

## Každodennost jako předmět a koncept dějepisného poznání

Petr Sedlák

V tomto textu se pokouším shrnout poznatky o stávajícím výzkumu v oblasti dějin každodennosti a možnostech využít každodennost jako koncept výkladu minulosti.<sup>1</sup> Není to jednoduchý úkol. Dějepisci a sociální vědci, kteří s každodenností ve svých výkladech otevřeně pracují a odvolávají se na ni, ji obvykle jako nějaký teoretický koncept a metodologický návod nedefinují, někdy každodennost v tomto smyslu ani netematizují. Platí to většinou i tehdy, když na každodennost odkazují přímo v názvech svých studií.<sup>2</sup> Ať tak či onak, každodennost nebývá jasně vyjádřena jako

- 1 Má pozornost věnovaná každodennosti v tomto ohledu souvisí s dlouhodobým zájmem o kulturněhistorické studium české společnosti bezprostředně po skončení druhé světové války, zvláště v pohraničí a ve vztahu k židovské menšině (srv. SEDLÁK, Petr: Literární historie vysídlení a osídlení českého pohraničí po skončení druhé světové války. In: *Kuděj: Časopis pro kulturní dějiny*, roč. 11, č. 1 (2009), s. 74–78; TÝŽ: Každodennost v českém pohraničí po skončení války aneb Osídlencův den jako každý jiný. In: *Dějiny a současnost*, roč. 32, č. 9 (2010), s. 14–17).
- 2 Viz např. ČAPKOVÁ, Kateřina: Několik tváří exilu v ČSR: Každodennost péče o uprchlíky před nacismem. In: *Dějiny a současnost*, roč. 30, č. 3 (2008), s. 30–33; HOLUBEC, Stanislav: *Lidé periferie: Sociální postavení a každodennost pražského dělnictva v meziválečné době*. Plzeň, Západočeská univerzita v Plzni 2009; HOPPE, Jiří: Starosti pana Nováka: Každodenní život obyčejného člověka v 60. letech. In: *Dějiny a současnost*, roč. 27, č. 3 (2005), s. 35–38; MUSILOVÁ, Dana: Byty a úroveň bydlení v letech 1939–1945: Příspěvek k výzkumu každodennosti. In: *Sborník k dějinám 19. a 20. století*, sv. 12. Praha, Historický ústav AV ČR 1991, s. 91–104; NÁLEVKA, Vladimír: Každodenní život v protektorátu Čechy a Morava. In: DEJMEK, Jindřich – LOUŽEK, Marek (ed.): *Nacistická okupace: Sedmdesát let poté. Sborník textů*. Praha, Centrum pro ekonomiku a politiku 2009, s. 17–23; PECKA,

předmět či metoda historické práce.<sup>3</sup> To platí ostatně i pro zahraniční práce, považované někdy v zobrazení každodennosti v minulosti již za klasické, jako je studie americké historičky Sheily Fitzpatrickové *Každodenní stalinismus*<sup>4</sup> anebo monografie Thomase Lindenbergera o bezpečnostních složkách ve Východním Německu.<sup>5</sup>

Není udivující, že například německá kulturní antropoložka Carola Lippová ve svém teoretickém pojednání o každodenní kultuře jako předmětu bádání na pomezí etnologie, sociologie a dějepiscetví označuje sice každodennost za velké téma společenských věd již od sedmdesátých let minulého století, avšak i po desetiletích nejrůznějších diskusí zůstává podle ní tento pojem nejasný a neprůhledný.<sup>6</sup> Nejasný význam, diskutabilnost, ba dokonce kontroverznost přisuzuje termínu každodennosti i Alf Lüdtke, přední reprezentant německé historiografie všedního dne (*Alltagsgeschichte*).<sup>7</sup> Zřetelnější orientaci neposkytují ani komentáře českých autorů ke kulturní historii.<sup>8</sup>

Emanuel – PECKA, Jindřich – UNGR, Vladimír: *Každodennost konce 60. let. Tři regionální zprávy. Výzkumná zpráva*. Praha, Ústav pro soudobé dějiny ČSAV 1992; SCHINDLER-WISTEN, Petra: Společenské aspekty chalupářské subkultury při studiu každodennosti v období tzv. normalizace. In: *Akta Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni*, č. 3. Ústí n/L., Vlasta Králová 2007, s. 147–154; VANDROVCOVÁ, Miroslava: Zlatá léta Naděždy Kramářové: Každodennost manželky českého politika. In: *Sborník Národního musea v Praze: Řada A – Historie*, roč. 61, č. 3–4 (2007), s. 61–78.

