

Thelma Fenster – Daniel Lord Smail: *Fama: The Politics of Talk and Reputation in Medieval Europe*. Ithaca: Cornell University Press, 2003, 227 str.

Fáma neboli pověst, původně podle Vergilia i Ovidia monstrum rozrůstající se z nepatrných zárodků nevidanou rychlostí do obrovských rozměrů, je dnes vnímána jako nepotvrzená zpráva, specifický typ informace, která se šíří neoficiálně a obsahuje nepravdivá, potažmo nepřesná sdělení o něčem, co je zajímavé pro velké množství lidí, a tím pak může nahrazovat nebo doplňovat oficiální informace a stát se součástí veřejného mínění. Avšak dnešní pojmání fámy se značně liší od způsobu, jakým byla pojmána ve svém počátku. Termín, zřejmě odvozený od latinského *fari*, tedy mluvit, v době Antiky znamenal spíše protiklad dnešního častěji rozšířeného pojmání fámy – tj. zpětného hodnocení nepravdivé zprávy – tedy veřejné mínění. Ve spisech římských autorů tak můžeme najít zárodky veřejného mínění označované jako *fama*, *fama popularis* či *fama publica*, které bylo později přejato zejména středověkým právním systémem pro označení obecného mínění o určitém jedinci.

Ve středověké Evropě slovo *fama* označovalo obecné mluvení o určité osobě či události, rovněž bylo považováno za označení něčí reputace. Ačkoli z mluvení druhých měli lidé i strach, mělo velkou hodnotu a vliv, ba dokonce mohlo konstituovat něčí status. Křesťanský morální diskurz, literární a vizuální reprezentace, právní manuály nebo záznamy soudních výpovědí silně reflektovaly vše, co kdo říká a o čem se mluví. Různé instituce, jako třeba soudy nebo kostely, tak stále více upozorňovaly na sílu toho, co se říká, přičemž hledaly možnosti právní regulace.

Soubor devíti esejů editovaný Thelma Fenster a Danielem Lordem Smailem přináší ucelenou podívanou na středověkou problematiku *famy*, která tehdy, oproti dnešnímu pojetí, znamenala čest či běžné řeči, ale hlavně a především veřejné mínění. Eseje se zabývají *famou* z různých úhlů pohledů několika oborů, které se však ve výsledku poji do interdisciplinárního zaměření, pokud jde o středověkou komunikaci, zejména pak toho, jak se mluvení tvořilo a psalo do paměti. Soubor je rozdělen do tří částí,

přičemž každá z nich se věnuje *famě* z pohledu jiného odvětví. První eseje tak poukazují na *famu* a její působnost v právu, další přináší *famu* pojímanou jako reputaci a poslední část se věnuje *famě* ve smyslu běžné řeči.

V úvodu editoři poukazují na mnohoznačnou (a tím i zčásti problematickou) definici *famy* a upozorňují, že slova, která mají široké sémantické pole, většinou stojí za důležitými věcmi vně kultury, což je podle nich i případ *famy*. *Fama* tak v minulosti nebyla vnímána jen jako sláva, ale také jako veřejné mínění, běžná řeč, fáma i reputace. Byla vnímána jako známost, sláva, ale i její opozita – bezectnost a hanebnost. Ve středověku měla značné právní, sociální a morální významy, vyjádřené mnoha způsoby, což je reflektováno a předkládáno ve veškerých esejích, skrze něž si čtenář může udělat či ucelit obrázek o sociální, právní a morální odpovědnosti, která doprovázela orální diskurz ve středověké Evropě.

Fama je v moderním smyslu slova vnímána jako něco, co se povídá, jako šeptanda, pověst, klep, fáma, ale dlouhou dobu se používal zvláště ve středověkých soudních síních. Jak ukazují eseje, kánony řídily připustnost nepřímých svědků a jejich svědectví, jež bylo ve středověku radikálně odlišeno od těch strukturujících právní praxi dnes. Editoři ve svém úvodu ukazují, že středověcí právníci nejenomže uznávali obecné mínění, *famu*, jako důkaz, ale také ho kodifikovali k právoplatnému užívání. V tradičním právním kontextu právníci pojímali *famu* jako síť lokálních znalostí či veřejné mínění, které nepřetržitě reguluje či ovlivňuje čest, reputaci či status. Když se středověcí soudci či právníci ptali svědka, jak rozumí konceptu *famy*, svědek ji definoval mnoha rozličnými způsoby – jako věc, které lidé říkají, jako hlas veřejnosti, jako slávu, jako to, co se obecně říká mezi lidmi o určitých věcech nebo jevech, a také o konkrétním jedinci.

V prvním oddílu o *famě* v právu nalezneme eseje Chrise Wickhama (*Fama and the Law in Twelfth-Century Tuscany*), Thomase Kuehna (*Fama as a Legal Status in Renaissance Florence*) a Madeline Caviness a Charlese Nelsona (*Silent Witnesses, Absent Women, and the Law Courts in Medieval Germany*). Wickhamův esej se soustřeďuje na konstruování obecného vědění jako právní kategorie, ukazuje, že *fama* byla pojmána

jako běžné vědění, které mělo výraznou právní hodnotu, ale stejně tak i sociální, neboť veřejnost byla místem, kde se právě toto vědění vytváří. Kuehn reflektuje vztah mezi sociální a právní dimenzí *famy*, soustřeďuje se na několik možných cest, skrze které se *fama* konstituuje, a na to, jak se dostává z ulic do soudních síní, stěžejní význam pak přikládá její schopnosti ovlivňovat či konstituovat status. Madeline Caviness a Charles Nelson naopak upozorňují na status žen jako svědků v bohatě ilustrovaném Saském zrcadle a na základě toho ukazují, že to byli hlavně muži, kteří kontrolovali veřejné prostory, kde sami *famu* konstruovali, což dokazuje, že *fama* jako důkaz u soudu byla záležitostí mužů, zatímco *fama* žen byla vnímána jako podřadný klep. Veškeré eseje tak jednoznačně poukazují na důležitost hlasu veřejnosti, tedy na hlas, na který se soudy mohly spolehnout. Ukazují, do jaké míry soudy spoléhaly na svědectví (často i nepřímé) orálních diskurzů a jak moc spoléhaly na něčí *famu*, která se tak stala základem v určování právního statusu jedince, ale i v následné možnosti jeho potrestání.

