku symbolizace a na konflikty, které se mohou s těmito symboly objevit. Jde o svazek, jenž je součástí edice

*Studies in Sociology: Symbols, Theory and Society Book* a který problematiku symbolů a sémiotiky prohlubuje a striktně ji propojuje s postkomunistickými státy střední a východní Evropy. Editoři Elzbieta Halas a Nicolas Maslowski svazek rozdělili na čtyři části – Spaces of Semiosis and Politics of Symbolization, Time and Semiosis of History: Symbolic Conflicts over Remembering and Forgetting, Symbolic Construction of Communities: New Beginnings and New Divides a nakonec, ale nikoli méně důležitá část s názvem The Symbolic Politics of European (Dis)unification.

Všechny čtyři části na sebe plyně navazují i přesto, že se tematicky odlišují. V úvodní části Halas s Maslowskim vysvětlují, jak chápat terminologii semiózy. „Semióza znamená vytváření významů a používání předmětů a událostí jako znaků nebo symbolů, které se vztahují k něčemu jinému než k sobě samým. Zaměnitelné používání pojmů ‚znak‘ a ‚symbol‘ je možné, pokud jsou symboly široce chápány jako konvenční znaky, tj. znaky záměrně používané k označování nebo symbolizování“ (s. 9). Editoři se odkazují na důležitost kontroly historicity, a to prostřednictvím strategického využití symbolismu v politice vzpomínání a zapomínání na různé aspekty kolektivní historické zkušenosti. Dále odkazují na symbolické identity evropských národních států, které průběžně vznikaly v rámci dlouhého historického procesu. Za tyto symbolické identity lze považovat konstrukci tradic, institucionalizaci symbolů a symbolické praktiky symbolických elit.

První část knihy se tematicky zaměřuje na symboly a prostory semiózy a na politické a konstitutivní ukotvení vlád. Tato část je brána z velké aktuálního pohledu, neboť se na problematiku zaměřuje s odkazem na současné globální aspekty, jako je COVID-19 či migrace. V této části bych chtěla zvláště vyzdvihnout příspěvek Peetera Selga, který bravurně propojil politickou sémiotiku s politickou analýzou. Zvláště lze ocenit přehledné vymezení tzv. hříšných problémů, jejich analýzu a především jejich politické sémiotické vysvětlení. Selg pro vysvětlování elementů a vztahů mezi nimi odkazuje na významného sociologa Norberta Eliase, podle kterého by elementy a jejich vztahy měly být

„posuzovány samostatně, ale nikoli jako oddělené“ [Elias 1978: 85]. Dle Selga je největším konstitutivním prvkem „mechanismus špatnosti“; špatná komunikace mezi nesmiřitelnými komunikačními formami, jako je problematizace a deproblematizace, střet mezi demokratickými a autoritářskými texty, diskurzy nebo semiosférami či mezi metonymickým a metaforickým kódováním.

Následující část obsahuje příspěvky, které jsou zacíleny na semiózu dějin a na symbolické konflikty, jež se odehrávají ve střední a východní Evropě. Tato část se opírá především o symboliku a sémantiku a vychází z tradičního pojetí chápání soudobých polských dějin. Z toho důvodu se Elzbieta Halas i Joanna Nowicki ve svých příspěvcích zabývají symbolickou politikou přijatou v Polsku po pádu komunistického režimu. V obou příspěvcích je symbolická politika rozdělena na dva důležité aspekty. Jednak jde o schopnost symbolické politiky utvářet společné hodnoty a motivovat postoje, překónávající kolektivní traumata, a za druhé chápat symbolickou politiku jako možné pokušení ze strany vládců, již ji využívají pro stranické cíle a přeměňují ji v ideologii.

Oba dva příspěvky tak dospívají ke stejnému závěru: za prvé že pojem symbolická politika není možné přesně definovat, neboť samotná definice budí kontroverze a existuje řada možných definic, které ovšem lze přizpůsobit daným potřebám v návaznosti na obsah sdělení. Stejně tak kontroverze obklopující pojem historická politika, jež tak často splynula s nacionalismem a to kvůli své kosmopolitnosti a otevřenosti. Za druhé že symbolická politika představovala konstitutivní rozměr během procesu systematické transformace v Polsku.

Příspěvky o politické transformaci a mytickém symbolismu končí tuto část o semióze dějin a sborník tematicky navazuje částí o symbolické konstrukci komunit. První článek v této části přináší propojení mezi symbolismem a populismem v Polsku a Maďarsku, přičemž se zaměřuje na propojení a komparaci těchto dvou zemí s ohledem na jejich politiku, náboženství a na to, jak se obě země pokouší moralizovat svoji historii. Autor příspěvku Ulf Hedetoft se snaží přiblížit jednotlivé kroky těchto dvou vlád a přibližuje

jejich motivace a cesty k uzavírání mezinárodních smluv a postupné začleňování do Evropské unie. Z článku je patrné, že autor pracuje s premisou rozdílných hodnot těchto dvou zemí ke vztahu se zbytkem Evropské unie. V příspěvku se objevují symboly ať už mytické, nebo ty skutečné, nicméně autor následuje spíše dějovou linku populismu, který těchto symbolů využívá. „Symbolizace identity není,“ jak se tento autor snaží ukázat, „žádným novým fenoménem v žádném národním státě, ale je nedílnou součástí národních imaginací. Ve věku populismu však získala nový, intenzivnější význam a sleduje téměř stejnou časovou posloupnost zlomových bodů“ (s. 181).

