

Tomáš Kobes, Panenko Skákavá! Módy existence paměti,

Červený Kostelec: Pavel Mervart
2018, 202 s.

ISBN 978-80-7465-350-6.

V nedávno vydané knize s titulem *Panenko Skákavá!* si antropolog Tomáš Kobes, působící na Katedře sociologie Filozofické fakulty ZČU, dává za úkol vymezit novou, symetričtější teorii paměti. Ptá se, jakým způsobem konstituovat paměť bez reduktivního přístupu k ní v modernistickou praxi očistování, popsanou Bruno Latourem jako základ moderního uspořádání světa a mimo jiné i jako příčinu neschopnosti dosavadní antropologické praxe dostatečně a „symetricky“ postihnout současný svět (Bruno Latour, *We Have Never Been Modern*, Cambridge – Massachusetts: Harvard University Press 1993). Předkládaný výsledek této snahy však vzbuzuje rozpaky.

Knihou vznikla v rámci výzkumného projektu „Kontinuita a diskontinuita náboženské paměti v České republice“ podporeného Grantovou agenturou ČR, jehož je Kobes spoluřešitelem. Autor se v ní zaměřuje na konkrétní podoby paměti bývalého poutního místa ve Skokách u Žlutic. Titulní úsloví „Panenko Skákavá!“ pochází z dob, kdy byl žlutický kostel Navštívení Panny Marie Pomocné a modlitba k tamějšímu zázračnému obrazu vyhledávaným cílem katolických mariánských poutí. Po výstavbě Žlutické přehrady a následné demolici zbývajících objektů v obci zůstal kostel v majetku Kanonie premonstrátů Teplá víceméně nevyužívaný a začal postupně chátrat. Tento stav trval až do roku 2006, kdy došlo k incidentu, při němž jedna z osob, které se snažily odřezat měděné hlavice věží, při tomto pokusu z věže spadla a utrpěla vážná poranění. Tato poměrně medializovaná událost (přežití jednoho z pachatelů bylo některými popisováno dokonce jako zázračné), přitáhla pozornost místního

sdržení Pod střechou, které v té době hledalo výraznou mediální identitu k oživení turistického potenciálu kraje. Tato kauza novodobého skokovského zázraku a další vývoj pod taktovkou sdržení Pod střechou představuje vedle teoreticko-metodologických ambicí výchozí bod Kobesovy knihy.

Úvodní kapitolu věnuje autor teoretickému rozboru konceptů náboženství a paměti a role sociální vědy. Jedná se v podstatě o shrnutí kritiky některých sociálněvědních přístupů k těmto problematikám z pozice Latourova díla či obecněji z pozic teorie aktérů-sítí (*actor-network theory*). Shrnutí zůstává často spíše na obecné rovině, což je nejvýraznější patrné u rozboru problému paměti, v němž autor, podobně jako i v dalších částech knihy, téměř naprosto ignoruje místní paměťové studie. Zmiňuje pouze Šubrtu a kritizuje Lužného za koncepci paměti, která podle něj kombinuje sociální a kognitivní determinismus, a nevyhýbá se tak pasti „sociologie sociálního“. Dosavadní teorie sociální a kolektivní paměti označuje jako očistující a dematerializované (s. 14, 30). Vinit Maurice Halbwachse, autora „Legendární topografie evangelíí ve Svaté Zemi“, z dematerializace konceptu paměti je stěžejí pochopitelné, stejně jako je překvapivé Kobesovo opomnění takových počínů na poli studia českých pamětí, jako jsou sémiotické rozborů Vladimíra Macury, teorií paměti poučené historické práce Jiřího Raka či Miroslava Hrocha, sociologická diskurzivní analýza paměti komunismu Françoise Mayerové nebo antropologický pohled Ladislava Holého. Tímto drobným výběrem chceme demonstrovat šíři a mezioborovou ukotvenost místních paměťových studií, které přinášejí poznání, jež se nám zdá mnohoznačnější a komplexnější, než Kobesova očištěná *Panenska Skákavá!*

U rozboru role sociálních věd replikuje autor Latourovy argumenty natolik poctivě, že zřejmě zapomíná, že od vydání základů Latourovy kritické práce uběhlo bezmála třicet let vývoje sociálněvědní praxe i teorie, v rámci něhož vznikly i další práce, které vnímají symetrická stanoviska jako své východisko (a to i na české „scéně“). Pokud se autor vyjadřuje konkrétně o zástupcích jím kritizovaného očistovacího přístupu na poli empirického výzkumu, je

jím v rovině paměti, náboženství i role sociální vědy téměř výhradně jeho kolega z řešitelského týmu výzkumu náboženské paměti Dušan Lužný. V kontextu kritiky Lužného zmiňuje z českého prostředí pouze text Jana Palečka (Jan Paleček, „Máriánský sluneční zárazek ve světle sociologie, sociologie ve světle slunečního zárazku“, *Biograf* 52-53, 2010, 41-66), žel Bohu s ním ani s žádnými jinými texty, které zkoumají paměť či náboženství ze symetrických pozic, dále kriticky nekomunikuje.