Ve druhé sekci se setkáme s esejí F. R. Akehursta (*Good Name, Reputation, and Notoriety in French Customary Law*) a Jeffreyho Bowmana (*Infamy and Proof in Medieval Spain*) o dobré i špatné reputaci ve 13. století. Akehurst se zabývá ctí, reputací a slávou ve Francii, ukazuje, že právně má dobré jméno člověk přirozeně, ale může ho ztratit skrze určité rituály veřejného pohanění, a tak se v očích veřejnosti stát *infamis*, bezectným. Se ztrátou své *famy* přichází nejen o své dobré jméno na veřejnosti, ale také o některá svá práva. Bowman naproti tomu analyzuje vztah mezi hanebností a důkazem a ukazuje, že *fama* implikuje právní status, skrze nějž je konstituována hanebnost, která zamezuje jedinci svědčit u soudu, protože pro právo je nedůvěryhodný. Jak Akehurst tak Bowman diskutují o konstrukci osobitosti a identity skrze verbální komunikaci ve vztahu ke komunitě. Bowman ukazuje, jak ztráta či získání *famy* může znamenat poškození právní i veřejné, čímž přináší sociální nevýhody. Akehurst poukazuje na důležitost kultury studu, v níž hraje fundamentální roli, co si kdo o druhém myslí v rámci komunity. Tuto sekci svým třetím esejem doplňuje Lori Waltersová

o Christine de Pizan (*Construction Reputations: Fama and Memory in Christine Pizan's Charles V and L'Advison Cristine*), která tak posouvá soubor do literární oblasti, neboť se soustřeďuje na dva literární texty anglické literatury 15. století.

Třetí sekci o *famě* a běžných řečech zahajuje Sandy Bardsley (*Sin, Speech, and Scolding in Late Medieval England*), jež poukazuje na zvyšující se zájem o mluvení a hovory v Anglii po černé smrti, a to zejména v kontextu nekontrolovatelných, nepřátelských řečí, zahrnujících nadávání, kárání, hanění, pomlouvání či hádání, které byly viděny jako sociálně rozvrtné, a proto nebezpečné. Autorka vyhledává zvyšující se počet žalob pro různé varianty činů páchané skrze mluvení a ukazuje, jak tyto činy byly primárně přisuzovány ženám. Esej Richarda Horvatha (*Romancing the Word: Fama in the Middle English Sir Launfal and Athelston*), zabývající se anglickými romanci ze 14. století, stejně jako esej Edwina Crauna (*Fama and Pastoral Constraints of Rebuking Sinners: The Book of Mergery Kempe*) o Mergery Kempe a její knize o kárání hříšníků zakončují soubor studii o reprezentaci *famy* v literární oblasti.

Celkově tak kniha vyzdvihuje značnou důležitost mluvení ve středověkém životě a stanovuje fascinující, ale i žádoucí odpověď k tak dlouho opomíjené oblasti studia. Veškeré texty na sebe vhodně navazují a odkazují, přičemž vždy citují a vycházejí z relevantní literatury, často i z původních archivních zdrojů. Ačkoli se většina historiografie ohledně *famy* soustřeďuje v právní historii, toto dílo značně rozšiřuje oblast bádání i definice o konceptu samém, přičemž každý esej přináší něco originálního a poučného.

Po přečtení esejů o Itálii, Francii, Německu, Španělsku a Anglii je tak nasnadě dojem, že diskurz *famy* je ve své podstatě tentýž, nicméně existují různé regionální variace, které mohly být očekávány. V této souvislosti si lze povšimnout, že většina esejů je tedy národnostně založenou studií, což může poukazovat na jedinou výtku ke knize, tj. absenci více komparativní analýzy mezi různými právními kulturami, potažmo vliv určitých kultur na ty další.

Fama: The Politics of Talk and Reputation ovšem zůstává přínosným souborem studií o středověké kultuře a společnosti. Je důležitá

v několika směrech, pomáhá porozumět středověkému obecnému mínění, středověké citi a reputaci.

Kateřina Soukalová

Peter Auer: *Jazyková interakce.*

Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2014, 312 str.

Aniž bychom museli bezvýhradně přijmout názor některých postmodernistů, že neexistuje nic mimo jazyk, je třeba připustit, že řada fenoménů, jejichž zkoumání se sociální vědy věnují, má více či méně charakter jazykové interakce. Na úrovni metody se to týká kvalitativních rozhovorů i kvantitativního dotazování; na úrovni sociální reality pak většiny forem „konstrukce“ a „vyjednávání“ skutečnosti, ať už v rámci každodenních rozhovorů nebo sociálně sdílených (a prosazovaných) diskurzů reprezentujících přítomnost i minulost. Kniha Petera Auera, která v německém originále nese podtitul „Úvod na základě dvaadvaceti klasiků“, poskytuje vhled do široce pojaté problematiky jazykové interakce jako bytostně mezioborové oblasti a mohla by v tomto ohledu přispět nejen k rozšíření obzorů českých sociologů, antropologů, historiků a jazykovědců, ale i k (přínosnému) rozostření tradičních hranic mezi vědními obory. Jejím cílem dozajista nemůže být představení jediné ucelené teorie jazykového jednání (nic takového totiž zatím neexistuje), jako spíše „pokrýt spektrum základního vědění o analýze jazykové interakce, kterým v současné době disponujeme“ (s. 9).

Úvodem jen několik slov o autorovi. Německý badatel Peter Auer (nar. 1954), který v současnosti působí na univerzitě ve Freiburgu, patří k nejvýznamnějším zástupcům soudobé evropské sociolingvistiky. Ačkoli vychází především z interpretativní a interakcionistické sociolingvistiky a etnometodologické konverzační analýzy, uvědomuje si přitom – slovy Petra Kaderky z biografického úvodu k rozhovoru s Auerem (2012) – „silné i slabé stránky interpretativního, respektive interakčního přístupu a v žádném případě neodvrhuje kvantitativní metody výzkumu“. Bylo by tedy mylné ztotožnit Auerovu

publikaci (jen) s kvalitativními metodami společenskovědního výzkumu nebo s nějakým dominantním teoretickým proudem – recenzovaná kniha jako celek se dá do obvyklých disciplinárních a paradigmatických příhrádek vměstnat jen stěží. Odpovídá to ostatně charakteristice autora, jenž se vyznačuje „zájmem o interdisciplinární souvislosti vědy“ (v doslovu na s. 239).

Interdisciplinární charakter textu je zřejmý již při letmém pohledu na obsah knihy: vedle lingvistů, filosofů jazyka, antropologů a literárních teoretiků se objevují i jména dobře známá sociologům (zejména Weber, Schütz, Garfinkel, Luckmann, Foucault a Bourdieu), třebaže ve světle spíše neobvyklém – což lze ale dle mého soudu považovat jedinečně za klad. Každá kapitola je věnována primárně jednomu autorovi a vybranému klíčovému pojmu z jeho díla, který významně přispěl k rozvoji analýzy jazykové interakce a jazykového jednání. Struktura knihy – dle úvodních slov autora – tak zachycuje „jisté vývojové linie“ (s. 10), v nichž se rozmanité vlivy setkávají, překrývají a střetávají, a kniha se nachází na pomezí chronologického a tematicky strukturovaného výkladu. Výběr ústředních pojmů a autorů nicméně, jak sám Auer v úvodu přiznává, odráží též autorovy osobní preference. „Zařadil jsem pár jmen a témat, o nichž si myslím, že do knihy patří, ale ne každý by je vybral,“ uvedl k tomu autor knihy Petru Kaderkovi ve výše citovaném interview.

