

Etnografická rekonstrukce „jeku a zuření“: od zúčastněného pozorování k pozorovatelské účasti a dále

Michal Horáček

Má práce je *etnografickou rekonstrukcí* určitého marginálního sociálního prostředí, které dávno zaniklo. Jedním z jeho specifíků je záměr nezanechávat téměř nic, co by se dalo považovat za pramenné stopy. Klasický etnografický postup kumulativního shromažďování dat je tu přinejmenším problematický a "vykazatelnost" mých zjištění nevelká. Usoudil jsem nicméně, že můj dlouholetý pobyt v tomto prostředí a má imerze do něj je dostatečným důvodem, abych se o sepsání své zprávy o něm pokusil: kdyby mé zprávy nebylo, zmizelo by ono prostředí navždy v minulosti aniž by dostalo šanci přihlásit se o zmínku v historii, kterou ovšem svým, jakkoli svérázným, způsobem spoluvytvářelo. Nejsilnějším motivem ovšem byla prostá touha porozumět, a to nejen sobě a svému vlastnímu konání, ale celému zkoumanému prostředí tak, aby mohlo být vystaveno i druhým lidem a jejich reflexivitě.

Tato rekonstrukce má z etnografického pohledu zajisté *povahu experimentu*. Z mnoha důvodů - kromě jiného proto, že naznačuji: etnografie *nemusí vznikat výhradně v terénu!* Má aktéřská účast předchází pozorování (nejprve jsem se v terénu pohyboval, až o dvě desetiletí později jsem perspektivu aktéra vyměnil za perspektivu jinou, etnografickou). A dále: domnívám se, že nejen práce sama, ale i její geneze svědčí o *transformativní zkušenosti*, kterou etnograf při své práci zakouší - experimentálnost mého případu spočívá i v tom, že má transformace se neudála v "jeku a zuření" terénu, nýbrž za psacím stolem, kde si tempo a podobu událostí určuje člověk sám.

Zmíněnou genezi své etnografické práce - a otázky, na které jsem přitom hledal odpovědi - se nyní pokusím pro účely této knihy nastínit.

Začátek a cíl v opačné perspektivě

Strávil jsem dvaadvacet let (1968-1990) jako hazardní hráč.

Nemám tím na mysli zkušenost člověka, který si chodí zahrát karty nebo vsadit na dostihy poté, co odvedl práci v zaměstnání, tedy "v čase svého osobního volna", jak se tehdy říkávalo. Má zaměstnání vesměs nebyla skutečná; skutečné bylo jen razítko zaměstnavatele v občanském průkazu, které mě chránilo před tím, aby mě orgány tehdejší státní správy nemohly nařknout z toho, že nežiji "řádým životem pracujícího člověka" a nepřispívám k "budování socialismu". Práci pro socialismus jsem za "řádý život" rozhodně nepovažoval, a tak jsem vděčně přijal náhodnou šanci vstoupit do svérázného světa hazardních hráčů - tam, jak jsem zakrátko usoudil, jsem mohl z Československa éry "reálného socialismu" unikat, aniž bych ho opouštěl fyzicky.

Za zmíněnou volbu jsem samozřejmě musel zaplatit: znamenala rezignovat na profesní kariéru, kterou se snažili vybudovat mí někdejší spolužáci z Karlovy University (z níž jsem se nechal vyloučit) a na respektované společenské postavení, a z obecného úhlu pohledu (a také podle názoru mých akademicky vzdělaných rodičů a prarodičů) žít "dole", ne-li "na dně" společnosti. Tuto cenu jsem však platil nejen dobrovolně, ale i rád, protože jsem se nepovažoval za diskriminovaného, ale naopak za člověka v centru autentického a relativně pestrého života, a navíc za toho, kdo nepřistupuje na morální kompromisy s mocí, nýbrž nad ní, jakkoli skrytě, triumfuje. Za politováníhodné lidi žijící "na dně" jsem naopak považoval všechny ty, co se podíleli na rituálních nebo běžných každodenních aktivitách v oficiálních strukturách.

Hráčskému životu jsem se po oněch dvaadvacet let věnoval s nejhlubším zaujetím. Osvojil jsem si hráčský argot, vyznával hráčskou etiku, hleděl na svět hráčskou optikou. Této

optice jsem podřídil takřka všechno. Nejen uplatnění v legálních a pro drtivou většinu spoluobčanů legitimních strukturách, ale i osobní život. Pro socialismus jsem nehnul prstem, ale šlo-li o úsilí, které bylo nutné vynaložit na herní záležitosti, neměl jsem sám se sebou slitování, a tedy ani absence; za ta léta jsem nikdy nebyl nemocný a pokud ano, předstíral jsem, že jsem zdravý. Za bouřlivé noci, kdy přicházel na svět můj syn, jsem sice byl doma u telefonu, ale to pouze proto, že se jednalo o *noc ze středy na čtvrtek*. Pokud by šlo o noc páteční, sobotní, nebo nedělní, nebyl bych v bytě, který jsem sdílel s manželkou, ale hrál karty v nějakém z cizích bytů, ad hoc proměněných v hernu. A kdyby to bylo středeční, případně sobotní či nedělní odpoledne, byl bych na dostizích, zatímco v úterý a ve čtvrtek večer bych u stolku nějaké hráči frekventované kavárny přijímal na ty dostihy sázky v předstihu. Když se o devět let později narodila má dcera, propouštěli moji ženu z porodnice v neděli po obědě – přijel pro ně švagr.

Jsem si jistý, že jako hazardní hráč bych žil až do smrti. Mé sociální podmínky neměly zadní vrátka, má sociální praxe neobsahovala žádný jiný potenciál. Musela přijít společenská změna nejen naprosto neočekávaná, ale především tak rozsáhlá a dramatická, jako byl pád celého politického systému, abych hazardním hráčem už být nemusel a nechtěl. Zhroucení politického režimu v Československu proto pro mě bylo nejprve *sociálním zlomem*. A to naprosto radikálním: z „podsvětí“ hazardní hry jsem vystoupil do „normálního“ světa jako bych vstoupil z odvrácené, temné strany Měsíce na tu přivrácenou a osvětlenou, kde mě nezvyklá světla nejednou mátl. Teprve po tomto sociálním zlomu jsem došel ke *zlomu epistemologickému* - jako antropolog zkoumající svět hazardní hry..

Dvoji povaha dobrodružství

Od počátku jsem byl antropologem svérázným a umím si představit, že leckdo by se v této souvislosti přiklonil k výrazu "bizarním". Mnohé zaujalo, že předepsaného vzdělání jsem dosáhl o nějakých pětadvaceti let po svých vrstevnících - to je však, myslím si, vlastně jen aritmetika. Opravdu zvláštní ovšem byla skutečnost, že zatímco kolegové, už vybavení teoretickými poznatky, si teprve osahávali pole svého terénního výzkumu a čelili nejrůznějším překvapením, které tento vpravdě dobrodružný podnik nevyhnutelně přináší, já měl náhle ponor do konání sociálních aktérů daného "světa" dávno uskutečněný a překvapovalo mě dobrodružství jiného druhu – antropologie a její originální způsob zkoumání prostřednictvím zúčastněného pozorování.

Mé první zjištění z porovnání pobytu ve světě ustavovaném především konáním a ve světě logické formy diskurzu a teorie bylo následující: jakkoli by se mohlo zdát (přinejmenším hazardnímu hráči by se to zajisté zdát mohlo), že s intenzivní, nejistotou prodchnutou, a proto vrcholně vzrušující existencí hazardního hráče - zejména v okamžicích, kdy jde o zdar či zmar nějakého slibného plánu - se snaha osvojit si konceptuální jazyk jisté společenské vědy nedá co do míry zmíněné dobrodružnosti ani porovnávat, troufám si tvrdit opak. Jsou to jen tvůrčí dobrodružství jinak založená.

Svou situaci bych snad přirovnal k situaci člověka, který strávil mnohá léta mezi etnikem mluvícím dosud nepopsaným jazykem. Zpočátku nerozuměl ani slovu; to výhradně stykem s rodilými mluvčími si jejich řeč postupně osvojil, avšak posléze do té míry, že ji převzal za vlastní, že se její pomocí nejen vyjadřoval, ale že v ní i myslel, že v ní i snil. Poté se jednoho dne vrátil tam, odkud přišel a vytyčil si úkol sepsat, a tak uchovat, gramatiku toho jazyka - řekněme s úmyslem poznání dané řeči umožnit či aspoň přiblížit i jiným. Jistou relevanci snad můžeme tomuto příměru přiznat, a to už jen proto, že také etnograf má za úkol psát, neboť právě proto je *etnografem*. Jeho úkol je však složitější, neboť kromě slovníku (který jsem pro účely své případové studie ovšem také vytvořil a činím součástí své práce) a gramatických pravidel se musí rovněž, a zejména, pokusit o formulaci *abstraktních* pravidelností, které na svém poli nalézají. A hledat abstraktní pravidelnosti - hlavně ty jiné,

než dosud navržené - to není práce sběrače „tvrdých“, tedy konkrétních dat, nýbrž činnost ryze tvůrčí.