- 3 Srv. HOLUBEC, S.: *Lidé periferie*, s. 8. Autor používá ve své knize pojem „každodennost“ v nahodilých kombinacích, jako např. „dějiny dělnické každodennosti“ nebo „kultura a každodennost dělnického prostředí“, případně prostě mluví o „každodennostech“.
- 4 Autorka sice uvádí, že je mnoho teorií, jak psát „dějiny každodenního života“, ovšem bez bližších odkazů. Pouze v tomto smyslu rozlišuje „oblast soukromého života“ a „praktiky“, tj. formy chování a strategií přežití a přizpůsobení, které si lidé vytvořili, aby se mohli vyrovnat se sociálními a politickými situacemi. (FITZPATRICK, Sheila: *Everyday Stalinism: Ordinary Life in Extraordinary Times. Soviet Russia in the 1930s*. New York – Oxford, Oxford University Press 1999, s. 1 n.; srv. teoretičtěji pojaté pojednání od této autorky: TÁŽ: Politics as Practise: Thoughts on a New Soviet Political History. In: *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*, roč. 5, č. 1 (2004), s. 27–54; viz též FITZPATRICKOVÁ, Sheila – LÜDTKE, Alf: Dynamika každodennosti: Utváření a rozpad sociálních vazeb v éře nacismu a stalinismu. In: GEYER, Michael – FITZPATRICKOVÁ, Sheila (ed.): *Za obzor totalitarismu: Srovnání stalinismu a nacismu*. Praha, Academia 2012, s. 357–403.)
- 5 LINDENBERGER, Thomas: *Volkspolizei: Herrschaftspraxis und öffentliche Ordnung im SED-Staat 1952–1968*. Köln/R. – Weimar – Wien, Böhlau 2003.
- 6 LIPP, Carola: Alltagskulturforchung im Grenzbereich von Volkskunde, Soziologie und Geschichte: Aufstieg und Niedergang eines interdisziplinären Forschungskonzepts. In: *Zeitschrift für Volkskunde*, roč. 89, č. 1 (1993), s. 2. Za informaci a odkaz děkuji Janě Noskové.
- 7 LÜDTKE, Alf (ed.): *History of Everyday Life: Reconstructing Historical Experiences and Ways of Life*. Princeton, Princeton University Press 1995, s. 2.
- 8 Viz BOROVSÝ, Tomáš – HANUŠ, Jiří – ŘEPA, Milan (ed.): *Kultura jako téma a problém dějepiscetví*. Brno, Maticе moravská – Historický ústav AV ČR – Výzkumné středisko pro dějiny střední Evropy 2006; BUDIL, Ivo T.: Perspektivy historické antropologie a sociologie. In: *Lidé města*, roč. 3, č. 6 (2001), s. 13–22; ČECHURA, Jaroslav: Mikrohistorie – nová perspektiva dějepiscetví konce tisíciletí? In: *Dějiny a současnost*, roč. 16, č. 1 (1994), s. 2–5; GRULICH, Josef: Zkoumání „maličkosť“: Okolnosti vzniku a významu mikrohistorie. In: *Český časopis historický*, roč. 99, č. 3 (2001), s. 519–547; HORSKÝ, Jan: Od rétorické figury k ana-

Záhy můžeme dospět k názoru, že významová nejasnost pojmu „každodennost“ plyne i z toho, že pro většinu historiků a dalších odborníků na poli společenských věd již každodennost má nějaký fixovaný význam, takže k ní přistupují automaticky, s jakýmsi intuitivním předporozuměním. Soudě podle nejčastěji užívaných vyjádření a obrátů, ke každodennosti patří zvláště prostorový a časový rozměr. Je to místo, kde lidé žijí a prožívají své všední životy, a zároveň neustávající běh dnů, v němž se tyto životy odvíjejí a jež vyplňují svými rutinními projevy. Každodennost sestává z toho, co je na denním pořádku. Podle Iny-Marii Greverusové se každodennost v dosavadních výzkumech pojí nejvíce s následujícími asociacemi: „práce, monotonnost a nuda, sledování televize, volný čas a koníčky, další charakteristiky pak tvořil shon, mrzutosti, povinnosti, rodina“.<sup>9</sup>

Přitom se obecně přijímá, že každodennost je v opozici vůči takzvaným velkým neboli politickým dějinám, neboť lidé ve svém všedním životě většinou nahlíží svět kolem sebe jednak zdola, tj. v perspektivě začlenění do existujících mocenských hierarchií a souvislostí dění, jednak pragmaticky, tj. v modu praktického obstarávání existenčních potřeb. V tomto ohledu definují a upřesňují každodennost i sociologické encyklopedie; hovoří o ní (pokud vůbec) předně jako o souhrnu „podmínek, za kterých člověk jedná a orientuje se ve svém obvyklém prostředí“.<sup>10</sup> Pro četné autory historických či jiných textů každodennost jednoduše zůstává běžnou náplní všedních dnů lidí či jejich specifických skupin v určitém období. V popularizačních knihách a článcích těchto autorů se potom obvykle každodennost více či méně

lytické kategorii: K vývoji pojmu „kultura“ v dějepisectví 20. století. In: STROCHOVÁ, Lucie – HORSKÝ, Jan a kol.: *Paralely, průsečíky, mimoběžky: Teorie, koncepty a pojmy v české a světové historiografii 20. století*. Ústí/L., Albis international 2009, s. 15–66; NEŠPOR, Zdeněk R. – HORSKÝ, Jan: Historická antropologie? Metodické problémy a paradoxy na pomezí dějepisectví, sociologie a sociální antropologie. In: *Kuděj*, roč. 6, č. 6 (2004), s. 61–81; NODL, Martin: *Dějepisectví mezi vědou a politikou: Úvahy o historiografii 19. a 20. století*. Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury 2007 (zvláště oddíl „Inovace a inspirace“); NODL, Martin – TINKOVÁ, Daniela (ed.): *Antropologické přístupy v historickém bádání*. Praha, Argo 2007; RATAJ, Tomáš: Mezi Zibrtem a Geertzem: Úvaha o předmětu kulturních dějin. In: *Kuděj*, roč. 7, č. 1–2 (2005), s. 142–158; ŠIMŮNKOVÁ, Alena: Ke vztahu historiografie a antropologie: Perspektivy aplikování antropologických přístupů na historický výzkum. In: *Český lid*, roč. 82, č. 2 (1995), s. 99–111; VALENSIOVÁ, Lucette – WACHTEL, Nathan: Historická antropologie. In: *Tamtéž*, roč. 85, č. 3 (1998), s. 193–207.