Úvodní kapitola je věnována pojmu *komunikace* a klasickému Shannonovu matematickému modelu komunikace (jako přenosu informace mezi „vysílačem“ a „příjímačem“) – zejména proto, že většina následujících autorů tento model z různých pozic kritizovala a vymezovala se vůči němu. Ve druhé kapitole je představeno Bühlerovo pojetí jazyka, které již zahrnuje určité aspekty interakce „tváří in tvář“, ovšem pragmatický charakter jazyka jako jednání přesto nerozvíjí zcela dostatečně. Obsahem třetí kapitoly je koncepce Romana Jakobsona, jenž se pokusil propojit Shannonovo „komunikační“ a Bühlerovo „znakové“ pojetí jazyka; ve čtvrté kapitole je představen pojem *metakomunikace* soudobějšího autora Paula Watzlawicka. Pátá kapitola předkládá pojem *výpovědi* Ěmila Benvenista, který ve francouzském prostředí poloviny 20. století

jako jeden z prvních překonal omezení dobového strukturalismu „směrem k teorii jazykového jednání a k teorii kontextu“ (s. 62). V šesté až deváté kapitole se výklad obrací k filosofii jazyka: předmětem je tu nejprve Wittgensteinův zájem o *užití jazyka* v jednání, dále Austinovy *performativy*, Searlovy *mluvní akty* a Griceovy *konverzační maximy*. Další osm kapitol (10–17) představuje po mém soudu samotné jádro knihy, k němuž předchozí části textu více či méně explicitně směřují. Stručně je zde představena teorie *jednání* u Maxe Webera (s důrazem na jazykové aspekty) a její rozpracování ve fenomenologii *každodennosti* u Alfreda Schütze. Následuje kapitola o pojmech *indexikálnost* a *reflexivnost*, jež rozvíjí Harold Garfinkel v návaznosti na Schützovu fenomenologickou sociologii v rámci své etnometodologie. Garfinkelův mladší kolega Harvey Sacks je zakladatelem konverzační analýzy, která vznikla jako radikální rozvinutí etnometodologického přístupu ve výzkumu každodenních, přirozeně se vyskytujících rozhovorů a sledování „určitých sekvenčních vzorců rozhovoru, které jsou více či méně závazné“ (s. 133). Garfinkelovým a Sacksovým kolegou byl i Erving Goffman (konverzační analýza a etnometodologie vznikaly též jako kritika Goffmanovy sociologie), jehož pojetí interakčního rituálu, shromáždění/setkání a obecně *řádu interakce* je věnována 14. kapitola knihy. O *kontextualizačních* postupech v rámci jazykového jednání pojednávají další tři kapitoly, které přibližují nejen dílo Johna J. Gumperze, ale také pojem *komunikačních žánrů* Thomase Luckmanna a *performance* Della Hymese. Od osmnácté kapitoly se opět proměňuje perspektiva (směrem k makrodimenzi), která se dále zaměřuje především na společensky sdílené a kulturní souvislosti jazykové interakce. Pojednává o pojmu *kultury* u Clifforda Geertze (kulturní kontext „všechny ostatní kontextové faktory ... zahrnuje a prostupuje“, s. 187), pojetí *ideologie* u Valentina N. Vološinova (které je blízké Geertzovu pojmu kultury a zdůrazňuje „sémiotický materialismus ... znakové praxe“, s. 206), *intertextualitě* v pojetí Michaila M. Bachtina (se široce vymezeným pojmem dialogu jako odkazů k předchozím promluvám), *diskurzu* Michela Foucaulta (který je ovšem „dialogický“ v podobném smyslu jako Bachtinova intertextualita, nikoli ve smyslu

mikrosociální interakce) a konečně *jazykových trzích* Pierre Bourdieu (s důrazem na mocensky utvářený význam jazykového jednání).

Kromě širokého oborového záběru je kniha pozoruhodná i tím, že rozhodně není „pouze“ prostým převodem německého originálu do českého jazyka. Jak se uvádí na titulní straně, kolektiv překladatelů spíše publikaci „adaptoval do českého kontextu“. Jednalo se nejen o doplnění českojazyčné odborné literatury, která se vztahuje k výše uvedeným tematickým okruhům, ale také aktualizaci bibliografických odkazů na relevantní zahraniční literaturu vydanou po roce 2000 a „prohlubování biografických medailonů“. Ambicí překladatelů bylo, „aby při zachování všech nesporných kvalit původního textu byl překlad lepší než originál“, na což podle slov Jiřího Nekvapila, vedoucího překladatelského týmu, přistoupil i sám autor. Ale nedosti na tom: jak je podrobně popsáno v doslovu z pera Petra Kaderky a Jiřího Nekvapila, interakce mezi originálem a překladem byla ještě komplexnější. Pečlivý a důsledný přístup překladatelů, kteří mimo jiné konzultovali jednotlivé kapitoly s předními českými odborníky na danou problematiku, vedl k tomu, že sám Auer na základě jejich připomínek některé pasáže knihy upravil (biografickou pasáž o Vološinovovi) nebo dokonce zcela přepracoval (závěr kapitoly o Bühlerovi). Ačkoli tedy český překlad začal vznikat na základě knihy z roku 1999, ještě před jeho dokončením vyšlo v němčině druhé vydání (2013), v němž Peter Auer využil i značnou část připomínek a doplňků vyplývajících z komunikace s Nekvapilovým týmem. Český překlad byl finalizován i s přihlédnutím k této nejnověji publikované verzi Auerova textu.

S ohledem na právě uvedené je obtížné knize něco podstatného vytknout: lze naopak vyzvednout, že český překlad vyniká díky péči, jež mu očividně byla věnována; odráží se například v podrobném jmenném a věcném rejstříku nebo diskusi terminologických problémů, s nimiž se překladatelé během své práce museli vypořádat (s. 235–236 a dále 242–244). Na překlady díla některých významných autorů, o nichž kniha pojednává, dosud česká vědecká obec čeká (zejména Bühler, Garfinkel, Sacks a Gumperz; dluh vůči Schützovi byl nedávno alespoň částečně vyrovnán v souboru primárních a sekundárních

textů vydaném Sociologickým nakladatelstvím). Překladatelé se v těchto případech museli vyrovnat s neexistencí českých ekvivalentů, popřípadě s „terminologickou rozkolísaností“ a jejich práci lze v tomto smyslu považovat také za počín standardizační (s. 242). Zachovány pochopitelně zároveň zůstaly pozitivní rysy původní publikace: jednotlivé věcně pojaté přehledové kapitoly o rozsahu mezi sedmi (Foucault) a čtrnácti (Goffman) stranami mohou – i díky stručným biografickým medailonům – posloužit jako odrazový můstek k dílu daných badatelů, ačkoliv je tu z jejich díla vždy představen jen úzký relevantní výsek. Skutečnost, že Auer vystudoval mimo jiné obecnou pedagogiku, je snad příčinou didakticky ohleduplného autorského stylu, který i k výkladu ryze teoretických konceptů hojně využívá jasné konkrétní příklady a úryvky z transkriptů reálných rozhovorů (někdy i proto, aby ukázal určitou nedostatečnost diskutovaných přístupů pro empirickou analýzu skutečného jazykového jednání).