Nebudu se zmiňovat o případech, kdy jsem se tiše sklonil před vynalézavými návrhy netušených souvislostí v sociálních vztazích a brilantní argumentací velkých myslitelů - nic jiného jsem koneckonců ani neočekával. Hřmotná však byla srážka s teorií, která popisuje právě ten „terén“, v němž jsem se sám pohyboval. Nebudu proto skrývat, že nejsilnějším prvotním pocitem hazardního hráče při čtení zejména těch textů, které jsou věnovány hazardní hře, je zděšení. Domnívá se, že etnografie svou sázku na poznání zmíněného světa „netrefila“. Jeho dojem se prohlubuje i vzhledem k tomu, že se pohyboval v prostředí upřednostňujícím akci (sázka, výhra, prohra), a nikoli slova; jsou-li slova „na hře“ pronášena, pak vždycky jako tvrzení, které si mluvčí důkladně rozmyslel u vědomí toho, že kdykoli může být vyzván, aby svůj výrok zastával, a to tím, že na jeho platnost vsadí, a že taková výzva musí být přijata. Byl to střet zajímavý. Natolik, že se jej v následujících řádcích pokusím krátce shrnout.

Od teorie k metodologii

Když jsem se seznamoval s antropologickými texty zaměřenými na zkoumání hry a hazardu, sílil ve mně pocit, že teorií se zjevně mohou či přinejmenším mohli zabývat i ti antropologové, kteří do takového prostředí nikdy nepřesídlili, takže o něm uvažují, aniž by jejich uvažování a z něho vyplývající „objektivní zjištění“ kontaminoval přímý styk s žitou sociální skutečností, jinými slovy s živými a konajícími lidmi. Z univerzality tvrzení takových myslitelů vyplývá jednak nárok na hegemonii, jednak snaha vykázat z událostního dění pojatého jako nezvratný proces racionálního vývoje racionality samotné konající lidské aktéry, případně je redukovat na figurky posunované silami dějin. Není divu, že v takovém prostředí je v jinakost „Jiného“ obtížné uvěřit a takřka nemožné uznat, že jeho svět má stejně platný ontologický status jako svět pozorovatelův. „Tím, že identifikuje implicitní jako nemyšlené a tím, že upře status autentického myšlení mlčenlivému a praktickému myšlení, které je inherentní veškerému ‚mysluplnému‘ konání, prozrazuje myslitel své skryté přesvědčení, že konání je skutečně konáno pouze když je chápáno, interpretováno, vyjadřováno“ (Bourdieu 1980: 36).

„Absolutní poznání,“ uvažuje Emmanuel Lévinas, „spočívá v myšlence Stejného. Jde o snahu obsáhnout bytí. Pravda je sice považována za něco, co není nikdy definitivní, nicméně je tu příslib pravdy úplnější a adekvátnější. Že konečná bytost, jakou jsme, nemůže ve svém úsilí o poznání nikdy dospět ke konci, je jistě pravda; ale tak, jak je toto úsilí vymezeno a jak probíhá, spočívá ve snaze udělat z Jiného Stejného“ (1994: 181). Pokud je tedy „Jiný“ spatřen, první snahou je učinit z něho Téhož. Aktéři jsou v takové optice herci, odehrávajícími určené role, aniž o tom vědí, zatímco vlastník teoretického modelu je zná, a to předem. Opodstatněnost abstraktních kategorií a pravidelností, ustavovaných v prostředí insitucionalizovaného poznání rezignujícího na nezprostředkovaný styk s popisovaným terénem a jeho aktéry je zjevně nezbytné považovat za vratkou. Není to pouze má domněnka: „Moderní antropologie jako profesionální disciplína začíná teprve s konceptem kultur jako pluralitou životních způsobů, kterým je nutno rozumět v jejich vlastních podmínkách“ (Davies 2010: 51). Stává se vědou, která se postupně vzdává uplatňování hegemonie nad neznámým a deklaruje zájem o partnerství s neznámým, jinými slovy o rozhovor místo boje, a tedy o Jiného jako o respektovaného Jiného.

Spolu s Feathersonem soudím, že „proces diferenciací, během něhož věda, umění, filozofie a jiné podoby teoretického vědění původně kořenícího v každodenním životě se progresivně oddělila a byla podrobena vývoji směrem ke specializaci, následované další fází, v níž je toto vědění vrháno zpět za účelem racionalizace, kolonizace a homogenizace každodenního života“ (1995: 57) je přinejmenším problematický.

I v případě, že odhlédnu od řady sociálních a subjektivních okolností mého osobního vztahu k určitému zanikajícímu světu, posilovalo mé vlastní směřování ke strategii, v níž účast předchází pozorování a subjektivita objektivitu a kde je nejprve nutné vzít vážně, že pozorované "světy" mají vlastní modus operandi a že z nich je třeba primárně vycházet, postupně stále více i zjištění, že *pre-conceived ideas*, tedy myšlenky a postoje zformulované předem, antropologii po mém soudu neprospěla, a to nejednou i v pracech považovaných za její stěžejní díla.

Empirická kritika Záludné hry Clifforda Geertze

Aspoň krátce bych se chtěl zastavit u jednoho z nich, práci Clifforda Geertze *Záludná hra*, pojednávající o kohoutích zápasech. Kromě naznačených obecných důvodů i kvůli jednomu partikulárnímu: věnuje se hazardní hře.

Autor volí jako předmět svého pozorování prostředí kohoutích zápasů na Bali. Sám vybírá sázení jako ten „aspekt kohoutích zápasů, okolo kterého se ty ostatní točí a jehož prostřednictvím uplatňují svou sílu“ (Geertz 2000: 469). Pro myšlenkovou konstrukci celé eseje nazvané „Záludná hra“ je pak klíčové následující Geertzovo tvrzení: „Balijsci se většinou na peněžní aspekty kohoutích zápasů dívají jako na samovyrovňovací, jako na záležitost pouhého *oběhu* peněz, cirkulujících uvnitř dobře definované skupiny seriózních účastníků“ (ibid: 486, kurzíva na tomto i dalších místech původní). Na jiném místě přímo říká: „Ve skutečnosti se *zdá*, vzhledem k tomu, že větší zápasy mají charakter sázek se stejným vkladem, že v movitém majetku těch, kteří se jich pravidelně zúčastňují, vůbec nenastávají významné změny, protože v dlouhodobé perspektivě se to víceméně vyrovná. Jsou to vlastně menší, nevýrazné zápasy, kde lze najít hrstku čistě závislých hráčů – těch, kteří jsou tam hlavně kvůli penězům -, u nichž nastávají skutečné změny ve společenském postavení, většinou směrem dolů. Lidé tohoto typu, hazardéři, jsou „pravými kohoutími zápasníky“ hluboce haněni jako blázni, kteří nechápou, o co v této hře jde, jako hlupáci, kteří jsou úplně mimo (...) Tato odstupňovaná korelace „statusového hazardu“ se záludnějšími zápasy a naopak „peněžního hazardu“ s nevýraznějšími je ve skutečnosti dost všeobecná.“ Právě na uvedeném *zdání* ovšem Geertz zakládá celou svou argumentaci: „V každém případě právě tato formální asymetrie mezi vyváženou ústřední sázkou a nevyváženými vedlejšími sázkami vytváří kriticko-analytický systém pro teorii, která vidí sázení na kohoutích zápasech jako spojnicu mezi zápasy a širším světem balijské kultury. Naznačuje také způsob, jak problém řešit a toto spojení demonstrovat“ (ibid: 474).

Nyní se pokusme etnografickou platnost Geertzových *zdání* i tvrzení prozkoumat. Nejprve ověříme platnost premisy o absenci změn v majetku sázejících. „Intuitivní náhled, že peníze v určitých prostředích *hazardní hry* (nikoli ovšem například v kasínech a jiných realizací podnikatelských záměrů) jeví povahu oběživa, je po mém soudu opodstatněný. Tak by to *mělo být*. Avšak Geertz z toho, co by „mělo být“ činí to, „co je.“ *Jeho vlastní údaje* ovšem zřetelně ukazují, že při kohoutích zápasech na Bali je skutečnost naprosto jiná.