9 GREVERUS, Ina-Maria: Alltag und Alltagswelt: Problemfeld oder Spekulation im Wissenschaftsbetrieb? In: *Zeitschrift für Volkskunde*, roč. 79, č. 1 (1983), s. 5 n. Za odkaz děkuji Janě Noskové.

10 Citace pokračuje: „Většina lidských úkonů se opakuje, takže si je jedinec natolik osvojí, že jeho jednání je kolektivně srozumitelné a umožňuje předvídatelné a stabilní interakce. (JANDOUREK, Jan: *Sociologický slovník*. Praha, Portál 2001, s. 121.) Jiné slovníkové heslo definuje každodennost jako „úhrn všedních, pravidelně se opakujících (tzv. repetitivních), a proto předvídatelných lidských činností, které jsou základem soc. reprodukce individua, malé skupiny a takto zprostředkovaně celé společnosti, činnosti, které se řídí známými, většinou však nepsanými normami a pravidly, jsou specif. časově a prostorově uspořádány a jejich vykonávání předpokládá určitý objem vědění fixovaný v tzv. běžném vědomí (zdravém rozumu) a vyjadřovaný běžným jazykem“ (LINHART, Jiří – VODÁKOVÁ, Alena – KLENER, Pavel (ed.): *Velký sociologický slovník*. Praha, Karolinum 1996, s. 483).

omezuje na popis historických kuriozit a anekdot, přijde-li řeč na bydlení, stravování, zvyky.<sup>11</sup>

Neznamená to však, že bychom nenarazili i na české historiky, kteří by svou pozornost věnovanou každodennosti nechápali jako důležitý faktor ve výkladu historických skutečností. O každodennosti neuvažují jako o pouhém opozitu vůči politickým dějinám, ale jako o širším prostoru, žitém světe lidí, v jejichž postojích a jednání hledají příčiny fungování státních režimů a uspořádání společnosti.<sup>12</sup> Nejvíce to platí pro autory usilující o revizi interpretace nástupu a povahy komunistického režimu v Československu, která dominovala polistopadové historiografii. „Socialistická každodennost“, tedy hledání odpovědi na otázku, jak se v rámci komunistické diktatury chovali obyčejní lidé, pro ně představuje klíč ke skutečnému vysvětlení, jak tato diktatura fungovala. Historici odmítající „totalitárně-historický výkladový model“, jenž má spočívat v redukci historické skutečnosti na černobílé schéma represivního režimu a utlačované společnosti, se spojili v projektu „Socialistická diktatura jako myšlenkový svět“.<sup>13</sup> Jejich teoretická východiska jsou inspirována jednak německou historiografickou školou *Alltagsgeschichte*, jednak francouzskou tradicí „sociálních reprezentací“, ukotvených v dějinách mentalit.<sup>14</sup> Každodenní svět a život ve studiích těchto historiků-revizionistů obvykle vystupuje, vyjádřeno

11 U nás to platí především pro některé publikace z edice nakladatelství Argo „Každodenní život“ nebo pro řadu publikací o světě člověka jednotlivých historických epoch nakladatelství Laterza. Přibližují se zde typické aspekty každodenního života (stravování, odívání), aktéři ze společensky dosud marginalizovaných vrstev (prostitutky, žebráci), sociální, myšlenkový či citový svět lidí (láska, rodina), případně určitý každodenně přítomný jev a jeho vnímání v proměnách doby (dějiny smrti).

12 Srv. zvláště LENDEROVÁ, Milena – JIRÁNEK, Tomáš – MACKOVÁ, Marie: *Z dějin české každodennosti: Život v 19. století*. Praha, Karolinum 2010, s. 387–412. Na těchto stranách viz kapitoly: Pojem kultura. Dlouhá cesta k historii, v které zůstal člověk; Historická antropologie. *Alltagsgeschichte*, *histoire du quotidien*, po česku dějiny každodennosti či dějiny všedního dne; Historická demografie – vykročení k dějinám mentalit; Women's History, či Gender History? Nové čtení pramene; Co s dějinami každodennosti v Čechách?

13 Viz KOPEČEK, Michal – KOLÁŘ, Pavel: Projekt „Socialistická diktatura jako myšlenkový svět“. In: *Soudobé dějiny*, roč. 19, č. 2 (2012), s. 189–195.