Přesto bychom snad mohli Auerovi vytknout, že do knihy nezahrnul například starší tradici symbolického interakcionismu, dílo Jürgena Habermase, Niklase Luhmanna a dalších, což ovšem v úvodu knihy autor připouští a vysvětluje. Kritičtější optikou lze též zmínit, že posledních pět kapitol knihy, od Clifforda Geertze po Pierra Bourdieu, stojí trochu stranou – nejen ve struktuře knihy jako takové, ale i jejich souvislost se (socio)lingvisticky a mikrosociologicky orientovanými kapitolami je méně zřetelná a sám Auer se zdá být při kritice těchto autorů obezřetnější. Kniha z roku 1999 také nemůže zcela reflektovat nejnovější vývoj v analýze jazykového jednání (například multimodální analýzu sociální interakce, která zohledňuje kromě verbální komunikace i tělesné postoje, gesta a pohledy, viz v doslovu s. 244–246) Ve svém celku je ovšem *Jazyková interakce* bezesporu knihou, která si zaslouží hlubší pozornost: nejen jako přehledný a fundovaný úvod do dynamického interdisciplinárního odvětví, ale i jako studijní materiál pro adepty společenských a humanitních věd, které s problematikou jazyka a sociální interakce mají něco do činění. Nezbyvá než se připojit k přání překladatelů, aby kniha v českém kontextu přispěla k rozvoji výzkumů jazykové interakce

a v neposlední řadě i k „zájmu o autory, kteří nebývají v rámci zavedených disciplín vůbec nebo téměř vůbec zmiňováni“ (s. 246).

Jakub Mlynář

Lukáš Valeš: *Dějiny politického myšlení od starověku po Machiavelliho.*

Zavlekov: AgAkcent, 2013, 267 str.

Kniha *Dějiny politického myšlení od starověku po Machiavelliho* vychází v době, kdy je již na českém trhu k dispozici poměrně velké množství publikací zabývajících se tímto tématem. Jmenujme zde alespoň ty nejvýznamnější z nich (jakkoli je tento výčet založen na subjektivním hodnocení recenzenta) – *Politické ideologie a teorie* Vladimíra Proroka a Milana Luptáka [2011], *Dějiny myšlení o státě* Karolíny Adamové a Ladislava Křížkovského [2000], *Dějiny evropského politického a právního myšlení* Alexandry Krskové [2003], *Dějiny politických filozofií* Theodora Syllaby [2005] a konečně první dva díly dosud nejambicióznějšího česky psaného projektu v tomto oboru – *Dějiny politického myšlení* pod editorskou taktovkou Viléma Herolda, Ivana Müllera a Aleše Havlíčka [2011]. Nezmínit pak nelze ani klasiku studia politologie poloviny 90. let., a to *Blackwellovu encyklopedii politického myšlení* [1995; 2000]. Českému čtenáři mohou také posloužit texty slovenské proveniencí, z nichž jmenujme alespoň *Kapitoly z dejín politického myslenia* Jozefa Lysého [2000].

Nabídka přehledové literatury je tedy poměrně široká, avšak v jednom ohledu limitovaná. Většina zmíněných textů totiž nepokrývá celé období od starověku po současnost, přičemž zejména druhá polovina 19. a celé 20. století v těchto přehledech obvykle absentuje. V tomto směru není kniha Lukáše Valeše výjimkou – jak sám název napovídá, končí renesančním politickým myšlením. Autor si je tohoto limitu plně vědom a v úvodu jasně deklaruje záměr vydat pokračování, navíc s ambicí dovést přehled až do současnosti (s. 17).

Recenzovaná publikace je členěna do pěti částí. První z nich se zabývá mimoevropským politickým myšlením ve starověku. Začíná

rozhodujícím impulzem pro rozvoj politického myšlení a politiky vůbec, tedy výkladem vzniku měst a státu. Autor zde, stejně jako v dalších oddílech, uplatňuje svou fundovanost vystudovaného hospodářského a sociálního historika a politologa, výklad je logický a přehledný. Po stručném seznámení s politickým myšlením starověké Mezopotámie a Egypta přechází kniha k hlavním dvěma mimoevropským regionům, a to Číně a Indii. Zde se autor soustřeďuje na politické myšlení konfucianismu, legismu, mohismu, taoismu, hinduismu a buddhismu.

Druhá kapitola knihy se zabývá politickým myšlením v antickém Řecku. Po zdařilé charakteristice historických a společenských souvislostí (polis, logos, rozmanitost řeckých států atd.) přechází k sofistům a Sókratovi. Největší část kapitoly se zcela po právu zaměřuje na dvě nejvýznamnější postavy, Platóna a Aristotela (včetně jejich vzájemných vztahů a komparaci jejich způsobu myšlení). Třetí kapitola zabírá antický Řím a seznamuje s hlavními směry a politickými filozofy tohoto období (epikureismus, stoicismus, skepticismus, Polybios, Cicero, Marcus Aurelius).

Tématem čtvrté kapitoly je středověké politické myšlení. Její první část se zabývá křesťanstvím, jeho rolí ve společnosti a vývojem (západo-) evropského politického myšlení a spory světské s církevní mocí (boj o investituru, teorie dvou mečů). Velká pozornost je věnována Svatému Augustinovi, jakož i konstitutivní roli křesťanství pro současné liberálně demokratické myšlení. Druhá část kapitoly popisuje vrcholný a pozdní středověk a hlavní postavy politické filosofie tohoto období, tedy Sv. Tomáše Akvinského, Dante Alighieriho, Williama Ockhama a Marsilia z Padovy. Důraz je kladen také na proměny středověkého světa a vznik ideje národního státu.

Pátá a poslední kapitola postihuje politické myšlení renesance. Autor se komplexně zabývá myšlením a dobou Machiavelliho, Moora a Bodina včetně jejich současníků a inspirátorů či odpůrců (například Erasmus Rotterdamským). V závěru kapitoly je rozebráno politické myšlení monarchomachů (odpůrců tyranské moci), a to jak katolických tak i protestantských.

V čem se tedy recenzovaná publikace liší od celé řady ostatních, výše zmíněných? Podle

názoru recenzenta jsou *Dějiny politického myšlení od starověku po Machiavelliho* originální především ve dvou rysech. Zprvce přináší přehled dějin českého politického myšlení, jemuž je zasvěcena úvodní kapitola. Ta začíná reflexí knihy *Z dějin politického myšlení z roku 1943*, jejímž autorem je Jan Mertl, o kterém Valeš konstatuje, že je „zakladatelem české politologie“ (s. 7), byť úplně počátky českého zkoumání politického myšlení datuje správně k Havlíčkovu komentáři překladu Machiavelliho *Vladaře* z roku 1850. Kapitola poté podává přehled nejvýznamnějších českých (a v menší míře také slovenských) autorů až do současnosti. Hlavním závěrem kapitoly je „popření dosavadního přístupu k dějinám české politologie jako permanentní diskontinuity“ a naopak teze o existenci „relativní kontinuity politologického poslání a pěstování politologie v českých zemích“. Tomu podřizuje Valeš i styl knihy (nutno říci, že nikterak k její škodě), v níž často a záměrně cituje právě české autory.