Už na první pohled je zřejmý omyl, jehož se Geertz dopouští: stejný vklad v tomto případě implikuje stejný kurz, tedy pari (za vsazených 100 jednotek obdržíte v případě *trefy* nejen svých 100, ale ještě přesně dalších 100, které prohrál soupeř). Avšak stejný kurz nezabraňuje „změně v movitém majetku“ ani více, ani o nic méně než například kurz 2:1, které v případě kohoutích zápasů uvádí Geertz jako nejvyšší, s nímž se na Bali pracuje. Kurz 2:1, je-li stanoven správně (a to zřejmě bývá, neboť autor dostatečně obsírně popisuje, jak k němu sázkový trh dochází), znamená jen to, že ze tří sázek může hráč dvakrát prohrát a jen jednou vyhrát, aby „byl na svých.“ I kdyby byl kurz správně stanoven jako 20:1, neměnilo by se nic – jen by se doba, po níž by se hráč měl dostat „na své“ a tak se „to víceméně vyrovnalo“ prodloužila na jednadvacet zápasů. Ani v takovém případě tedy není důvod

předpokládat, že jen *kvůli kurzu jinému než pari* bude v „dlouhodobé perspektivě“ docházet ke „změně v movitém majetku.“

Z Geertzova popisu nadto ještě vysvítá, že jedině při ústřední sázce se kurz netvoří tržně; kurz (*pari*) je stanoven předem a k němu se hledají (kvalitami co možná vyrovnání) kohouti. To se ovšem nemusí podařit, přinejmenším nikoli v ideální míře. Zato v sázkách neústředních, vedlejších, jsou naopak nejprve nalezeni kohouti a teprve potom se jejich kvalita hodnotí prostřednictvím negociace na sázkovém trhu – trh je ovšem obvykle blíže ke správnému hodnocení skutečnosti nežli apriorní arbitrární rozhodnutí.

Kromě toho: vsadit si v kurzové, vedlejší sázce, je dobrovolné; člověk kdykoli může říct „Nehraji.“ Naproti tomu účast v ústřední sázce je podle Geertze *de facto* povinná. Je povinná i v případě, že účastník dojde k závěru, že kohout reprezentující jeho stranu, a tedy předmět jeho sázky, je slabší než kohout protivníka (na něhož ovšem, ze statusových důvodů, vsadit nemůže). Účastnit se ústřední sázky tedy není menším hazardem, nežli účastnit se těch vedlejších – v ideálním případě je stejným, ve všech ostatních větším.

Empirickou kritiku, prováděnou z kompetence hazardního hráče, mohu ovšem rozšířit. Platnost teze, že vyrovnané šance (*panna-orel* na minci, *sudá-lichá* na bankovkách) přinášejí i vyrovnané výsledky, je totiž omezena na zákon *velkých čísel* a na *dlouhodobou* perspektivu. Perspektiva účastníků sázek na balijské kohoutí zápasy však dostatečně „dlouhodobá“ být nemůže. Nepochybně nejen u rulety v Las Vegas, ale i při kohoutích zápasech na Bali se stane, že výhry a prohry se nestřídají pravidelně. Hráčské štěstí a smůla nejsou střídavým elektrickým proudem, v němž částice kmitají po předem známé křivce typu AC/DC. Vyjde-li v ruletě například dvanáctkrát po sobě červená – a k takové sérii dojde v Las Vegas, jak jsem přesvědčen, nikoli výjimečně, nýbrž v *každém* kasínu *každý* den - jistě se stane, že také kohouti jednoho majitele triumfují v zápasech mnohokrát v nepřerušené řadě. Kdybychom v tom případě vzali v úvahu uvedené číslo dvanáct, je po jakékoli „vyrovnanosti“ veta: prohra 12krát 500, tedy 6000 ringgitů, se zajisté obtížně *odvazuje* a není zdaleka jisté, zda po, řekněme, deváté prohře v řadě bude mít sázkař ještě čím *topit*¹ Geertz ovšem nic o tom, zda nějaký majitel už v zápasech o ústřední sázky v nepřerušené řadě vyhrál či prohrál nic neříká.

Byli takoví boháči, kteří *jako sázkaři* mohli prohrát tisíce a dále svou hru financovat, právě v Geertzem pozorované vesnici? Nebyli? Pak nemůže platit, že se vposledku „všechno vyrovná;“ někomu prostě peníze dojdou (ty je ovšem i na Bali potřeba vyplatit předem, jak Geertz konstatuje), na další sázky nemá, tedy se jich nemůže účastnit, a tak v nějaké „vyrovnání“ ani doufat. Ale jestliže se v Geertzově vsi takoví boháči nalézali, případně se mnohem spíše sázelo za 15 nežli za 500 ringgitů, nemůže být Geertzova teze opodstatněná už vůbec – v tom případě byla hra z povahy věci kratochvílí, a nikoli onou „základnou hrou,“ během níž musí dát člověk všanc svou rovnováhu a vůbec důstojnost. Kratochvíle krátí chvíli, nikoli dech.

Pokusme se ještě připustit, že žádné velké série se právě na Bali v hazardní hře neodehrávají, že hráčské štěstí vzplane či pohasne po třech čtyřech opakováních. Připustit něco takového je pro mě jako pro hráče takřka nemožné, ale v zájmu uplatnění vědecké skepse to udělám. I v takovém případě ovšem řeknu: stále zřetelněji se začíná jevit, že *v případě ústřední sázky na kohoutí zápasy se o žádnou „základnou hru“ nejedná*. Abychom si byli jisti a mohli navrhnout jiné řešení nežli Clifford Geertz, doplňme empirickou kritiku prováděnou dosud jen z herního hlediska² se podívejme i z hlediska nutně vynakládaných

¹ *Topit* je argotický výraz pro „vložit do hry další peníze“.

² I tu bych měl ovšem doplnit. Geertz je například schopen říci: „při většině kohoutích zápasů se po obvodu prostranství nabízí velké množství hazardních her, ve kterých rozhoduje náhoda, u nichž není třeba přemýšlet.“ Jakých her? Například *skořápek*, které, jak tvrdí Geertz, „obsluhují koncesionáři“? U *skořápek* ovšem žádná náhoda nerozhoduje. A to nejen *de facto*, ale ani deklarativně. Sázející na rozhodnutí náhody nespolečá; společá

nákladů. Autor uvádí, že zaznamenal podrobnosti 57 zápasů (ibid: 480). Je to dostatečný vzorek? Sám konstatuje, že zapisoval data z pozorování kohoutích zápasů v jediné vesnici. Říká, že za jeden „zápasový“ den dojde k devíti až deseti zápasům, jeho data tedy pocházejí z práce, jíž věnoval pouhých šest dnů. Kromě těchto dat ovšem zaznamenal i jiná, byť mimoděk a nereflktovaně. Právě z nich ale náklady, které si pořádání kohoutích zápasů nutně vyžaduje, můžeme aspoň odhadnout.

V textu především narazíme na zmínky o rozličných profesích, jichž je pro pořádání kohoutích zápasů potřeba. Například na „muže, který dodává ostruhy – ostré jako břitva, pět nebo šest palců dlouhé“ (ibid: 465). Ty jsou „ostřeny jen při zatměních Měsíce a v novu, měly by být uchovávány tak, aby je neviděly ženy, a tak dále.“ Předpokládám, že takový „ostruhář“ nevykonává svou složitou a náročnou práci zadarmo, ani relativně za málo. Ačkoli nám Geertz jeho plat nesděluje, určitě musí pobírat podstatně víc, než tři ringgity, jež je schopen si nárokovat jeho krajan, kompetentní leda pro sběr plodů při sklizni. Každopádně je to náklad, s nímž se musí počítat. A počítejme dál. Narazíme na „nosiče kohoutů.“ Také on je mužem vzácné kompetence – během přestávky mezi zápasovými koly na svěřeném „kohoutovi houževnatě pracuje, jako když trenér dává mezi koly dohromady pohmožděného boxera, aby ho dostal do formy k poslednímu zoufalému pokusu o vítězství. Dýchá mu do zobáku, přičemž si strká celou kohoutí hlavu do úst a nadechuje a vydechuje, natřásá mu peří, zranění zasypává různými léky (...) Jako v zápasech o ceny (nejspíš špatný český překlad výrazu „prize-fight“, což je boxerský zápas) má dobrý nosič cenu zlata“ (ibid: 466-7).

Geertzova „cena zlata“ zřejmě není etnografickým datem, ale metaforou. Přesto musíme počítat s tím, že i takový nosič přijde na nějaké peníze. Je to tedy další náklad. Rozhodně se však dozvídáme o nákladu, který *musí* být vynaložen: tím je „vstupné.“ Geertz ho zmiňuje několikrát: „Podobně domácí musí sázet proti kohoutům zvenčí, jinak by je hosté obvinili, že jen vybírají vstupné...“ (ibid: 468). Stojí-li vstupné za obvinění, nebude zanedbatelné. Připočítejme cenu samotných kohoutů (až padesát ringgitů za kousek!), z nichž nejméně jeden, ale nejspíš i oba, v zápase zahynou.

Daleko nejdůležitější však je to, co etnograf, byť opět v poznámce pod čarou, konstatuje, aniž to pochopí: „Ústřední sázku musí obě strany složit před vlastním zápasem. Rozhodčí drží bank, dokud není rozhodnuto, a potom vyplatí vítězi, čímž se mimo jiné zabrání silným rozpakům, které by pocíťoval jak vítěz, tak poražený, kdyby ten druhý musel osobně tomu prvnímu zaplatit za prohru. Asi deset procent toho, co dostane vítěz, připadá na podíl rozhodčího a sponzorů zápasu.“ Co je to za sázkovou instituci, má-li „zabránit silným rozpakům,“ které by sázkaři pocíťovali? Vždyť sám Geertz napsal, že „čím víc peněz člověk riskuje, tím riskuje i větší míru dalších věcí, jako ... duševní rovnováhu...“ Instituce bránící ztrátě duševní rovnováhy (co jiného jsou „silné rozpaky“?) by ovšem šla přímo proti smyslu celé věci, smyslu pochopenému jako neutilitární a zaměřenému právě na zjištění, zda člověk je či není schopen si duševní rovnováhu zachovat.