14 Proměny v chápání každodennosti reflektuje např. Josef Petráň v knize *Dvacáté století v Ouběnicích: Soumrak tradičního venkova* (Praha, Nakladatelství Lidové noviny 2009). Petráň ovšem sledoval posun k interaktivní povaze každodennosti již v 80. letech 20. století ve svých učebních textech o dějinách hmotné kultury (PETRÁŇ, Josef: *Dějiny hmotné kultury: Vysokoškolská učebnice pro studenty fakult připravujících učitele*. Sv. I/1: *Vymezení kulturních dějin: Kultura každodenního života od pravěku do 15. století*. Praha, Státní pedagogické nakladatelství 1985, s. 34 n.; sv. II/1: *Kultura každodenního života od 16. do 18. století*. Praha, Karolinum – Ministerstvo kultury ČR 1995, s. 16–19 a 274 n.). Petráň zde hovoří o každodennosti v kapitole příznačně nazvané „Dějiny hmotné kultury v rámci historie každodennosti“. V souvislosti s historickou antropologií si rovněž všimá, že studium každodenní kultury či života (nebo kultury každodenního života) se v pozdějších pracích posunulo od popisu reálií („věcná kultura“) k pojetí, kdy se stává „dynamickou historickou praxí danou vztahem mezi strukturami a subjektem“ (sv. II/1, s. 19).



trefně jedním z nich, jako činitel, „který vytvářel v mnoha ohledech dokonalejší stabilitu režimu než teror a ideologická manipulace“.<sup>15</sup>

Tomuto a dalším konceptům každodennosti v historiografii věnuji samostatný výklad dále v textu. Ohlédnu se za přístupem vycházejícím z oddělení objektivních a subjektivních historických skutečností („vnější“ a „vnitřní“ každodennosti) a poté se snažím přiblížit pojetí každodennosti v rámci klasických škol, jako jsou *Alltagsgeschichte*. V souvislosti s německou inspirací nemohu nepojednat podrobněji o výše zmíněném projektu socialismu jako myšlenkového světa, respektive o tom, jak s každodenností zacházejí jednotliví autoři, kteří se k této inspiraci hlásí. Za rozhodující pro porozumění každodennosti ovšem považují nehistorické obory, jako je (zjednodušeně řečeno) filozofie a sociologie každodennosti a geografie času. Tento text odráží mou ambici pokusit se co nejpečlivěji roztřídit a popsat jednotlivé myšlenkové zdroje zájmu o každodennost v moderním západním dějepisectví a ukázat na jejich přejímání v českém historiografickém prostředí. Tyto koncepce shrnuji v závěru první, podstatně delší části článku.

V druhé části, či spíše dovětku článku, se pokouším na základě shromážděných poznatků vytyčit jeden z možných dějepisných konceptů k využití kategorie každodennosti, čímž míním poznávání historické reality jako dynamicky se projevující souvztažnosti dobové a místně daných společensko-politických struktur a jednání historických aktérů. Tento koncept stavím na uchopení každodennosti jako kontextu, v němž lidé ze středu svých životů bezprostředně vnímají a prožívají okolní realitu a prostředí, stejně jako se spolupodílejí na jejím utváření a přetváření. Každodenní kontext zde konkrétně vymezují a strukturují na základě čtyř charakteristik či znaků každodenní reality. Jsou jimi fyzická svázanost člověka s touto realitou a existence odporu v rámci ní (tělesnost), dále časová strukturalizace této reality, a to jednak v cyklické, jednak v lineární rovině (časovost), a konečně smyslové uchopení reality člověkem vzhledem k jejímu sociálnímu předivu a mocenským vztahům (socialita).

### První dějepisné cesty ke každodennosti

Prvotní zájem některých dějepisců o každodennost lze datovat koncem 19. století a spojit s vymezováním vůči tradičnímu dějepisectví. Každodennost začala být těmito dějepisci vnímána jako pomyslné území, na němž žijí své všední životy obyčejní lidé, kteří se jako by neustále potýkali s hrozbami invaze shora, ze strany státu, institucí či trhu.<sup>16</sup> Skutečná renesance zájmu o životy lidí, kteří nepatřili k eli-

15 Srv. PULLMANN, Michal: Život v komunistické diktatuře: O povaze a proměnách současných dějin po roce 1989. In: *Dějiny a současnost*, roč. 35, č. 12 (2011), s. 15.

16 „Tento pohled dává přednost vnímání každodenního života jako odporu vůči dominanci. (...) Každodenní život je k nalezení tam, kde je akce a odehrává se opravdový či autentický život.“ (ORVAR, Löfgren: *Everyday Life, Anthropology of*. In: SMELSER, Neil J. – BALTES, Paul B. (ed.): *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, sv. 7. Oxford, Elsevier 2001, s. 4969 a 4972. Jako příklad je tu citováno klasické čtyřsvazkové dílo Henryho Mayhewa *London Labor and the London Poor* (London, Griffin – Bohn 1861–1862).

tám, však nastala až v šedesátých a sedmdesátých letech dvacátého století. Interes o poznání každodenního života přitom jak patrně nevychází z čistě teoretických pozic a z dílny akademiků, nýbrž má původ v kritice establishmentu či života elit.