Druhou odlišností od většiny jiných přehledů je koncepce knihy. Autor nevytváří encyklopedický výčet, ale cíleně se zaměřuje na nejvýznamnější postavy, které formovaly (západo-) evropské politické myšlení. Důkladně je zařazuje do historického kontextu (opakovaně je třeba vyzdvihnout Valešův odborný fundus historika) a podrobně a přehledně jejich myšlenky vykládá a uvádí do souvislosti. Rozsahově celá polovina knihy probírá deset nejvýznamnějších autorů (Platón, Aristoteles, Sv. Augustin, Sv. Tomáš Akvinský, Dante Alighieri, William Ockham, Marsilius z Padovy, Niccolo Machiavelli, Thomas Moore a Jean Bodin). Podle názoru recenzenta se tak vyhýbá přílišnému rozsahu publikace, přičemž ovšem nevynechává (až na jedinou výjimku, o které bude řeč níže) nic důležitého.

Celkově velmi dobrý dojem z knihy poněkud kazí dvě vady na kráse. Zprvce v ní chybí přehled islámského politického myšlení, jež je pro dějiny toho evropského velmi důležité (nezapomeňme, že právě touto cestou se do západní Evropy dostala znalost Aristotela, který tolik inspiroval Sv. Tomáše Akvinského a poté i renesanci). Přehled muslimské politické filosofie by obsah knihy příliš nerozšířil a publikace by byla komplexnější. Je to tím více škoda, že autor rezignoval na podání přehledu pouze evropského myšlení (což by mohlo

absenci islámu částečně metodicky omluvit) zařazením první části o Indii a Číně. Druhou vadu na kráse, tentokrát v zásadě pouze kosmetického rázu, představují občasně stylistické nedostatky. Na druhou stranu je ovšem Valešově knize zapotřebí připisat ještě jedno nepopiratelné plus – a to čtivý a záživný styl (který recenzent nepovažuje za „nedostatek vědeckosti“, nýbrž za pozitivum).

Summa summarum: Knihu *Dějiny politického myšlení od starověku po Machiavelliho* lze doporučit jako jednu z alternativ pro zájemce o tento obor, a to jako alternativu fundovanou, kvalitně zpracovanou a čtivou. Pro zájemce o české politické myšlení by potom mělo jít o jednu z prvních voleb (ne-li volbu vůbec první).

Jan Slavíček

**Ibn Tajmíja: *Wásitské vyznání*.
Praha: Academia, 2013, 184 str.**

Středověký génius a rebel Ibn Tajmíja (1263 až 1328) se svou bezkonkurenční erudicí kombinovanou s opozičním aktivismem stal květnatými arabskými superlativy vyzývanou legendou již za svého života. Připomíná originálního renesančního učenice zvládajícího veškeré dobové vědění, matematikou nebo logikou počínaje a teologií či právem konče, který například mnoho staletí před moderní evropskou ekonomikou naprosto pregnantně popsal cenotvorný mechanismus „neviditelné ruky“ trhu, spočívající v relacích mezi nabídkou a poptávkou. Podle českého orientalisty Pavla Ťupka, který dílo přeložil a doplnil studií z vlastního pera, jde zároveň o největšího ideologa dnes velmi vlivného a již i do Evropy expandujícího salafijského islámu. Ten je po nedávném revolučním dominu stále viditelnější v celém arabském světě. Avšak díky petrodolárovému sponzoringu Saúdské Arábie se šíří také daleko za jeho hranicemi, například v Indonésii či subsaharské Africe. Vyplatí se proto s Tajmíjou seznámit, a to třeba prostřednictvím recenzované životopisné studie a komentovaného překladu jeho nejpopulárnějšího a nejsrozumitelnějšího díla *Wásitské vyznání*.

Dramatičnost Tajmíjova dobrodružného života představujícího látku na celovečerní

oscarový velkoilm je výslednicí průniku mimořádného talentu, radikální nekonformity a dalekosáhlého geopolitického zemětřesení bořícího zaběhlé jistoty a zcela otáčejícího dosavadní proud dějin. Tajmíja totiž vyrůstal krátce po vypuzení křižáků z Levanty a po pádu slavné abbásovske dynastie (750–1258), kterou západní historici pokládají za vrchol arabské historie. Prchá před vraždicími mongolskými hordami vyznávajícími jakýsi „odpudivý“ buddhismus a šamanismus, organizuje obranu Damašku a burcuje sultána usazeného v Káhiře. Se sultánem z nově nastupující Mamelucké dynastie (1250–1517), rekrutující se z bývalých armádních otroků, se ale prostotořeký Tajmíja také těžko shodne. Neleží totiž jen v náboženských knihách, ale vášnivě si čte i ve světě kolem sebe a nebojácne kritizuje politické nešvary včetně zkorumpovanosti muslimské vládnoucí vrstvy. Relaxuje tím, že svádí celoživotní souboj s těmi verzemi islámu, o nichž se domnívá, že zabloudily v herezi.

Z Tajmíji se podle Ťupka stává potížiista, opakovaně vykazovaný do exilu a nucený obhajovat svá teologická stanoviska na koncích předních učenců. Od sultána tak obdrží zákaz vydávání náboženskoprávních dobrozdání k otázkám věřících (*fatwá*). Buřičovo kredo však zní nekompromisně: náboženství je nejen věcí víry a řeči, ale i činu. Islám není bezduchý rituál. Nejde ani o náboženství „na doma“ či o nevinnou kratochvíli vymezenou pro víkendová odpoledne a sterilně oddělenou od všech ostatních životních sfér, jak dnes náboženství chápeme v sekularizovaných evropských společnostech. Naopak, upřímná víra se má žít naplno, má prolínat celým životem od narození až do smrti a má se odrážet ve všech skutečích.

Pro své okolí mnohdy nesnesitelný Tajmíja se nezastavil před ničím a před nikým. Jeho oblíbené verše Koránu mu patrně dodávaly sílu a pocit, že jedná správně a nemůže jinak: „Bůh je s těmi, kteří jsou bohobojní a kteří jsou dobří. Kolikrát již nepočtená skupina porazila skupinu početnou s Božím dovolením? Bůh je s neochvějnými.“ Tato mravní důslednost vede k tomu, že Tajmíjův životopis lze podat též jako exkurzi po kriminálech říše, která ale „ováda obce“ přesvědčeného o své pravdě nenahlodala: „Co zmůžou proti mně mí nepřátelé? Svou

zahradu i sad si nesu ve svém srdci. Ať půjdu kamkoliv, ona se ode mne neodloučí. Uvězní-li mě, dopřejí mi samoty, zabijí-li, udělají ze mne mučedníka, vyženou-li z vlasti, bude to pouhý výlet.“ Orientalista Miloš Mendel jde dokonce tak daleko, že českému publiku Tajmíju připodobňuje k Janu Husovi. Také on se pokoušel očistit fundamenty víry, neochvějně trval na své pravdě, stal se mučedníkem, a předznamenal tak pozdější masové reformní hnutí.