Klíčový je však údaj „asi deset procent toho, co dostane vítěz, připadá na podíl rozhodčího a sponzorů zápasu.“ To je ze sázkového hlediska doslova strašlivá cena. Vítěz vsadil 100 a má brát 200 ringgitů, on však bere jen 180 ringgitů (tedy nikoli v odpovídajícím kurzu pari, ale pouze 8:10³). Jestliže ústřední sázka v jedné vesnici je za rok uskutečněna, jak naznačuje Geertz, celkem asi 150krát, ani případně dosažená ideální „vyrovnanost“ výsledků

na to, že jeho bystré oči si všimnou, pod kterou skořápku skořápkář ukryl kuličku. S tímto přístupem počítá i skořápkář – dovolí sázejícímu, aby si všiml. Trik pak spočívá v tom, že z označené skořáčky přemístí *dávací* kuličku, která pod ní skutečně byla, někam jinam. Jsem nicméně přesvědčen, že o skořápkách vědí svoje balijské autority, a tak jsem ochoten uvěřit, že za jejich provozování udělují sankce. Nikoli však „koncese“.

³ Anglický bookmaker by řekl: 5/4 on.

(75 výher a 75 proher) neznamena nic jiného, než naprostou nevyrovnanost financí a z toho plynoucí nemožnost považovat herní peníze za ty, které v herním světě obíhají. Kdyby průměrná ústřední sázka byla jen 100 ringgitů, za rok to znamená sumu 30,000 ringgitů (100+100 od každého sázejícího násobeno 150ti zápasy). Z této sumy se mimo hru (rozhodčímu a zmíněným sponzorům, ať je to kdokoli) ocitá deset procent, tedy neuvěřitelných 3,000 ringgitů. Pokud by ústřední sázka byla 500 ringgitů, znamenalo by to roční úbytek 15,000 ringgitů! Ačkoli chci být opatrný, pokládám za prokázané: herní peníze na Bali nejsou oběživem obíhajícím ve hře, ale něčím docela jiným.

Čím? Cliffordu Geertzovi to informátoři opakovaně vysvětlovali. Sám konstatuje, že „v klasických časech“ byly „daně ze zápasů *hlavním zdrojem veřejných příjmů*“ (ibid: 168). Přesto tuto informaci posoudil jako vedlejší. Říká, že „vedle sázení existují další ekonomické aspekty kohoutích zápasů, především jejich úzké spojení se systémem místních trhů“ (ibid: 477). Spěchá však dodat, že ačkoli „tyto aspekty nejsou bezvýznamné, co do motivace a funkce zápasů jsou druhotné.“ Říká to přesto, že si sám povšiml: „*Většinu zápasů pořádají a sponzorují malá sdružení drobných venkovských obchodníků za obecného předpokladu, který silně zastávají jak oni, tak vlastně všichni Balijsi, že kohoutí zápasy jsou dobré pro obchod, protože vyhánějí peníze z domu a uvádějí je do oběhu (...)* Toto spojení kohoutích zápasů s trhy a s trhovci je velmi staré, jak mezi jiným naznačuje jejich spojení v nápisech. Obchod následoval kohouty na rurálním Bali po staletí a tato hra byla jedním z hlavních činitelů, které na Bali zavedli užívání platidel“ (ibid). To všechno jako „motivace a funkce zápasů“ však naprosto nevypadá jako „druhotné.“ Peníze neobíhají ve hře, nýbrž se zcela evidentně stávají financemi vyživujícími mimoherní sféru. Nedivím se, že „tento předpoklad silně zastávají vlastně všichni Balijsi,“ divím se tomu, že tento předpoklad bagatelizuje Geertz.

Zajisté i v uvedených případech jde, kromě jiného, o status. Clifford Geertz říká: „Muži (během kohoutích zápasů) se den po dni navzájem obrazně ponižují a jsou ponižováni, tiše jásají, pokud zvítězili, a jen o trochu otevřeněji projevují zkroutění, pokud prohráli. Ale status nikoho se ve skutečnosti nemění. Nemůžete postoupit po statusovém žebříčku tím, že vyhraje kohoutí zápasy (...) Vše, co můžete, je užívat si a vychutnávat nebo protřpět a vydržet vzkypělou atmosféru, rychlý momentální pohyb po zdánlivém žebříčku, jakýsi skok statusu za zrcadlo, který vypadá jako pohyb, ale neuskutečňuje se“ (Geertz 2000: 489). Avšak právě touto optikou se můžeme dívat třeba i na Romana Abramoviče – bývá na stadionu přítomen, a tak je nám dopřáno sledovat jeho reakce ve chvílích, kde jeho „kohout“ jménem Chelsea vyhrává o gól, případně „krvácí“ a o dva góly prohrává. I on, zajisté uměřeně, podle situace jáse či smutní – to musí, protože jinak by signalizoval, že „hru“ nebere vážně a tím by ji degradoval. Ovšem ani jeho status se výhrou či prohrou fotbalového mužstva nemění. Nepochybně i v Abramovičově případě jsou „ekonomické aspekty co do motivace a funkce zápasů druhotné,“ nikoli však proto, že by finanční aspekty fotbalových zápasů byly „samovyrovňovací“ a „cirkulující uvnitř dobře definované skupiny seriózních účastníků.“ Jako jiní majitelé – ať už kohoutů nebo sportovních klubů – také Roman Abramovič velice dobře ví, že skutečnost a podstata celé záležitosti je úplně jiná: fotbalu se věnuje *právě proto*, že ani v dlouhodobé perspektivě se nic nevyrovňuje. Že je to ztrátový podnik a že je třeba boháče (římského senátora, ruského miliardáře, na Bali přinejmenším vesnického pohlavára), aby se o zabezpečení jeho existence postaral.

Na Bali jsou kohoutí zápasy očividně elegantnější a patrně efektivnější formou sponzoringu místních komunit, než peníze směřované mecenáši do evropského fotbalu. Avšak pro Geertzem spatřovaný „metasociální komentář k celé záležitosti rozdělování lidských bytostí do pevných hierarchických stupňů a následné uspořádání hlavní části kolektivní existence kolem tohoto rozdělení“ je potřeba mimořádné obrazotvornosti. Stejně jako pro slavnou větu, která na uvedené přímo navazuje: „Jejich funkce, pokud to tak chcete

nazvat, je interpretační: Balijsci si čtou o balijské zkušenosti, čtou si příběh, který sami o sobě vyprávějí“ (ibid: 495).

Geertzem zmiňovaní hazardéři, „pravými kohoutími zápasníky“ hluboce hanění jako blázni, kteří nechápou, o co v této hře jde, jako hlupáci, kteří jsou úplně mimo,“ v určitém smyslu opravdu „mimo“ jsou – zatímco oni sázejí na „vedlejší zápasy,“ účastníci „ústředních sázek“ na nic nesázejí, neboť s jistotou vědí, že nemohou vůbec nic vyhrát – oni tímto způsobem podporují komunitu. A o to zřetelně na Bali (po staletí) jde u kohoutích zápasů především. Na druhé straně ti, kteří sázejí v tržních, vzájemně vyjednaných kurzech, naprosto nejsou mimo jako sázkaři (mimo jsou účastníci ústřední sázky). Přitom i Geertz mohl systém snadno pochopit; stačilo zjistit, kdo jsou ti příjemci zmíněného desetiprocentního poplatku z výhry. Prý „rozhodčí a sponzoři.“ Jakým poměrem se však dělí? A kdo to je „sponzor“? Není to snad člověk, který v zastoupení komunity a pro její účely ten poplatek vybírá?

Systém balijských kohoutích zápasů a s jimi spojených sázek i „sázek“ je ovšem atraktivní a může i etnografii mnohým obohatit. Jistě by se dalo uvažovat o povaze těchto zápasů, koncipovaných jako „obrácený potlač“ – mecenáš tu neprovádí na ostatních symbolické násilí a tak je nedostává do vztahu závislosti; svůj dar pospolitosti dává elegantně a pod nenapadnutelnou záminkou „sázky,“ při níž na okamžik dokonce vystavuje svoji zranitelnost. Pan Abramovič, který musí také aspoň trochu *předstírat*, že mu na penězích vložených do Chelsea, a tak i na výsledku toho či onoho zápasu opravdu záleží, se chová obdobně.