V letech 2008-2010 dokonce Zdeněk Konopásek s Janem Palečkem a dalšími prováděl rovněž Grantovou agenturu ČR podporený výzkum na poli náboženství s velice podobným teoretickým záměrem. V projektu „Jak se dělá náboženská skutečnost: Zjevení a posedlost démony jako praktický a kolektivní výkon“ zkoumali rovněž místo mariánské zbožnosti na hoře Zvir u Litmanové na východním Slovensku a přesvědčivě ukázali, že Latourovo oddělování modu existence vědy a modu existence náboženství je v případě ustanovování náboženské skutečnosti neudržitelné (Zdeněk Konopásek – Jan Paleček, „Apparitions and Possessions as Boundary Objects: An Exploration into Some Tensions between Mental Health Care and Pastoral Care“, *Journal of Religion and Health* 51/3, 2012, 970-985). Než se zjevení Panny Marie na hoře Zvir stalo „faktem“, bylo třeba aktivovat různá vědecká kritéria a teprve po této teologické, ergo vědecké transformaci mohlo zjevení začít žít jako transformující náboženská skutečnost. V případě skokovského zárazku vytrysknutí pramene (viz níže) dochází k podobnému procesu – nejprve se aktivují různá vědecká vysvětlení (voda z polí, prasknutí trubky), a teprve když se žádné nezdá být prokazatelné, přepínají animátoři místa do registru úvah o zárazku (který je ovšem nakonec zase opuštěn ve prospěch Kobesem asistovaného vědeckého vysvětlení). Shoda postupu není samozřejmá: v případě Litmanové se jedná o více méně standardizovaný postup katolické církve coby hierarchické organizace, ve Skokách se tento postup děje spontánně, veden laicky, bez opory instituce. Co to vypovídá o postupu „rozpomínání se“ (viz dále) na Skoky jako na místo zázra-

ků a poutí? V čem je „rozpomínání“ jiné než ustanovování či uskutečňování poutního místa? Nebyl by to právě dobrý komparativní příklad, který by umožnil lépe zachytit a vymezit paměťovou komponentu procesů, je-li zde nějaká?

Závěr úvodní kapitoly tvoří apel na reflektování mnohočetnosti a transformace ve všech zmíněných oblastech a z něj vycházející konstituce paměti jako výsledku vzájemně nesouvisějících a multiplicitních praxí a materiálních i nemateriálních mediátorů, které se při vytváření konkrétních podob paměti setkávají ve formě rhizomů. Paměť tak v tomto pojetí není statická a „již vytvořená“ (s. 30), což ovšem není ani v „tradičním vymezení paměti“ Maurice Halbwachse, ale její podoba je tvořena neustále v procesu transformujícího vyjednávání, do kterého se zapojuje i samotný badatel svým zájmem. Tento bod Kobesova teoretického programu pak zůstává asi nejvíce opominut svým autorem. V celém textu je autor přítomen jen jako vševědoucí detašovaný narátor disponující hotovým věděním, které přebírá od jiných nebo které vytváří a vlastní sám, aniž by měl potřebu čtenářům předvést, jak tohoto vědění nabyl. Což je při autorově zájmu o procesy vytváření vědění, místa či paměti poněkud paradoxní.

Následující kapitola navazuje na předchozí metaforicky, příběhem o mytické Arachné a jejím zobrazení antických bohů včetně jejich prohřešků coby obrazu symetrické práce sociálního vědce, který při svém výzkumu zachycuje i transformační a multiplicitní povahu zkoumaného a představuje sociálně vědní přístup, který modernisticky neočišťuje fenomény na jednotlivé kategorie, ale vnímá komplexní a ambivalentní povahu světa kolem nás. Autor přidává ještě další obraz takového postupu ve formě příběhu o detektivní práci Johna Snowa při zkoumání šíření cholery, v rámci kterého se pomocí důsledného průzkumu empirických dat a řetězce asociací správně dopátral toho, že cholera se šíří vodou, a nikoliv, jak bylo dominantním názorem, vzduchem. Dospěl ke správnému výsledku zejména proto, že do své analýzy zahrnul i zdánlivě nesouvisějící oblasti jako rodinné vztahy a návyky nakažených, veden právě

upřednostněním empirických dat před očišťováním a spoléháním na již „dostupné“ vědění.