Emancipaci sociálních a posléze kulturních dějin vůči tradičním politickým dějinám zasvěceně přibližuje například Georg G. Iggers ve svém klasickém přehledu západní historiografie v minulém století.<sup>17</sup> Německo-americký historik dává tematizaci každodennosti jako historiografické kategorie do souvislosti s postmoderní kritikou dosavadního dějepisectví, když o ní mluví jako o jednom ze symptomů nově se prosazující tendence pohlížet na minulost očima samotných jejích historických aktérů. Všednodennost se podle něj stávala předmětem studia zejména pro ty historiky, kteří usilovali o „zohlednění lidského rozměru“ v minulosti. Jak přitom Iggers zdůrazňuje, antropologický přístup k výkladu dějin by neměl být chápán zjednodušeně jako pouhá reakce na politické dějepisectví. Jedná se totiž o rozmanitě profilovanou a napříč sociálněvědními obory prostupující inklinaci interpretovat společenskou realitu jinak než v rámci makrohistorických či makrosociálních konceptů, jak to činí i značná část produkce sociálních dějin.<sup>18</sup> Každopádně můžeme zařadit zájem o každodenní rozměr historické reality do takzvaných nových kulturních dějin, jimž je společný antropologický přístup a které tvoří nejpozději od devadesátých let minulého století svébytný a rovnocenný proud dějepisectví vedle politických (událostních) a sociálních dějin.<sup>19</sup>

Iggers ovšem nerozvíjí téma každodennosti v rovině metodologické aplikace, nezapisuje se o dílčích koncepcích jejího zkoumání a neosvětluje, jak každodennost chápou jednotliví autoři. Také on zůstává u předpokladu všeobecného porozumění každodennosti jako prostorového rámce, v němž jsme my lidé jakoby ukotveni naší existencí. Konstatuje, že někteří autoři soustřeďují své bádání „k podmínkám každodenního života a ke způsobům, jak byly vnímány prostými lidmi“, a usilují tak o „vrhnutí světla na příčinné vztahy na úrovni nevelkých společenských skupin, kde se odehrává větší část každého lidského života“.<sup>20</sup> Zájem o každodennost jako předmět bádání se podle něj pojí se symbolickými přístupy ke společenské realitě, jak to bylo typické například pro Clifforda Geertze či Hanse Medicka.<sup>21</sup> Iggers tak

17 IGGERS, Georg G.: *Dějepisectví ve 20. století: Od vědecké objektivitě k postmoderní výzvě*. Praha, Nakladatelství Lidové noviny 2002, s. 21 n.

18 *Tamtéž*, s. 95–110, kapitola „Od makrohistorie k mikrohistorii: Dějiny všedního dne“. O situaci v německém dějepisectví v tomto ohledu bude blíže pojednáno dále v textu.

19 Srv. RATAJ, T.: Mezi Zibrtem a Geertzem (viz pozn. 8). K reflexi nově pojatých kulturních dějin a jejich definování Peterem Burkem či Rogerem Chartierem srv. LENDEROVÁ, M. – JIRÁNEK, T. – MACKOVÁ, M.: *Z dějin české každodennosti*, s. 398 (viz pozn. 12).

20 IGGERS, G. G.: *Dějepisectví ve 20. století*, s. 96 a 102. Z angličtiny přeložil Pavel Kolář.

21 „Základní východiska dějin všedního dne se pokusil nastínit Hans Medick ve svém zásadním článku 'Misionáři ve veslařském člunu' (1984). Za inspirační zdroj takového dějepisectví Medick označil americkou kulturní antropologii reprezentovanou v sedmdesátých a osmdesátých letech Cliffordem Geertzem (a jeho sémiotickým přístupem zhuštěného popisu, též interpretativní antropologie či interpretativního zkoumání kultury, kterou je třeba studovat 'skrze jednotlivé, zdánlivě nevýznamné znaky spíše než pomocí obecných zákonů odvozených z několikanásobných kvantifikujících pozorování').“ (*Tamtéž*, s. 103.) Iggers

každodennost představuje spíše z hlediska snahy některých dějepisců a etnografů emancipovat v historických a etnografických výkladech široké vrstvy veřejnosti a zachránit je tak pomyslným způsobem před zapomněním, jež jim chystají pověstné velké dějiny.

#### *Každodennost prostředí (etnografické přístupy a dějiny soukromého života)*

První teoretický a metodologický přístup ke každodennosti reprezentují autoři, kteří usilují o rekonstrukci každodenního světa lidí v minulosti v prostém duálním modelu založeném na předpokladu existence objektivních skutečností na jedné straně a jejich subjektivního prožívání lidmi na straně druhé.<sup>22</sup> Tento předpoklad může svádět k preferování studia objektivních faktorů, neboť se zdají být v životě člověka determinantami, něčím, co do jeho života vstupuje zvnějšku a rozhodujícím způsobem ho ovlivňuje a formuje. Z tohoto hlediska se nabízí jako logický postup nejdříve zkoumat „vnější každodennost“, tedy strukturální rysy určité společnosti, a teprve poté studovat „každodennost vnitřní“, tedy to, jak příslušníci této společnosti prožívali v daných strukturách své všední dny a jak v jejich rámci jednali.<sup>23</sup>