Jakkoli významné místo Geertzova „Záludná hra“ v knihovně antropologických textů zaujímá, jeho výstupy z terénního výzkumu mě uvádějí v rozpaky. „Pro skutečné prozkoumání by pravděpodobně byla nezbytná filmová nahrávka plus četní pozorovatelé,“ říká Clifford Geertz. „Dokonce i při pouhém zaznamenávání dojmů – což je jediný přístup, který může razit osamělý etnograf lapený uprostřed toho všeho... Davová atmosféra scény, *zdání*, že každou chvíli z toho všeho mávání, křiku, strkání a horlivě smlouvajících mužů propukne *naprostý chaos*, je velice silná...“ (ibid: 473), píše dále. Ano, zdání. Ale komu se to všechno „zdá“? Jedině pozorovateli, nikoli aktérům. Stejně „horlivě smlouvající muže“ vidíme například i na newyorské burze, pro ně se však nejedná o žádný chaos, nýbrž o naprosto racionální, rámci mimořádně přesných pravidel podřízené chování.

Mnozí etnografové v dějinách disciplíny poukázali na skutečnost, že jimi zkoumaní aktéři se k výsledkům jejich terénního výzkumu obecně a k jejich tezím zejména nemohou vyjádřit. Většinou si etnografickou esej nepřečtou a přečtou-li si, nemají ani příležitost, ani dostatečné kompetence na to, aby teze psané ve vědeckém žargonu mohli odpovídajícím žargonem zpochybnit. A tak aspoň za sázkaře zdvihám hlas, abych se hrozivé skóre zápasu mezi etnografy a zkoumanými aktéry-hazardními hráči pokusil aspoň upravit.

O zúčastněném pozorování

Mnoho z „pozorovatelů“ si vrtkavosti své pozice pozorovatele, a nikoli přesídlence, bylo zřejmě vědomo – zaujme, jak často se v jejich pracech objevuje odvolání na jakýsi *lucky break*, náhodně nalezený klíč, který dosud nedostupný prostor odemyká podobně jako pokyn „Sezame, otevři se!“ v orientální pohádce. Geertz odvíjí svůj „šťastný zvrat“ z následující situace: Spolu s manželkou přihlížel kohoutím zápasům ve chvíli, kdy došlo k policejnímu zátahu. Američtí antropologové prchají spolu s ostatními diváky, náhodně se dostanou do domu jednoho z nich, pak policii předstírají, že celé odpoledne s hostitelem rozmlouvali o balijském folklóru. Následujícího dne si vesničané o překotném útěku Američanů mnoho vyprávějí a ještě víc se smějí. Geertz z toho vyvozuje: „Když si vás na Bali dobírají, znamená to, že vás přijali.“ Význam tohoto momentu zdůrazňuje i tím, že první části své eseje dává titul *„Zátah“* (Geertz 2000: 39). Avšak co když se místní lidé hostům smějí jen proto, že jim jejich panický útěk před místní policií připadá prostě směšný? A to nikoli kvůli tomu,

jak se Geertz domnívá, že by prcháání Američanů bylo plné klopýtání (ve zmatku jistě klopýtne i ne jeden Baližec). Směšné je něčo jiného: každému je zřejmé, že tito cizinci nikam utíkat nemusejí, protože zátaħ není ani na okamžik mířen proti nim, Tvrzení, že v důsledku mohl Geertz pochopit „bezprostředně a zevnitř aspekty místní mentality,“ případně že se mu „dostalo úplného přijetí do společnosti, do níž cizinci pronikají mimořádně obtížně“ (ibid: 459), nelze vnímat jinak než jako zbožné přání. Jak snadno, poznamenává obecně Pierre Bourdieu, dává takovým způsobem nárokované privilegium „člověku zapomenout, že vědecká praxe nikdy nenabývá formy nevyhnutelné sekvence zázračných intelektuálních aktů – jedině snad v metodologických příručkách a akademických epistemologiích“ (1990: 16). Terénní výzkum není blitzkrieg. Zbývá jen dlouhá, složitá a mnohdy nevyhnutelně bolestná práce, jejíž výsledky se předem nezaručují, protože spoléhat na to, že se etnografovi podaří vstoupit mezi aktéry jako spolu-aktér a podílet se s nimi na vytváření inter-subjektivní významové struktury a posoudit „situovanou racionalitu akce“ (Murphy a Dingwall 2007: 223) je víc než odvážné.

Etnografovy svízele s ponorem do „jiné“ sociální skutečnosti jsou ovšem nezměrné. Ty nejpodstatnější pramení podle mého názoru z toho, že ve snaze nezpronevřit se přijatým etickým pravidlům své disciplíny se aktérům musí představit jako etnograf, což z logiky věci znamená, že se představuje nikoli jako jeden z nich, ale jako někdo „jiný“. Předpokládá se dokonce, že předtím, než položí své otázky, získá od dotazovaných *informed consent*, informovaný souhlas⁴. Tím však etnograf zpečetí svou pozici osoby venkovního světa, jež mu zabrání stát se v plném smyslu spoluhráčem i protihráčem mezi hráči hrajícími hru, jejíž pravidla, struktury a smysl chce pochopit a popsat. Nadto je problematické i to, zda aktérův případný souhlas je či vůbec může být plně informovaný – etnograf jednak nemůže plně garantovat existenci či neexistenci jeho budoucích následků, jednak půjde o otázky, který si aktér sám neklade, takže jejich smyslu nemusí rozumět, přinejmenším ne tak, jak jim rozumí etnograf.

Soudím, že tento problém se odráží i v těch etnografických zprávách, které se věnují světu hazardní hry. Co v nich opakovaně zaráží, je, jak často jejich autoři používají výrazy jako „mám pocit“ či „zdá se“.

„Mám pocit, že pravidla se tu striktně dodržují“, píše Alexis Papataxiarchis o hráčích na řeckém ostrově Lesbu (1999: 166), zatímco Geertz v eseji o kohoutích zápasech uvádí: „Ve skutečnosti se zdá, že větší zápasy mají charakter...“ (2000: 474). Tím se něčo dozvídáme o pocitech a dojmech pozorovatelů, ale nikoli o tom, zda se ve zkoumaném prostředí pravidla skutečně dodržují nebo nedodržují, případně jaký charakter pozorované kohoutí zápasy opravdu mají. Obávám se, že ze „zdání“ spíše než poznatky vyplynou stejná nedorozumění a omyly, jakých se v cizích krajích nevyhnutelně dopustí turista.

Ani koncept zúčastněného pozorování proto po mém soudu zdaleka nezaručuje „získání intimní znalosti světa nazíraného očima aktérů“ (Pfadenhauer 2005: 1) a ne vždy pomůže etnografovi seznámit se s tím, jak „aktérské konání dává smysl i tehdy, kdy se pro ty, kteří jsou vně situace, jeví jako nevhodné nebo kontraproduktivní“ (Murphy a Dingwall 2007: 223). I v případě, že terénní práce obnáší měsíce a léta, zůstává „Praktický vztah mezi antropologem a jeho objektem vztahem outsidera, vyčleněného ze skutečné hry sociálních

⁴ Podle Statement on Ethnography, vydaného American Anthropological Association 4. června 2004: *Informed consent is an interactive process that involves the researcher informing potential participants of the purposes and procedures of the research, the risks and benefits associated with the study, and how the data provided by the participant will be protected and stored. The ethnographer bears the responsibility of ensuring that the participants are fully informed of the intent of the ethnographic research, how the participants' information contributes to the research, and the anticipated risks and benefits the participants may expect to occur as a result of their agreement to participate in the research*” (aaanet.org/stmts/irb.htm)

praktik tím, že nemá žádné místo (kromě toho, které zaujal prostřednictvím volby nebo prostřednictvím hry) v pozorovaném prostoru; je krajním případem poslední pravdy vztahu, který pozorovatel chtěl nechtě, vědomě či nevědomě, má se svým objektem.“ Čelí nepřekonatelnému „oddělení od imanentních cílů kolektivní akce, od samo-zřejmosti známého světa, které je předem založeno v samotné intenci hovorů o praxi a zejména o jejím chápání a o snaze učinit ji srozumitelnou jinak nežli její praktickou produkcí a reprodukcí (...) Znamená to, že koncept „zúčastněného pozorování je v jistém smyslu protikladem v přívlastku“ (Bourdieu 1990:33). Ani při zúčastněném pozorování se proto „povaha a vzájemný vztah vědění a reality“ nemusí *kvalitativně* lišit od „intelektualismu, pro nějž je realita substancí, kterou vědění nahlíží zvnějšku“ a mnoho schází k „practicismu, pro nějž je realita procesem, jehož je vědění součástí. Zatímco v prvním případě si člověk udržuje od vědění bezpečný odstup, ve druhém je změna vědění bezprostředně změnou člověka“ (Barša 2007: 9).

Zmíněný teoretický postřeh bych chtěl aspoň zběžně dokumentovat. Záměrně pro ten účel vybírám jeden z nejprostších případů: fenomén "herní závratí". Pokusím se porovnat konstrukci, udržování a specifickou postupnou distorzi tohoto obrazu v etnografických studiích a konfrontovat jej s vlastní zkušeností.