Autentický zlatý věk hodný následování a nápodoby Tajmíja spatřuje v raném islámu, v idealizované obci prvních tří generací muslimů (*salaf*), v příkladu přímých druhů Proroka a jejich nejstarších pamětníků. Oproti tomu všechny další generace muslimů (*chalaf*) zjevou víru postupně překrucují, a tak se stále více vzdalují prvotnímu autentickému islámu. Ibn Tajmíja se zde odvolává na klíčový výrok Proroka: „Na vás je následovat mou sunnu a sunnu správně vedených nástupců, kteří budou po mně. Držte se jí zuby nehty. Varujte se novotaření! Vždyť každá novota je hereze a každá hereze je blud. A každý blud je v pekle.“ Prorok Muhammad své varování dále konkretizoval, když předpověděl postupný rozchod muslimů na třiasedmdesátí i různých sekt, přičemž všechny až na jednu pro heretické novoty čeká peklo. Tak Tajmíja svůj manifest v této souvislosti zakončuje právě přáním patřit k těmto vyvoleným muslimům: „Prosíme mocného Boha, aby nás učinil jedněmi z nich a nedal zbloudit našim srdcím poté, co nám ukázal cestu...“

Nejde zde tedy o nic menšího než kardinální otázku: kdo dojde spásy? Podle Proroka jde o ty, kteří následují totéž, co svého času on a jeho druzi. Přičemž salafisté se toho chytají a samozřejmě triumfálně vysvětlují, že jsou to právě oni, protože na rozdíl od většiny ostatních muslimů prý dosud nezbloudili. Aby toho nebylo málo, dokonce i různé skupiny salafistů se dnes dohadují mezi sebou navzájem, kdo že patří k onomu vyvolenému společenství (*džamáa*). Vidíme tedy, že muslimové nikdy nepředstavovali jednodílnou masu vyznávající jednu jedinou verzi islámu, jak si z důvodů intelektuální lenosti na Západě často s oblibou představujeme. Navíc se tak sami nevidí. Jestliže Korán nabízí klíčové rozlišení na věřící (*mumin*) a nevěřící (*káfir*), připouští i možnost,

že mezi samotnými věřícími figurují pokrytci (*munáfíq*) či dokonce hříšníci (*fásíq*). Stejně tak v této logice Korán nabízí rozlišení na pouze formální příslušnost k náboženské komunitě (*islám*) a skutečně zvnitřněnou a upřímně prožívanou víru (*imán*).

Odtud byl již podle Ťupka jen krůček k historicky prvnímu „kádrování“ muslimů na věřící a nevěřící odpadlíky. K tázání se po míře ryzosti náboženského smýšlení bratří a sester ve víře. Vynálezcem „kádrování“ se tak stala sekta *chárídža*, jež se na samém úsvitu islámských dějin odštěpila jak od sunnitů, tak i šiitů. Pokud muslim spáchá velký a smrtelný hřích, může prý být prohlášen za nevěřícího a exkomunikován (*takfír*). Pokud by naopak nebyl zavčasu vykázan ze společenství, mohl by svou nemravností nakazit a nahlodat i ostatní. *Chárídža* tak sama sebe chápala jako vyvolený lid ráje. Všichni ostatní jsou naopak zatraceným lidem pekla. Z toho pak vyplývá silná solidarita a soudržnost směrem dovnitř k vlastnímu společenství pravověrných a naopak odmítání, nesnášenlivost a izolace vůči „zkaženému“ okolí. Také pro současné salafisty je typická právě tato láska a silná emoční vazba k podobně smýšlejícím souvěrcům a naopak distance, nepřátelství a až nenávisť namířená ke všem ostatním. Tedy nejen vůči židům nebo křesťanům, ale také směrem k odlišně uvažujícím muslimům, a to včetně konkurenčních salafistických skupin. Avšak hlavní proud islámu po většinu dějin naopak vždy požadoval smíření se s touto pluralitou a ne černobílou složitostí lidského světa. Dělat v lidském hemžení pořádek a rozsuzovat, kdo bude či nebude spasen, má totiž v popisu práce pouze Bůh. Lidé by mu do toho neměli vstupovat, k čemuž ve svém manifestu vyzývá rovněž Tajmíja (přičemž odrazoval však od přátelství s židy či křesťany).

Zajímavé je, že celoživotní rebel ve svém myšlení neustále hledal zlatou střední cestu a snažil se vyvarovat všech krajností. Koneckonců právě ono jediné a ke spáse určené muslimské společenství se pozná podle manévrování mezi dogmatickými extrémami a podle úspěšného nalézání oné zlaté střední cesty. Tajmíja například sice věří v předem „napsaný“ osud každého z nás: „Co člověka čeká, to ho nemine. A co ho minulo, to ho čekat nemělo,“ zároveň ale nevyzývá

k fatalismu. Člověk je totiž obdařen i svobodnou vůlí a nese zodpovědnost za své skutky, když je Bohem nabádán, aby konal dobro a zdržoval se hříchu. Stejně tak Tajmíja hájí středovou pozici v klíčovém dogmatickém sporu o povahu Boha, z něhož se zrodila islámská teologie. Bůh je sice obdařen sluchem a zrakem či schopností lásky a odpouštění, nelze ho však k ničemu připodobňovat; ani k vousatému dědečkovi plujícímu na obláčku. Zároveň však nelze přijmout druhý extrém, totiž představu zcela abstraktního a neuchopitelného Boha, kterého by nebylo možné poznávat s pomocí řady přívlastků (vševědoucí, všemocný) uvedených v Koránu.

Právě důraz na používání vlastní hlavy a racionální argumentaci představuje klíčové východisko Tajmíji, jenž se ale i tak řídil zásadou „rozum až po textech Koránu a sunny“. Zde je totiž zapotřebí rozlišit mezi teologií a právem. Již zmíněný editor Pavel Tupek připomíná, že pro islámské učence byla vždy prvotní právní věda, teologie představovala až sekundární nauku. Jinými slovy: v islámu existuje řada špičkových právníků, kteří se nikdy nezabývali teologickými otázkami. Neexistuje však jediný teolog, jenž by se nejprve neponořil do právní vědy, což je též případ Ibn Tajmíji. Tajmíja tak razí tezi, že v teologii je působnost rozumu omezená. Východiskem je zde víra. Věřícímu má stačit, co ví z textů Koránu a sunny (výroky a skutky proroka Muhammada a prvních generací muslimů). Rozumem nemá posuzovat zjevenou pravdu a dokazovat její správnost. Podobně se nemá pouštět do intelektuálních dobrodružství a pokoušet se poznat a podrobněji popsat Boha spekulativně nad rámec oněch textů. Základní otázky věrouky jsou totiž vyřešeny, rozum může posloužit maximálně k vyvracení herezí či k základnímu pochopení dogmatu. Oproti tomu právní věda podle Tajmíji vždy byla, je a bude sférou rozumu, diskuse a střetu. Chápe ji dokonce jako výsledek racionální argumentace, když požaduje zachování práva učenců na individuální interpretaci, uplatňování metody právních důkazů, analogií a konsensu. Tajmíja tedy stejně jako moderní islámský reformismus přelomu 18. a 19. století – i jako současný islamisté – odmítá, že by byly „brány *idžtihádu*“ (individuální interpretace) jednou provždy uzavřeny ve 12. či

13. století, což dodnes tvrdí hlavní proud islámu. Každá historická doba si naopak žádá vlastní interpretaci islámského práva, jež by se přizpůsobilo podmínkám a specifikům dané éry. Přitom Ibn Tajmíja byl pokládán právě za takovéhoho absolutního interpreta či *mudžaddida*, obnovitele náboženství vysílaného Bohem na sklonku každého století.