Rozdělení studia každodennosti do dvou rovin se nabízí jakoby přirozeně. Máme zde zdánlivě objektivní rozměr každodennosti, který můžeme vykreslit na základě dostupných pramenů o geografické povaze daného prostředí, o politických poměrech a státní správě, o právním prostředí či bezpečnostní situaci. Obdobně schůdné se zdá poté obraz každodennosti jakoby dotvořit z druhé strany a vyplnit jej subjektivním sociálním či psychologickým obsahem, tedy poznatky o tom, jak lidé na objektivní skutečnosti reagovali, jaký byl vůbec jejich geografický a informační horizont, jak a s čím se kolektivně ztotožňovali, jaké volili životní strategie a dílčí vzorce chování, jaký byl jejich životní styl, jaké měli zvyky, odívání, bydlení a další charakteristiky související s jejich sociální praxí.

také odkazuje na starší práce, které přispěly k pozdějšímu rozvoji mikrohistorie, zvláště z produkce Georgese Dubyho a Jacquesa Le Goffa, a na autory výzkumu lidové kultury v anglosaské a italské historiografii, zvláště Petera Burka a Carla Ginzburga (s. 97).

22 Viz SEDLÁK, Petr: Svět přeživších Židů: Prameny a jejich výklad. In: *Lidé města*, roč. 10, č. 3 (2008), s. 83–113.

23 V tomto kontextu si zasluží zmínku zamyšlení Stanislava Kokošky nad možnostmi výzkumu české společnosti v Protektorátu Čechy a Morava ve vztahu k okupačnímu režimu. Autor zde deklaruje, že „prvním nezbytným krokem k poznání protektorátní společnosti jsou dějiny všedního dne, respektive každodennosti“, neboť touto cestou lze dospět k pochopení, jak tehdejší realitu vnímali a prožívali samotní dějinní aktéři. Kokoška tak připojuje svůj hlas k volání po novém ohlédnutí za minulostí z antropologických pozic. Podle autora však zvládnutí dějin všedního dne předpokládá nejdříve „shromáždění nezbytné sumy základních poznatků“, načež teprve „lze výzkumný záběr rozšiřovat o další sociologické nebo antropologické postupy“. (KOKOŠKA, Stanislav: Odboj, kolaborace, přízpusobení... Několik poznámek k výzkumu české protektorátní společnosti. In: *Soudobé dějiny*, roč. 17, č. 1–2 (2010), s. 14.)

Ve vzpomenutém knižním souboru textů *Z dějin české každodennosti*, s podtitulem *Život v 19. století*, je každodennost pojata právě tímto duálním způsobem. I zde je zájem věnován nejdříve objektivním či vnějším skutečnostem, které si člověk subjektivně osvojuje. Odrážejí to i názvy příslušných oddílů: „Kulis každodennosti“ (tedy „svět, který je kolem“) a „Způsoby každodennosti“ (tedy „svět, který se žije“).<sup>24</sup> Do první skupiny se řadí spíše objektivní skutečnosti, které člověka v 19. století obklopovaly, v druhé části jsou pojednávána spíše témata subjektivní povahy jako rodina, vzdělání, volný čas, četba a podobně.

Duální či binární model každodennosti samozřejmě stojí a padá se schopností dějepisce postihnout vzájemnou souvztažnost mezi objektem (vnějším prostředím) a subjektem, jakož i reflexi této souvztažnosti v lidské mysli. Oddělení objektu od subjektu přirozeně znamená radikální zásah do povahy skutečnosti, v níž dochází k neustálé interakci mezi prostředím a přítomným člověkem. Vzniká tak riziko, že budou přespříliš zdůrazněny údajně objektivní struktury a že jim bude přisouzeno mechanické determinování lidských životů. Naopak důraz na subjekt, člověka a jeho svět, otevírá prostor solipsismu a vede k vypreparování individua ze sociálních vztahů a životního prostředí. To ovšem nemusí platit, pokud autoři usilují nahlédnout společenské a politické *milieu* skrz osudy jednotlivců a jejich rodinné prostředí, jak s úspěchem činí například britský historik Orlando Figes v případě stalinského Sovětského svazu.<sup>25</sup>

Deterministický přístup ke studiu minulosti je dnes odmítán jako překonaný v sociálních vědách obecně.<sup>26</sup> Příbuzný sklon oddělovat od sebe bez hlubšího promyšlení oficiální kulturu či diskurz a individuální smýšlení či parciální subkulturu je v současnosti vůbec zpochybňován a kritizován z více stran.<sup>27</sup> Prakticky může dílčí tematizace a rekonstrukce jak jednotlivých složek považovaných za objektivní struktury, tak jejich subjektivního zpracování historickými aktéry vést k popisnému výkladu dílčích historických skutečností v „laboratorních podmínkách“ a k bagatelizaci jejich vzájemného působení v žité realitě. Důkazem budiž taková dějepisná produkce, jejíž autoři z každodenního prostoru v minulosti abstrahovali nějaký předmět, jehož dějiny předkládají čtenářům v poutavém balení jako

24 Viz LENDEROVÁ, M. – JIRÁNEK, T. – MACKOVÁ, M.: *Z dějin české každodennosti* (viz pozn. 12).

25 FIGES, Orlando: *Šeptem: Soukromý život ve Stalinově Rusku*. Praha – Plzeň, Beta-Dobrovský – Ševčík 2009.

26 Například sociální psychologie v něm vidí „osvícenský dualismus vnitřního světa mysli a vnějšího, materiálního světa pozorovatelného a rozpoznatelného individuální mysli“, tedy „redukcionistické chápání sociálního“ (VÝROST, Jozef – SLAMĚNÍK, Ivan (ed.): *Sociální psychologie*. Praha, Grada 2008, s. 39).