Positivně naladěný čtenář, očekávající po takto slibném úvodu podobně komplexní analýzu paměti skokovského poutního místa, však v průběhu dalších kapitol zjišťuje, že Kobesova výzkumná práce má do předkládaných příkladů poměrně daleko. Již samotný fakt, že pro autora představuje novodobá skokovská historie příklad „praxe rozpomínání“, je spíše deklarativním a nedostatečně argumentovaným krokem. Koncept rozpomínání autor zmiňuje ve stejnojmenné kapitole v kontextu zřízení skokovské poutní stezky. Cituje pasáž z webu spolku Cesta z města, která popisuje popud ke „zřízení poutní stezky“ jako „snahu o záchranu a oživení zanikajícího poutního místa ve Skokách“. Stezka nemá být vnímána jen jako katolická pouť, ale i jako naučná stezka, která propojuje místa, jež k sobě mají „ideové, duchovní a historické vazby“ (s. 70). Citaci Kobes použít k argumentaci, že stezce „lze rozumět jako nástroj oživení paměti zapomenutého místa, jako technice rozpomínání“ (s. 70-71). Není však jasné, z čeho konkrétně tak usuzuje, navíc samotným pojetím rozpomínání se či oživování paměti sugeruje představu, která je v rozporu s jeho teoretickým programem – jakoby paměť skokovského poutního místa někde přezívala (zakletá v zázračném obraze, v podzemí kostela či snad v hlavách původních německých obyvatel) a stezka bude médiem, které tuto hotovou paměť uvede opět v provoz. Oproti tomu, co tvrdí tvůrce stezky, a totiž že vytvářejí novou identitu regionu a využívají k tomu veškeré možné zdroje, Kobes trvá na tom, že jde o rozpomínání se. To, na co „se rozpomíná“, si ovšem žádný aktér, ať už lidský, či nelidský, nepamatuje, protože jde o nově vytvářenou, eklekticky brikolovanou paměť, což je fascinující proces, jehož zdroje (finanční, materiální, ideové), motivace, aktéři, spojení, praxe a replikace by rozhodně stály za analýzu. Kobes se ovšem spokojí s konstatováním, že se jedná o paměť mnohočetnou (s. 71).

Podobná práce s citacemi přitom není ojedinělá, v několika případech je autorovo shrnutí více poslušné jeho teoretickým cí-

lům než tomu, co lidé či jiní aktéři dávají najevo, jako například u další citace z webu spolku Pod střechem, kde se popisuje vyvěření silného pramene:

„Na jaře tohoto roku vytryskl ve Skokách za kostelem vydatný a velice neobvyklý pramen. ... Jakoby nám kdosi chtěl něco sdělit, Matka Země či Bůh? Je to Boží znamení a dar? Pramen vytryskl v cestě, po níž šlapeme a jezdíme, symbolizuje snad minulý stav Skoků, kdy toto pozoruhodné a mystické místo a jeho kulturní odkaz byly stejně jako pramen zashařapány do země. Záhadný pramen vydává téměř 1 litr křišťálově čisté vody za sekundu, navíc je nasycený plyny, což je zvláštní, neboť v těchto místech není výskyt minerálních pramenů běžný. Pramen navíc leží v linii, kde působí mimořádně silná kladná zemská energie“ (s. 114).

Tento výmluvný příklad míšení registrů, práce s imaginací a různými výkladovými rámci, které jsou ale předkládány nikoliv jako vylučné, ale paralelně možné, je Kobesem vloženo takto: „Prasklé vodovodní potrubí a tající sněh byly nahrazeny Bohem, Matkou Zemí a pramen získal zázračnou povahu“ (s. 115). Není snad možné, aby prasklá trubka byla cestou zázraku? Nedopouští se tu sám autor očišťování, které tak vehementně kritizoval?

Na jiném místě autor v kontextu zvýšeného zájmu o obnovu kostelů, který dokládá tabulkami s výši uvolněných finančních prostředků na opravu objektů v kraji, tvrdí, že:

„namísto oddělování posvátného a profánního dochází k jeho míšení s jedním dominantním cílem. Pokud by taková stavba zmizela, byla by ztracena význačná část spojení s minulostí. Namísto zapomínání tak v kontextu úsilí o záchranu těchto staveb dochází k rozpomínání, které má kvantitativní rozměr ukazující rozsah těchto aktivit, včetně jejich prostorové distribuce“ (s. 59).