Mnozí autoři se odvolávají nikoli na vlastní zkušenost, nýbrž na jiné autory - v tomto případě velmi často na Rogera Cailloise, který do svých „základních kategorií her“ vnáší *ilinx* (řecké slovo pro „vír“): „Hry, které působí závrať a spočívají tedy v pokusu potlačit na nějakou dobu stabilitu vnímání a vnutit jasnému lidskému vědomí určitý druh slast působícího zmatku. V těchto případech jde vždy o to, aby se hráč oddal určité křeči, transu nebo omámení, které mají schopnost se suverénní rychlostí vytlačit realitu.“ (1998: 44) „Tato závrať,“ píše dále, „existuje i v rovině morální. Jde ruku v ruce se sklonem k rozvracení řádu, k destrukci, který je za normálních okolností potlačen. Vypovídá o zvětralých a brutálních formách utvrzování osobnosti“ (1998:45). Z toho vychází Gerda Reithová, která říká: „Vrcholem zážitku hazardní hry je okamžik, kdy vzrušení dostoupí vrcholu a hráči jsou prostoupeni herní horečkou, hrají dál a dál, nevnímají své okolí, své ztráty, míjení času a dokonce sami sebe. Toto je zkušenost toho, co Caillois nazývá *illinx*“ (2002: 131).

Avšak Roger Caillois závrať s hazardní hrou nespojuje. Naopak, oba pojmy explicitně odděluje. („Jak na hry působící závrať, tak na hazardní hry byla sociology uvalena karanténa“ [1998: 186]). Závrať podle něho „zakoušejí tančící derviši nebo akrobaté na létající hrazdě (1998: 154), obecně je spojena především s „atrakcemi schopnými uvést ve zmatek smysl pro rovnováhu, to jest „pobláznit“ ústrojí vnitřního ucha a uvést do takového stavu celé tělo...“ (1998: 47). Zažil jsem mnoho hazardních her, podobně jako ostatní hráči jsem při nich seděl nebo stál, téměř nehnutě.

Ano, v okamžicích napětí těsně před rozhodnutím sázkové příležitosti, třeba *cuku*, se mi potily dlaně a bušilo srdce. Cítil jsem vzrušení, které bylo vektorem silné obavy z prohry a naděje na slast výhry, bylo silné, ale k závratí, která by mi působila fyzickou a psychickou desorientaci či zmatek a rozvolňovala mé spojení s realitou to mělo hodně daleko. Myslím, že platí postřeh Georga Simmela: „Dobrodružství je z celkového běhu osudu vyzdvihováno ostrou ohraničeností. Ta není mechanická, nýbrž organická: stejně jako organismus si svoji prostorovou formu neurčuje jednoduše tím, že ho zprava i zleva něco omezuje, nýbrž hybnou silou života formujícího se zevnitř“ (1999: 46).

Během hry jsem silně vnímal mnohem slabší zvuk karet v *cuku*. Rozvolnění se mohlo týkat jen vnější, nepodstatné reality neherního světa; mé spojení s podstatnou realitou

světa herního se naopak utužovalo. Ten, kdo je schopen vnímat „stín včely“, nemá smysly ztrácející „původní ostrost“, ty se oproti „původnímu“ stavu naopak vyostřují. A to, do jisté míry, i po šestapadesáti hodinách nepřetržité hry, během nichž chce své herní soupeře „vzít na fyzickou“, jinými slovy s pomocí jasného, soustředěného vnímání. Popis herní situace provázené „závratí“ je jedním z oněch případů „předem konstruovaného objektu kolektivní mytologie a prefabrikovaného exotismu“, před nímž varuje Loic Wacquant (2004: 6).

I často citovaného Dostojevského *Hráče* je nutné číst bez předsudku. Na jednom místě jeho hrdina sice poznamenává, že „v jednom okamžiku čekání“ prožil „podobné dojmy, jaké asi prožívala Mme Blanchard, když v Paříži padala z hořícího balónu“ (1971: 114), ale to si dovolím považovat především za duchaplný bonmot. I kdybych se v tomto ohledu mylil, je přesto zřejmé, že jde o jeden okamžik (nikoli setrvalý stav), nadto o okamžik „čekání“, který je z logiky věci *vzápětí* následován okamžikem uvolnění - tehdy je nutné si výhry vybrat (což znamená i zkontrolovat, zda nám krupiér, dealer nebo jiný *vyplacáč* vyplatil nejméně ten obnos, na který máme podle herních pravidel nárok), k čemuž je nutné zachovat si chladnou hlavu.

V souvislosti s „úsilím“, „kalkulací“ a soustředěním je nutné poznamenat: ačkoli pro úspěšnou hru jsou důležité, přemíra snahy nesmí vyústit do křeče. Podobně jako se hráči tenisu musejí soustředit na trajektorii a odskok míčku, bleskově kalkulovat úhly vlastních úderů a nepolevit v úsilí, ale současně si zachovat svalovou i mentální uvolněnost, také hazardní hráč hledá mezi vypětím a uvolněností rovnováhu. Tenistům může jít o vítězství ve finále Wimbledonu, hráči o trefu rozhodující sázky, a přesto skuteční šampioni udivují přihlížející dojmem, že jsou „nad věcí“. Avšak nejen soustředění, ale ani s ním komplementární uvolnění nemají se závratí nic společného.

Člověk, který vnímá šustot karet výrazněji než kašel nemocné⁵, nepochybně může působit jako ten, kdo utrpěl masivní ztrátu soudnosti. Tu také utrpěl – vzhledem k logické formě ustavující jeden svět. Nikoli však k té, která ustavuje ten „jiný“. Není to nové nebo překvapivé zjištění: v rozličných jazycích se běžně používají obraty jako „je blázen do hip hopu“, „va matto per calcio“, „on do bezumia v ljubljon v skački“, „he’s mad about cycling“, a podobně. Oddaný milovník určitého hudebního žánru, kopané, koňských dostihů nebo cyklistiky je vyznavačem světa, který jako všechny světy (nejen ten herní) stojí a padá s vážností, kterou mu jeho substanciální nositelé přikládají. Těm, kteří nejsou ten „jeho“ svět schopni nebo ochotni vážností obdarovávat, se pak musí jevit jako v jistém smyslu šílený.

Okolí se nad takovými lidmi usmívá nebo nad nimi vraští čelo, rozhodně je však za plně normální nepovažuje. Ostatní těmto aktérům jiných světů, jak ostatně sami nejednou přiznají, nerozumí. A nemusejí to být ani ostatní, mnohdy se *tentýž* člověk ohlédne za svými *vlastními* „silnými a opravdovými vášněmi“, z nichž už vyvanula „urgentnost, lákavost, hrozivost a všechny kroky, které je nezbytné podniknout – tedy všechno to, co ustavuje skutečně obývaný svět. Pouze pro toho, kdo se stáhne ze *hry* úplně, kdo naprosto rozbije *kouzlo, ilusio*, může být časová souslednost viděna jako čirá diskontinuita a svět se jevit jako absurdita současnosti bez budoucnosti, a proto beze smyslu“ (Bourdieu 1990: 82). Právě tak je třeba číst i Dostojevského, který se ohlíží za svou hráčskou minulostí a říká: „Dodnes si nerozumím...Snad jsem tenkrát zešílel a seděl jsem celou tu dobu někde v blázinci“ (1971: 99). Je to vyznání toho, že se znovu hlásí k „normálnímu“ světu. A to se vším všudy, tedy i s ochotou označit „jiný“ svět za nemocný. Podle Pierra Bourdie „nelze dělat sociologii (...) aniž přiznáme, že sociální aktéři nedělají, co je prostě napadne, že to nejsou šílenci, že nejednají nesmyslně“ (1998: 105). Přinejmenším aktér herního světa není o nic více duševně

⁵ Při *cuku* dvou karet průměrně naměříme asi 48 decibelů, ostrý kašel bude mít o plnou polovinu vyšší hodnoty: okolo 73 decibelů.

nemocný než třeba rybář (jehož českým epitetem je „tichý blázen“), a to ani v případě, že při zpětném pohledu, uskutečňovaném už z ne-herního světa, tak označuje sám sebe.

Od zúčastněného pozorování k pozorovatelské účasti a dále

Metodou, která by „změnu člověka“ obsahovala a *participating observation* mohla nahradit, je *observing participation*, uplatňovaná v současných etnografiích stále výrazněji. Oproti pozorování dále zdůrazňuje účast. Brian Moeran vidí rozdíl mezi zmíněnými koncepty ve „schopnosti pohlédnout za sociální fasádu, kterou aktéři prezentují pozorovateli“ (Moeran 2007: 13), zatímco Patrick Williams, jakkoli má na mysli velmi specifické situace a kontext vzpomínání na mrtvé u Manušů, píše: „Pro pozorovatele neexistuje polovičatá pozice – buď musíme být úplně uvnitř, anebo nevyhléditelně mimo, neschopni pochopit cokoli. Pozice privilegovaného pozorovatele je naprosto iluzorní. Dokonce není možné se dotknout byť povrchu věcí, jelikož věci povrch nemají. Buď se dostaneme na samé dno, anebo vůbec nikam“ (Williams 2003: 1). Každopádně i pro něj platí, že účast musí předcházet pozorování.

Termín *observant participation* pro etnografické účely explicitně navrhuje Loic Wacquant ve své studii *Body and Soul*. Rád bych z ní citoval několik úryvků.