27 Divergentní redukce diskurzivních projevů na oficiální a lidový není v dějepisectví zajisté ničím neobvyklým. Odlišovat „hegemonní“ a „subalterní“ kulturu, tj. kulturu „vysokou“ a „nízkou“, nebo „kultury lidovým vrstvám vnucené“ a „kultury lidovými vrstvami produkované“, resp. „kulturu učenou“ a „kulturu lidovou“, je běžné jak v globálních teoriích, tak v praktických dějepisných výkladech. Ke kritice této redukce srv. např. BURKE, Peter: *Co je kulturní historie?* Praha, Dokořán 2011, s. 41 n.; GINZBURG, Carlo: *Sýr a červi*. Praha, Argo 2010, s. 14 n.

skutečný projev života lidí v minulosti – a to třeba v záběru od dějin kalhot až po dějiny ochlupení na tváři, jak se o tom v knize *Co je kulturní historie?* ironicky zmiňuje britský historik Peter Burke. Zdánlivě objektivní obsah každodennosti zde může být předkládán a zhmotňován perspektivou „segmentárního pojetí kultury“, o němž hovoří Milena Lenderová v souvislosti s českou tradicí kulturní historie. Vůdčí autorka zmiňované publikace *Z dějin české každodennosti* doplňuje, jak snadno se z takových děl může stát „soubor zábavných kuriozit, anekdotického čtení, zajímavosti“, tedy spíše dějepisectví lidského soukromí než žitého světa člověka vzhledem k jeho všednodenní povaze.<sup>28</sup>

### Každodennost jako prostor (intersubjektivní) interakce

Bezprostředně prožívaná realita se poznání brání. Skepsi historiků, kteří mají co do činění s každodenností a souvisejícími tématy, k možnostem studovat duši člověka ve více či méně vzdálené minulosti musíme přijmout jako průvodní znak jejich snažení. Za nedostatečný považovali průkopníci italské mikrohistorie například „model dějin každodennosti“, jak jej vypracoval v šedesátých a sedmdesátých letech minulého století Fernand Braudel, neboť se podle nich „omezoval na vnější popis materiálních podmínek života, aniž by pronikl k tomu, jak lidé tyto podmínky vnímali“.<sup>29</sup> Podobnému úskalí se podle Iggerse nevyhnuli ani zastánci německých dějin každodennosti, jimž věnují pozornost v následující kapitole, neboť jejich metoda zhuštěného popisu „neposkytuje přístup k životu individua, nýbrž pouze ke kultuře, která ho obklopuje“.<sup>30</sup> Důvod je zřejmý a formulovali jej sami tito autoři: etnolog ani historik totiž nemá bezprostřední přístup ke zkušenostem a prožitkům jiných lidí, zvláště pokud je od nich dělí propast času. Těžko studovat každodennost v minulosti z každodennosti současné.

Jsou zde ovšem dvě jména, k nimž se jako k arbitrárním při vši skepsi obrací zájemci, kteří na poznání bezprostředně žitého světa lidí nerezignovali. Sociální realitu nahlížejí z antropologické perspektivy a zdůrazňují subjektivní význam postojů a jednání člověka; to znamená, že kladou důraz na porozumění, jaké to je být historickým (sociálním) aktérem na daném místě a v dané době. Jejich přístupy čerpají z rozmanitých zdrojů, v jazyku sociální teorie by se daly nejspíše označit jako interpretativismus a interakcionismus.<sup>31</sup> Těmito autoritami jsou německý historik Alf Lüdtke a francouzský kněz a polyhistor Michel de Certeau, kteří se zapsali do dějin sociálního myšlení zejména zásadními díly z osmdesátých let.<sup>32</sup> V následu-

28 LENDEROVÁ, M. – JIRÁNEK, T. – MACKOVÁ, M.: *Z dějin české každodennosti*, s. 391 (viz pozn. 12).

29 IGGERS, G. G.: *Dějepisectví ve 20. století*, s. 96 (viz pozn. 17).

30 *Tamtéž*, s. 98.

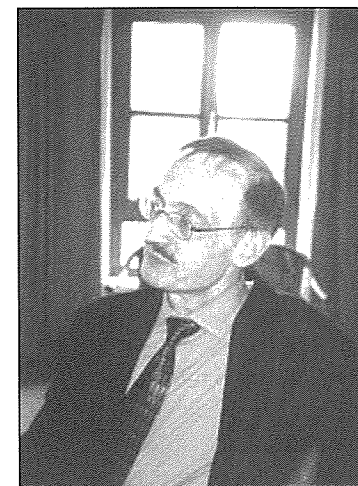
31 Srv. např. HARRINGTON, Austin a kol.: *Moderní sociální teorie: Základní témata a myšlenkové proudy*. Praha, Portál 2006, s. 161–187.