Zatímco míšení posvátného a profánního je jak v kontextu Latourem inspirované epistemologie, tak z hlediska české sekula-

rizované společnosti běžným a nikterak výjimečným jevem, není vůbec jasné, proč by v tomto případě mělo být jeho dominantním(!) cílem udržení spojení s minulostí a proč by kontext úsilí o obnovu staveb měl vypovídat o rozpomínání (Rozpomínání koho? Na co?). Rovněž pojmání výše finančních dotací na obnovu kostelů jako kvantitativního rozměru rozpomínání je krok, který by vyžadoval více vysvětlení. Čtenář se ale i zde musí spokojit pouze s autorovou deklarací.

Konkrétní podoby paměti poutního místa ve Skokách jsou v knize prezentovány zejména pomocí rozličných grafů, jež představují síť aktérů a transformačních mediátorů, které paměť pouze nereprezentují, ale svou performativní mediací aktivně utvářejí. Problém však opět tkví ve skutečnosti, že grafy spíše než empirická data odrážejí především řetězce asociací samotného autora. Tyto asociace však nejsou dostatečně reflexivně dokumentovány, a tak se čtenář pouze může domýšlet, proč ze sítě vynechává tak důležité aktéry a referenční rámce, jako jsou vlastníci samotného kostela, tedy premonstráti ve Teplé, současná duchovní správa, kontext diecéze či církve jako takové, kontext lokální politické sféry a jejího rozhodování atd. Zdá se nám, že nereflektovaným středem všech předkládaných sítí je autor sám. Problém je o to závažnější, že sám sebe nikam nesituuje ani v kontextu zkoumaného terénu. Jeho pozice je tedy nejasná jak v oblasti sociologických a antropologických výzkumných aplikací symetrického přístupu, tak i v rovině předkládaného „skokovského“ výzkumu. Podobně nejasná je jeho návaznost na grantový výzkum, z kterého je vydání knihy podpořeno.

Kniha tedy nenabízí příliš mnoho nového: latourovský přístup v antropologickém a sociologickém výzkumu je v českém prostředí už nějakou dobu přítomný a kniha bohužel po našem soudu není zdařilou aplikací teoretické perspektivy, již považujeme jinak za velice přínosnou pro studium náboženských fenoménů, protože umožňuje do analýzy symetricky zapojovat aktéry lidské i mimolidské. Zdá se ale, že cílem autora nebyla pečlivá práce s empirickými daty, která využívá spíše jako zdroj associa-

cí k úvahám o díle Bruno Latoura. Jakkoliv tedy kniha obstojně shrnuje východiska symetrického přístupu ke kvalitativnímu empirickému výzkumu v sociálních vědách, sama tato východiska naplňuje spíše nepřesvědčivě.

MAREK LIŠKA – BARBORA SPALOVÁ

Zdeněk R. Nešpor, Malý slovník českých nekatolických osobností 20. a 21. století,

Praha: Kalich 2019, s. 466.

ISBN 978-80-7017-261-2.

Na jaře 2019 vyšla v nakladatelství Kalich publikace doplňující české humanitní prostředí o rozsáhlou příručku dříve opomíjených českých nekatolických osobností. *Malý slovník českých nekatolických osobností 20. a 21. století* je dílem autorského kolektivu pod vedením sociologa a religionisty Zdeňka R. Nešpora.

Negativní vymezení v názvu knihy je vcelku pochopitelné, když si představíme, jak různorodé osobnosti slovníková hesla zahrnují. Najdeme zde totiž medailonky osob působících v evangelických sborech, židovské a muslimské komunity, jsou v něm rovněž jmenováni zástupci jiných necírkevních duchovních a náboženských směrů (hermetici, mystici, šamani atd.). Autoři publikace, Andrea Beláňová, Taňa Klemenťová a Zdeněk Vojtíšek, si ústy vedoucího kolektivu Zdeňka R. Nešpora již v předmluvě stanovili několik kritérií, podle nichž vybírali jednotlivá hesla. Prvním z nich je „veřejná, ideálně celospolečenská činnost, známost či význam“ osobnosti (s. 9) a druhým kritériem je fakt, že se jedná o člověka aktivního v daném náboženském společenství (alespoň lokálně). Důležitá je přitom podle autorů zejména snaha dané osobnosti o víře komunikovat, prezentovat ji, ať už ve formě literární – teologické, odborné i umělecké, tak i v jiných podobách