Dalším příspěvkem v této části je článek od Anny Pless a Dicka Houtmana, kteří přicházejí se zjištěním, že s rozdělením na morální tradicionalismus-progresivitu a na autoritářství-libertarianismus lze počítat pouze v západní Evropě. Nicméně v kontextu postkomunistické východní Evropy lze hovořit o odlišné kulturně-politické dimenzi. S ohledem na morální tradice a religiozitu autoři srovnávají postkomunistickou východní Evropu se Západem a z toho důvodu nezbyvá dostatečný prostor pro samotnou střední a východní Evropu, jež měla být stěžejním předmětem tohoto článku.

Kdyby se jednalo o samostatnou studii, byla by to skutečná detailní sonda do problematiky sekularizace a tradicionalismu postkomunistických států. I u ostatních článků v tomto sborníku můžeme vidět stejný problém, a tím je malý rozsah jednotlivých příspěvků, které by si zasloužily větší prostor a tím i podrobnější analýzu, protože takto se jedná spíše o letmé seznámení s tématem bez bližšího zkoumání, což je skutečně škoda. Příspěvek od Anny Pless a Dicka Houtmana na tento krátký rozsah doplatil asi nejvíce, protože z výše popsaného důvodu tento článek zůstává na „pouhých“ frázích jako: „Účinek kontextového tradicionalismu se dokonce zvyšuje, zatímco účinek kontextové religiozity a regionu ztrácí svůj statistický význam. Všechny regionální atrapy jsou zde bezvýznamné, což znamená, že dříve zaznamenané rozdíly mezi východní a západní Evropou se ve skutečnosti vyskytují kvůli rozdílům v úrovních morálního tradicionalismu. Stručně řečeno, naše dvě hodnoty se ve východní

Evropě skutečně méně překrývají, protože země v tomto regionu jsou morálně tradicionalističtější“ (s. 200). I přes tuto výtku však příspěvek přináší mnoho podnětů k zamyšlení a otázky, na které by se v budoucnu měly hledat odpovědi, neboť podrobná analýza autorů ukazuje na skutečnost, že rozdělení na morální tradicionalismus-progresivitu a na autoritářství-libertarianismus spolu prakticky nesouvisí a to nejen kvůli regionálním specifikům.

Celá tato významná část knihy je zakončena článkem o post-disentu a jejich členech využívajících legitimitu disentu v politice disentu, jež symbolicky definovala nové národní diskurzy. V tomto ohledu jde o rychlé seznámení s myšlením lidí v Polsku, Československu a v Maďarsku a poukaz na skutečnost, že nejlepším symbolem pro získání podpory obyvatelstva je ideálně glo-riola nějaké osobnosti.

Poslední část je jakýmsi vyvrcholením předchozích částí s tím, že je zaměřena na již zmiňované postkomunistické země a jejich současné postavení v Evropě. Příspěvky jsou zaměřeny na antikomunistické vypořádání se s minulostí s ohledem na symboliku, která tyto národy doprovází. Posledním článkem uzavírajícím celou knihu je studie pojednávající o symbolické moci Evropské unie v Bosně a Hercegovině. Jedná se o hloubkovou analýzu s využitím Bourdieuvy teorie. Tento příspěvek od Roka Zupančiče, Farise Kočana a Iris Ivaniše považují za jeden z nejlepších a nejpřínosnějších článků v této knize, neboť se jedná o propracovaný terénní výzkum s detailním vykreslením jednotlivých symbolů a jejich významů pro Bosnu a Hercegovinu se všemi klady, zápory a přínosy. A to vše v pozadí Evropské unie. Tato hloubková analýza přináší kvalitativní i kvantitativní metodologickou vyváženost a jasně ucelený teoretický rámec.

Ediční řada *Studies in Sociology: Symbols, Theory and Society* je obecně na velmi vysoké úrovni a ne jinak tomu je u *Politics of Symbolization Across Central and Eastern Europe*. Tato kolektivní práce se může pochlubit články velmi vysoké úrovně, jež mají přesah sociologicko-historicko-politologický. Stejně jako ostatní svazky je i tato kolektivní monografie aktuální s ohledem na současné palčivé problematiky. V tomto směru se jedná o politiku symbolizace



napříč střední a východní Evropou chápanou jako komplexní prostor semiózy. Svazek je tzv. sondou do chápání složitých záležitostí a problematik, které jsou spojeny s politikou symbolizace ve střední a východní Evropě. Tato kniha svůj účel rozhodně splnila, nicméně kvůli jejímu omezenému rozsahu je vhodná spíše pro

studenty seznamující se s tematikou spojenou pojmy, jako je „symbol“ a „semióza“, a pro laickou veřejnost, která jistě ocení srozumitelný nadhled jednotlivých příspěvků.

*Markéta Minářová*

DOI: 10.14712/23363525.2022.12