„Cítím tolik potěšení z toho, že se prostě účastním,“ píše na začátku zprávy o svém postupu světem boxerů, „že pozorování se stává druhořadým. Upřímně, říkám si, bych se ochotně vzdal svého výzkumu a všeho ostatního, pokud by mi to umožnilo tady zůstat a boxovat, dál být `jedním z kluků.‘ Představa, že se budu muset vrátit k (...) tutti frutti akademického světa, naprosto postrádajícího smysl a příšerně depresivního a zmrtvělého ve srovnání s čistou a životodárnou radostí, kterou mi dává tahle tělocvična, je hrozná“ (Wacquant 2004: 4).

Z uvedených slov jistě cítíme přiznání autorovy citové investice, čehosi pro etnografické eseje ne právě běžného a učebnicemi spíše nedoporučovaného. A přesto právě zmiňované potěšení umožňuje autorovi vstoupit do světa těch, kteří je sdílejí „tělem i duchem,“ jak ostatně zní název celé studie; jen díky tomu se stává „jedním z kluků,“ jedním z těch, kteří jsou současně nesmiřitelní, vzájemně se zraňující soupeři a „kamarádi mezi sebou.“

Teprve jako „jeden z kluků“ dokáže Wacquant nahlédnout za závoj „dramatické a vysoce kodifikované reprezentace, kterou (boxerský svět) o sobě tak rád poskytuje veřejnosti“ (ibid). Teprve tehdy se mu dostává „šance uniknout z předem zkonstruované kolektivní mytologie a (...) prefabrikovaného exotismu veřejné a zveřejňované podoby této instituce – velkých i malých zápasů, heroismu sociálního vzestupu marginalizovaných.“ Dochází ke zjištění, že etnograf „musí namísto mimořádných životů a kariér šampiónů poznat box prostřednictvím jeho nejméně známé a nejméně spektakulární podoby, která vypovídá o podivně tělesné, materiální a symbolické ekonomii rohovnického světa. Krátce: člověk nesmí vstupovat do ringu v zastoupení mimořádných postav mistrů, nýbrž sám `mlátit do pytlů‘ vedle anonymních boxerů v tělocvičně“ (ibid). „Nepochybuji,“ shrnuje, „že důvěru frekventantů woodlawnské tělocvičny bych nikdy nezískal, kdybych se stal jedním z nich s proklamovaným cílem studovat je, neboť právě tato intence by neodvolatelně pozměnila můj statut a mou roli v tomto sociálním a symbolickém systému“ (ibid: 9).

Vývoj etnografie od kabinetního myšlení bez jakékoli terénní účasti (a s explicitní či implicitní intencí dominovat) přes zúčastněné pozorování k pozorovatelskému zúčastnění (a k intenci vzdát se dominance a „pouze“ porozumět) má zřetelnou trajektorii i směr. Účast autorů těch podle mého názoru nejzajímavějších a nejpřínosnějších prací je stále

plnokrevnější, intimnější, bolestnější a riskantnější – a pro výsledné studie také důležitější. Kde jsou její hranice? Soudím, že ponořit se do „hry“ aktérů nebude pro etnografa nikdy dostupné neproblematicky a plně.⁶ A jakkoli Loic Wacquant navléká v chicagské tělocvičně boxerské rukavice a odhodlává se rány rozdávat i přijímat, jakkoli je v té době pro něho účast prvořadá a pozorování druhořadá a jakkoli by se „ochotně vzdal svého výzkumu a všeho ostatního, pokud by mu to umožnilo zůstat a boxovat, dál být `jedním z kluků““, přece jen se nejen výzkumu, ale ani „toho ostatního“ nevzdává. Přinejmenším je mu stále otevřena možnost kdykoli nastoupit do letadla a vrátit se k zajištěné existenci akademického činitele a spolupracovníka profesora proslulého v docela jiném světě, než je ten obývaný sociálně marginalizovanými afro-americkými boxery. Terénní výzkum pro něho zůstává hrou, zajisté naprosto vážně míněnou a hranou naplno, ale přece jen hrou, kterou charakterizuje možnost kdykoli říci: „Už nehraju“. Pro všechny ostatní boxery se však nejedná o hru, ale o svět a proces, z něhož vystoupit nemohou. Tento rozdíl je nesmazatelný.

Aby překlenutí průrvy mezi logickou formou praktik a logickou formou diskursu bylo ne-li adekvátní, tedy co možná nejadekvátnější, je třeba přiznat oběma oprávněnost jejich specifických nároků. Ta badatelská – jak je přesvědčeno akademické prostředí – je nezastupitelná proto, že na rozdíl od ponoření do praxe nabízí odstup, který dává naději na pochopení vytčené referenční reality jako celku. Snad je to oprávněný nárok: „Ani Bůh,“ říká Emmanuel Lévinas, „nemůže poznat předmět jinak než tím, že ho obkrouží“ (1994: 162). Takové odpoutání je ovšem radikálním krokem, neboť badatel si vyvázáním ze svého „vyvlastnění praxí“ přestává klást otázky kudykam ve světě a získává pozici nad světem, tedy pozici, jíž jsou vlastní otázky dramaticky jiného řádu. Teprve z takového místa může po způsobu pohádkového čaroděje vyřknout zaklínadlo, jehož prostřednictvím rozdvojí čas a dosud překotný děj pozastaví. Je však jakýmsi čarodějem naruby, protože tímto krokem svět odčarovává – očarován čarovným světem by nemohl najít oporu dostatečně solidní k tomu, aby své někdejší spoluhráče a sám sebe zbavil povahy subjektu a učinil je objektem. „Obrácené kouzlo“ pak v sobě nese cosi jako definitivní exkomunikaci: pozastavení času prostřednictvím fixace v textu je nevratné; kdo se jednou „uzdraví“ a *nad svět* konání povznes, sotva znovu dostatečně „zešílí“, aby *ve světě* specificky situované racionality mohl znovu neproblematicky pobývat. Přesto však může taková sebe-exkomunikace stát za to: bez ní by na zkoumaný svět nepadlo alespoň nějaké světlo, bez něhož by zůstal ve své subliminální temnotě, ztracený navždy.

Cestou k porozumění

Ke konci své transformace z hazardního hráče v antropologa etnograficky rekonstruujícího svojí zkušenost jsem se smířil s tím, že rozdíl mezi oběma pozicemi není možné překlenout, že nenastane žádný okamžik "protnutí", kdy bych mohl být oběma naráz. Posléze, ještě než jsem začal psát, jsem se rozhodl tento fundamentální rozdíl uznat a respektovat. A to i textuálně: svou studii rozdělují do dvou paralelních částí: na "Pohled zevnitř", vyprávěný hráčem uprostřed hry (*involvement*), a „Příběh zvenčí“, podávaný badatelem od psacího stolu a zohledňující nároky popisu a analýzy aktérského jednání (*detachment*). I tak mě čekaly při psaní problémy – byly však právě opačné, než jakým čelí

⁶ Přesvědčil se o tom už Ignác z Loyoly, zakladatel Tovaryšstva Ježíšova, který se mísil „do zástupu žebráků a nemocných, aby si vyžebal chleba. Snažil se jim co nejvíce podobat oděvem, řečí i vystupováním. Zanedbával své tělo, nechal si růst vlasy i vousy, nemyl se a halil se do nejspínavějších hadrů. Přesto se mu *nijak nedarilo, aby ho žebráci pokládali za jednoho ze svých; spíš se mu smáli*, když přišel v ubohé kutně, s chlebníkem přes rameno a růžencem okolo krku mezi ně. *Uličníci si na něj ukazovali*, smáli se mu a posměšně na něj volali 'Otec pytel.'" (Füllöp-Müller 2006: 61, kurzíva MH).

etnografové. Nemusel jsem zvažovat, do jaké míry moje etnografická studie zasáhne do vztahů ve zkoumaném prostoru a jak se s etickou stránkou takového zásahu budu vyrovnávat, protože tento prostor už zanikl a aktéři událostí popisovaných o čtyřicet let později už vesměs nežili - ze stejného důvodu už jsem se jich ovšem nemohl na nic zeptat. Nepátral jsem, do jaké míry jsem jako etnograf splynul s prostředím, protože na rozdíl od všech mě známých etnografických prací jsem měl luxusní jistotu, že to splnutí bylo úplné (dost možná cosi jako svatý grál etnografie, na který si nikdo jiný nesáhl a který střízlivé hlasy poslední doby navrhuji nehledat) - mou svízeli naopak byla obtížnost, s níž jsem se z toho světa vyvazoval jako etnograf. Současně jsem si ovšem uvědomil, že přece jen jsem v sobě měl „zadní vrátka“, tedy možnost se z herního prostředí vyvázat; jakkoli to byla zadní vrátka, která jsem nemohl otevřít kdykoli, ale až v dramaticky změněné situaci, přece jen jsem za nimi našel svou někdejší výchovu akademicky vzdělanými lidmi, návyk na čtení a respekt k promyšlenějšímu vyjadřování v písemné formě: určitá kontinuita, dosud málo viditelná, stala se viditelnou zcela jasně a hlásila se o uplatnění.