Pavel Tupek ve svých úvodních studiích čtenáři nejprve krok za krokem poskytuje tento obsáhlý exkurz. Bez něho nelze pochopit význam samotného překladového textu, jenž je svým rozsahem relativně útlý a představuje menší část vydané knihy. Jaký je tedy manifest *Wásitské vyznání*, údajně sepsaný za jedině odpoledne? Co tvoří východiska salafitského dogmatu, jež dnes opět rezonuje od Maroka po Indonésii? Jde o shrnutí a vysvětlení základů víry, a tak o zaručený návod ke spáse. Hlavní tematická struktura manifestu vlastně kopíruje pět základních pilířů islámského náboženství a pět základních článků víry, jak jsou vyjádřeny v oblíbeném výroku proroka Muhammada. Když se mu jednou zjevil archanděl Gabriel v podobě beduína a zkoušel ho ze dvou aspektů náboženství, Prorok odpověděl: „Islám je vyznání, že není žádného boha kromě Alláha a Muhammad je posel Boží, že se rituálně modlíš, odvádíš povinnou almužnu, postíš se v měsíci ramadánu a podnikneš pouť do Domu, pokud jsi toho schopen. Víra (*imán*) je, že věříš v Boha, jeho anděly, knihy, posly a poslední den, a že věříš v přízeň či nepřízeň osudu.“ Jednotlivá témata jsou Tajmíjou vždy nejprve systematicky vyložena s pomocí rozsáhlých citací relevantních pasáží Koránu a poté je ještě totéž dále vyztuženo vybranými citacemi *hadítů*. Výsledkem je jakési kompendium dobrých mravů hodných pravého muslimského „džentlmena“. Ibn Tajmíja radí znovu navazovat pouta s těmi, kdo se s námi rozešli. Obdarovat ty, kdo nám odpírali. Odpustit těm, kdo se na nás provinili. Podobně požaduje korektní a vřelý vztah k rodičům, příbuzným, sousedům. Vyzývá k laskavosti vůči sirotkům, chudákům, pocestným i otrokům. Naopak zakazuje vychloubání, povyšování se nad druhé a žádostivost. A samozřejmě přitom neustále připomíná své oblíbené koránské verše typu: „Buďte spravedliví, neboť Bůh miluje spravedlivé. Čiňte dobro, neboť Bůh miluje ty, kdo dobro činí.“

Podle Pavla Ťupka spor o nejkontroverznější a nejcitovanější islámskou autoritu, „bibliografickou noční můru“, trvá dodnes. Rádi se jím ohánějí jak džihádisté, tak západní intelektuálové. Každý totiž v textech středověkého „grafomana“ zaručeně najde, co potřebuje. Dílo je vskutku rozsáhlé, z velké části dosud nezpracované a pro mimořádnou erudici obtížně pochopitelné. Spor o populárního Tajmíju ve skutečnosti začal hned po jeho smrti. Lidé se přimkli k márám, až je rozbili. Poutníci dnem i nocí proudili k hrobce. Muži i ženy polibkem náhrobku žádali o požehnaní. Pohřeb se tak paradoxně stal oslavou lidového islámu, proti němuž učenec celožitově brojil. Emoce prostých věřících se zase jednou ukázaly silnější než učenecké racionální argumenty o tom, že přesně takovýto kult světů, od nichž se žádá prostřednictvím mezi Bohem a člověkem, je v rozporu s monoteismem, protože uctíván smí být pouze Bůh.

Karel Černý

Alexander Fazik – Jan Štemberk (eds.):
Aktuální problémy volného času a cestovního ruchu. Pelhřimov, Praha: Nová tiskárna Pelhřimov, VŠO Praha, 2013, 199 str.

Sborník *Aktuální problémy volného času a cestovního ruchu* tvoří příspěvky, které zazněly na stejnojmenné konferenci, konané 20. září 2012 v Praze. Jak již samotný název napovídá, tematicky zaměřený sborník se věnuje aktuálnímu tématu volného času a s ním souvisejícím cestovním ruchem, který hraje v dnešní společnosti stále významnější roli. Není bez zajímavosti, že volný čas a jeho podíl v každodenním životě se v průběhu doby proměňoval a spolu s ním i jeho náplň. Tuto proměnu lze vysledovat v závislosti na společenském kontextu, technických vymoženostech dané doby, komunikačních technologiích, ale i na změně sociální struktury.

První část sborníku *Pojetí a funkce volného času* pojednává o teoretické a empirické analýze volného času a uvádí ji příspěvek Alexandra Fazika, který předkládá nástin vývoje vědeckého zkoumání volného času a vymezuje základní pojmy týkající se dané problematiky: od samotné

definice, funkce a popisu fondu volného času přistupuje k průmyslu volného času a k tendencím jeho vývoje. Martin Matějů se v následujícím textu věnuje sociokulturnímu potenciálu jako jedné ze základních společenskovedních kategorií, již podrobně definuje a následně sleduje její vztah k volnému času a jejich vzájemnou korelaci. Pozornost věnuje také vztahu volného času a sociokulturního kapitálu, jež se jistě determinují, dále poukazuje na bipolaritu volného času, kde upozorňuje, že nemusí působit pouze jako „revitalizační stimulátor“ sociokulturního potenciálu, ale i naopak, že může být zdrojem sociálního konformismu, a to především díky pasivní podobě jeho trávení. Prostřednictvím empirických výzkumů sleduje dopad společenských faktorů na volný čas Ján Mišovič. Ten mimo jiné upozorňuje, že v důsledku sílící příjmové a sociální diferenciace již nemají kvantitativní údaje o volném čase stoprocentní vypovídající hodnotu. Nadto referent zdůrazňuje jiné vnímání volného času jedinců bez pevné pracovní doby, nezaměstnaných či seniorů. Poukazuje i na výsledky současných výzkumů, z nichž je patrné, že lidé se chovají ekonomicky rovněž v souvislosti s výběrem způsobu trávení volného času. Jednu z oblíbených náplní volného času představuje sportování a pohybové aktivity, jež jsou v centru pozornosti Ondřeje Špačka. Tento autor se zaměřuje na rekreační sportování v kontextu transformace české společnosti a nastiňuje socioekonomické determinanty od první poloviny 80. let až téměř do současnosti. Přitom vyvrací tezi, že by účast na volnočasových sportovních aktivitách významně závisela na ekonomickém kapitálu, naopak poukazuje na důležitost kapitálu kulturního. Zajímavé deskripci současné informační společnosti, pro niž je typická digitalizace volného času, se věnuje Petr Sak, který sleduje vývojové trendy ve společnosti, charakteristické pro přesun člověka z přirozeného prostředí do kybeprstoru a k virtuálním aktivitám. Vladimír Zatloukal se ve svém příspěvku zaměřuje na rekreologii a její uplatnění ve volnočasových aktivitách zpracovávaných v rámci Národní soustavy povolání a Národní soustavy kvalifikací a s tím spojeným animátorstvím, tedy nabídkou volnočasových aktivit, které animátor odborně ovládá. Čtenářství deníku Blesk jako