Jako hráč jsem samozřejmě neřešil ani způsob fixace viděného, slyšeného a prožitého, neboť to všechno se kdysi průběžně zapisovalo přímo do mně - zato teď přede mnou stála nutnost odstupů.

Mám-li se vrátit k uvedenému příoměru člověka, který si v dalekých končinách osvojil místní jazyk a nyní jej chce přiblížit jiným v textově fixované podobě: uvědomil jsem si, že tu nejde jen - a dokonce ani hlavně - o gramatiku, nýbrž o cosi nesrovnatelně křehčího a fluidnějšího: o eleganci, vtip, o zbraně používané v lingvistickém zápasu, o specifickou moudrost úsloví a slovních hříček, o nuance výrazů a jejich situovanosti, o emocionální náboj každého idiomu. Nad vlastní prací jsem si zoufal nad svou nedostatečností to všechno zachytit. Už jsem nesměl myslet v "jazyce", který jsem předtím používal neproblematicky a intuitivně, teď jsem musel myslet o něm - „typicky scholastická opozice a produkt scholastické situace v silném smyslu *skholé, otium*, neaktivita“ (Bourdieu 1990: 31). Navyklý času traktovanému herní dynamikou, který plyne překotně a neustále, musel jsem zohlednit povahu času vědy, v němž je nutné spočinout. A to klidně, jako se spočívá na posedu či jiné pozorovatelně... jak je to vlastní reflexivitě.

Povaha vědeckého myšlení mě nejvíc zaskočila tím, že přinejmenším implicitně obsahovala nejen touhu se v postulovaných abstraktních pravidelnostech a kategoriích, a tak i ve zvláštním bezčasí „opevnit“, ale i nárok z této pozice budoucí vývoj prozkoumaného světa predikovat. Avšak, nemohl jsem si neřici, pokud bylo nezbytné a nevyhnutelné čas pozorovaného konání pozastavit, nárok na jeho popis musel být omezen na to, co se stalo – a tím se kvalita odhadu toho, co se teprve stane, mohla v nejlepším případě blížit kvalitě odhadu, jehož je schopen bookmaker, který na výsledek budoucí události vypisuje své kurzy. Zkušenost z praxe mě přitom naučila, že ani s dosavadními výsledky nejlépe obeznámený, mnohaletou zkušeností vybavený a čerstvými informacemi zásobený znalec dostihů nedokáže v delší časové perspektivě určit budoucího vítěze ani poloviny, ba ani třetiny z nich: také jeho zaskočí okolnosti, s nimiž nepočítal a ani počítat nemohl. I pro něho platí, že budoucnost, která se uskuteční, je pouze jednou z mnoha; stačilo málo a uskutečnila by se jiná. Pokud by ovšem někdo predikční schopností (a zdaleka by nemusela být dokonalá) vládl, hru by zničil - nedostatečná schopnost člověka předvídat proto je pro celý herní svět tím největším požehnáním. Všichni jeho aktéři, s nimiž jsem se stýkal, si to uvědomovali, aniž o tom museli přemýšlet; proto můj úlek ze zjištění, že vědecký svět, který sám o sobě uvažuje usilovně, si buď schopnost predikovat nárokuje, anebo její nedostatek v určitých rozpacích skrývá.

Sociální skutečnost je přitom podstatně složitějším polem k výkladu nežli dostih: možných budoucností je pak nespočet. Bylo to tedy bez nároku na univerzální povahu svých zjištění a bez ambice predikovat, s nimiž jsem přistoupil ke svému odstupování od praxe

směrem k teorii. Zabrало mi mnoho let. Potřeboval jsem čas k pochopení toho, že mé vzpomínky jsou také data, respektive: čím mi můj příběh data připomíná. Vzhledem k tomu, že moje „antropologická praxe“ nebyla vedena snahou zaznamenávat signifikantní, specifické a „jiné“, nýbrž se odehrávala ryze v rovině zakoušené zkušenosti, musel jsem činit z osobního deníku „terénní deník“ zpětně – podle toho, jak vehementně se některé ze zakoušených zkušeností hlásily o svou etnografickou relevanci a nabízely se k analýze, a tak i k cestě na papír této studie.

Každopádně si netroufám tvrdit, že jsem z hráčského světa dokázal podle současných akademických měřítek vystoupit dostatečně, a že mé myšlení není příliš zbarveno vším tím konvenčně nemyslitelným a má teorie zkušenostmi a zažitými postupy praxe. Nemyslím si, že jako inspirace pro metodologii etnografických prací je moje zpráva obecně použitelná: sotva lze očekávat, že aktéři rozličných sociálních světů a nediskursivních praktik se své dosavadní praxe (a spolu s ní i sociální pozice) po čtvrt století náhle vzdají a místo ní se oddají příslušným studiím, aby své konání nahlédli a popsali teoreticky. Můj příspěvek etnografii nakonec může být vcelku prostý: překlenout průrvu, která odděluje subjektivní účast a objektivní pozorování - *involvement* a *detachment* - je problematické, ať už přicházíme odkudkoli. Přesto stojí za to se o takové překlenutí *quantum homini datur* pokoušet.

Bibliografie

Barša, Pavel. 2007. *Síla a rozum: Spor realismu s idealismem v modrním politickém myšlení*. Praha: Filosofía.

Bourgeois, Philip. 2003. *In Search of Respect: Selling Crack in El Barrio*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bourdieu, Pierre. 1990. *The Logic of Practice*. Cambridge: Polity Press.

Bourdieu, Pierre. 2007. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bourdieu, Pierre – *Teorie jednání*. Karolinum, Praha 1998

Caillois, Roger. 1998. *Hry a lidé*. Praha: Nakladatelství Studia Ypsilon.

Davies, Norman. 1997. *Europe: A History*. Londýn: Pimlico, Random House.

Dostojevskij, Fjodor Michajlovič – *Hráč*. Vyšehrad, Praha 1971

Featherstone, Mike. 1995. *Undoing Culture: Globalization, Postmodernism and Identity*. London: Sage Publications.

Fulka, Josef. 2008. *Dvě pojetí pravdy u Michela Foucaulta*. In *Výzkumy subjektivity od Husserla k Foucaultovi*, Praha: Pavel Mervart.

Füllöp-Müller, René. 2006. *Moc a tajemství jezuitů: Kulturní a duchovní dějiny Tovaryšstva Ježíšova*. Praha: Rybka Publishers.

- Geertz, Clifford. 2000. *Interpretace kultur*. Praha: SLON.
- Godzich, Wlad. 2006. *The Further Possibility of Knowledge*. Předmluva k práci Michela De Certeau *Heterologies*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Heather, Peter. 2005. *The Fall of the Roman Empire*. London: Macmillan.
- Johnson, Paul. 1991. *Dějiny 20. století*. Praha: Rozmluvy Alexandra Tomského.
- Kahn, Charles H.. 1979. *The Art and Thought of Heraclitus: An edition of the fragments with translation and commentary*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lévinas, Emmanuel. 1994. *Etika a nekonečno*. Praha: OIKÚMENÉ.
- Liotard, Jean-Francois. 2001. *Putování a jiné eseje*. Praha: Herrmann a synové.
- Mazur, Joseph – *What's Luck Got to Do with It? The History, Mathematics and Psychology of the Gambler's Illusion*. Princeton University Press, Princeton 2010
- Moeran, Brian. 2007. *Ethnography at Work*. London: Berg Publishers.
- Murphy, Elizabeth a Dingwall, Robert. 2007. *Informed Consent, Anticipatory Regulation and Ethnographic Practice*. Social Science and Medicine, No 65.
- Papataxiarchis, Evthymios. 1999. *A Contest with Money: Gambling and the Politics of Disinterested Sociality in Aegean Greece*, in Sophie Day, Evthymios Papataxiarchis and Michael Steward (ed): *Lilies of the Field: Marginal People who Live for the Moment*, Boulder, Colorado: Westview Press.
- Pfadenhauer, Michaela. 2005. *Ethnography of Scenes. Towards a Sociological Life-World Analysis of (Post-traditional) Community Building*. Forum: Qualitative Social Research, Volume 6, No. 3, Art. 43, září 2005
- Reith, Gerda: *The Age of Chance: Gambling in Western Culture*. Routledge, New York, 2002
- Richardson, Jack – *Memoir of a Gambler*. In Lyons, Paul (ed) – *The Greatest Gambling Stories Ever Told: Thirty-One Tales of Risk and Reward*. The Lyons Press, Guilford 2002
- Simmel, Georg – *Peníze v moderní kultuře a jiné eseje*. SLON, Praha 1997
- Surosz, Mariusz. 2011. *Pepíci: Dramatické století Čechů polským očima*. Praha- Plus.
- Wacquant, Loic. 2004. *Body and Soul: Notebooks of an Apprenticed Boxer*. Oxford: Oxford University Press.
- Williams, Patrick. 2003. *Gypsy World: The Silence of the Living and the Voices of the Dead*. Chicago: University of Chicago Press.