způsob trávení volného času pak osvětluje Veronika Frantová na základě analýzy rozhovorů se čtenáři, v níž se snaží nalézt odpověď na otázku, zda je četba daného deníku pouhou zábavou, či zda se jedná o občanskou angažovanost. Autorka příspěvek uzavírá zjištěním, že čtení Blesku plní jak zábavní funkci, tak i funkci osobnostního rozvoje. Vidí ji jako sociální činnost, v níž si čtenáři uvědomují svou občanskou povinnost orientace v politice. Historický pohled na sledovanou problematiku zvolila Marie Durmanová, která poutavě nastiňuje sociální proměny společností ve dvacátém století a jejich vliv na kvalitativní proměny volného času.

Druhou část sborníku *Volný čas jako hledisko způsobu života a životního stylu* zahajuje Vladimír Čechák, který stejně jako ostatní autoři definuje pojem volného času a zmiňuje proměny v jeho obsahové náplni. Nastiňuje chápání životního stylu a dále se koncentruje na samostatnou oblast sportu a sportovních aktivit, jež během svého vývoje prošla značnými proměnami, spjatými se změnami vzorců chování či s hodnotovou orientací jednak ve společnosti, jednak v sociálních či profesních skupinách. Zajímavý příspěvek přednesl František Zich, zaměřený na volný čas a hédonistický způsob života, přičemž vychází především z díla Gilla Lipovetského. Zich souhrnně tento způsob života označuje jako mainstreamové tendence společenského života moderní společnosti a empirickým výzkumníkům hédonistického způsobu života doporučuje využívat rovněž etnometodologické metody. Velmi detailním rozbořením volného času a kulturní participace v letech 1984–2011 se na základě analýzy kvantitativních dat zabývá Jiří Šafr. Autor analyzuje životní styl a kulturní oblast využití volného času, přičemž sleduje, jaké faktory jej ovlivňují. Upozorňuje na to, že v posledních třiceti letech se kulturním aktivitám věnuje stále menší část společnosti (zhruba pětina ekonomicky aktivní populace). Nízkou participací na kulturních aktivitách potvrzuje i ve srovnání s ostatními zeměmi Evropské unie. Dále Šafr poukazuje na pomalé snižování vlivu sociodemografického faktoru na kulturní participaci, naopak si všimá růstu vlivu individuálních rozdílů souvisejících se společenskou stratifikací. Kvalitativní data získaná z vlastní psychologické praxe představil Jiří

Novák. Týkala se životního stylu a problematiky volného času manažerů. Autor sledované manažery rozdělil do dvou skupin: skupinu zaměstnanců soukromé sféry, jež tíhne spíše k rušnému společenskému vyžití (což dokládá převažující extrovertní povahou ve skupině), a dále skupinu manažerů z rozpočtových a neziskových organizací, orientovanou spíše na individuální aktivity. Obě skupiny se v rámci volnočasových aktivit zaměřují na virtuální svět a pro ně typický relativně nový fenomén zážitků (od letu balonem přes zorbing až po kurzy vaření). Na nejvýznamnější mezinárodní kulturní odlišnosti se zaměřuje Soňa Gullová, jež je prezentuje v souvislosti s obchodními jednáními. Kulturní odlišnosti znázorňuje na komparaci jednacích stylů z hlediska tempa a způsobu jednání, charakteru komunikace, emocionálních aspektů apod. Představené poznatky nejsou vzhledem k jejich obecnému povědomí tak přínosné, zajímavější pasáže nalezneme v analýze odlišného chápání času z pohledu rozdílných kultur. Zpět do historie pak čtenáře zavádí článek Jany Oliveriusové, týkající se životního stylu šlechty v období renesance. Autorka v něm vyzdvihla několik charakteristik, jimiž se vyznačoval volný čas v minulosti a které jsou pro něj typické i v době současné. Příkladem tak může být trávení volného času s přáteli, slavnosti spojené s jídlem a pitím, četba či poslouchání hudby a stále přetrvávající zájem o cizí země a odlišné kultury.

Třetí část sborníku, nazvanou *Cestovní ruch jako prostor pro realizaci volného času a volnočasových aktivit*, otevírá Miroslava Manová, která upozorňuje na to, že právě oblast cestovního ruchu a jeho zkoumání vyžaduje interdisciplinární přístup, jež akcentuje právě sociologie. Pojetí turismu a otázkám jeho vývoje na základě rozvoje v Německu a později SRN se zabýval Rudolf Franěk. Referent se věnoval především faktorům ovlivňujícím tento vývoj, akcentoval motivaci k cestování, v níž hlavní roli hraje touha po změně. Monika Palatková podrobně rozebírá vývoj a pojetí turismu v marketingovém managementu, přičemž objasňuje pro tuto oblast stěžejní vztah rezident – turista. Rezidenti totiž představují významný faktor, neboť dle autorky jejich aktivní i pasivní zapojení spoluutváří image a značku destinace. V této souvislosti

se zabývá změnami vnímání České republiky z hlediska hodnoty a výhod pro návštěvníka či z pohledu zahraničních turistů. Jinak chataření a chalupaření spatřuje jako významný prostor pro rekreační využití volného času Jana Duffková, která potvrzuje, že tento český fenomén figuruje jako stále oblíbený způsob trávení volného času. Jedna z hlavních motivací vedoucí k jeho rozvoji je touha po úniku z města. Veškeré motivace pro chataření/chalupaření se proměňovaly v souvislosti s vývojem společnosti. Zajímavé je, že k očekávanému poklesu zájmu o chalupaření po změně komunistického režimu nedošlo. Na vzájemnou propojenost umění a cestovního ruchu na konferenci upozornila Inka Delevová. Zdůraznila, že vztah uměleckého cítění a cestovního ruchu je provázaný a oba fenomény se ovlivňují. Poslední příspěvek sborníku se týká

veřejné a kulturní služby jako prostoru pro využití volného času a významného zdroje cestovního ruchu. Josef Žák ve svém textu definuje veřejné a kulturní služby a nastiňuje jejich význam a oblasti působení. Veřejné a kulturní služby se považují za jednu z povinností měst, obcí a krajů, z pohledu obyvatelstva se však nedaří plně uspokojit veškerou poptávku, což je způsobeno značnou různorodostí potřeb adresátů.

Na závěr lze konstatovat, že texty ve sborníku nemají stejnou odbornou úroveň, což je dáno i jejich různým rozsahem. Celkově však sborník z konference přináší řadu zajímavých a významných poznatků. Recenzovanou publikaci je třeba jednoznačně uvítat jako hodnotný příspěvek ke studiu volného času a cestovního ruchu.

Lucie Šafírová