32 LÜDTKE, Alf (ed.): *Alltagsgeschichte: Zur Rekonstruktion historischer Erfahrungen und Lebensweisen*. Frankfurt/M. – New York, Campus 1989; anglicky: *The History of Everyday*

jších odstavcích se zaměřím na to, jak konkrétně a vzhledem k jakým poznatkům a okolnostem mohou práce těchto klasiků poskytnout vodítko pro studium dějin každodennosti.

Každodennost jako předmět bádání se asi nejvíce etablovala díky Alfu Lüdtkemu a německým dějinám každodennosti (*Alltagsgeschichte*). Právě ve Spolkové republice Německo před rokem 1990 lze rekonstruovat zdroje zájmu a genezi studia všedního rozměru historické reality poměrně hmatatelně. Poutavý příběh hledání cesty do duší příslušníků dřívějších generací se odvíjel v živé debatě, v níž rezonovaly citlivé struny nedávné německé minulosti. V sedmdesátých a osmdesátých letech totiž v Západním Německu právě vrcholila snaha části akademické obce a veřejnosti přehodnotit vžitý pohled na tíživé období nacismu. Mnohým historikům nešlo pouze o to dát konkrétní tvář obětem tehdejšího režimu, ale také poznat, co dělali a co si mysleli obyčejní Němci.<sup>33</sup> Necháme-li zaznít opět Iggersův komentář, v tomto historiografickém sporu proti sobě stáli „stoupenci sociálních dějin, odvolávajících se na nezbytnost jasných analytických konceptů v historickém bádání, a historici všedního dne, podle nichž tyto koncepty pohřbívají lidské prožitky a zkušenosti, které jsou podle jejich názoru skutečným předmětem historického výzkumu“.<sup>34</sup>

Byl to mimo jiné právě Alf Lüdtke, jenž se postavil proti kritice sociálních dějepisců zaměřené na údajně nevědeckou povahu výzkumu minulosti ze strany dějepisců všedního dne. Dějiny každodennosti hájil vůči nařčením z trivializace minulosti, „z anekdotické historiografie vytrhávající konkrétní události z širšího kontextu“.<sup>35</sup> Lüdtke si rizika psaní o každodenní realitě, mimo jiné pro její sklon minulost romantizovat, dobře uvědomoval. Avšak ustavení dějepisectví každodennosti jako samostatného interpretačního žánru považoval za více než jen výraz zájmu popisovat soukromý život obyčejných lidí. Zdůrazňoval hodnotový a poznávací význam konceptualizace každodenních dějin, s odkazem na neschopnost sociálních



Alf Lüdtke (narozen 1943), profesor historické antropologie na Univerzitě Erfurt a společně s Hansem Medickem zakladatel německých dějin každodennosti. V širokém spektru jeho badatelských témat se pravidelně objevují otázky spolupráce na diktaturách dvacátého století stejně jako problémy násilí a práce jako sociální praxe

*Life: Reconstructing Historical Experiences and Ways of Life*. Princeton, Princeton University Press 1995; CERTEAU, Michel de: *L'invention du quotidien*, sv. 1: *Arts de faire*. Paris, Gallimard 1980 (anglicky: *The Practice of Everyday life*. Berkeley, California University Press 1984).

33 Viz LÜDTKE, A. (ed.): *History of Everyday Life*, s. 4.

34 IGGERS, G. G.: *Dějepisectví ve 20. století*, s. 97 n. (viz pozn. 17).

35 *Tamtéž*, s. 98.

historiků postihnout postavení a roli člověka v minulosti tváří v tvář historickým událostem a poměrům.<sup>36</sup>

Podle Lüdtkeho to bylo právě studium každodenních aspektů života v nacistickém režimu, které umožnilo například tematizovat, jaké byly zdroje podpory nacistického režimu u obyvatelstva nebo nakolik bylo utrpení Němců na konci války spojeno s jejich vědomím teroru a utrpení, jež sami způsobili jiným jako příslušníci ozbrojených složek či represivního aparátu. Lüdtke a jeho němečtí kolegové, ale podobně i někteří zahraniční historici nacismu, jako Ian Kershaw nebo Christopher Browning, dokázali s touto intencí inovativně vyložit dostupné prameny a nabídnout nový a plastičtější pohled na jednání a smýšlení obyčejných Němců ve třetí říši.<sup>37</sup> To je přirozeně zásadní i pro diskusi o působení historických faktorů v životě člověka a jeho možnosti svobodně projevit svou vůli, respektive nést zodpovědnost za své konání.<sup>38</sup>

Jednotná značka *Alltagsgeschichte* může vzbuzovat dojem, že vznikla jedna dějepisná tradice nesená jediným teoretickým konceptem nebo společným metodologickým návodem. Není tomu tak. Sám Alf Lüdtke charakterizoval dějiny každodennosti jako otevřený, vyvíjející se směr historického bádání a položil v něm důraz na dva klíčové prvky. Zaprvé je to faktor repetitivity, opakování, jak jej rozpracoval Peter Borscheid. Ten upozornil na skutečnost, že rutinizace činností a věcí, které tvoří náplň všedního dne, představuje pro člověka stabilizující moment, což platí také pro sociální skupiny a instituce.<sup>39</sup> Obecně lze říci, že repetitivita tvoří pro teoretiky každodennosti základní východisko. Zadruhé Lüdtke vyzdvihuje faktor sociality, totiž že lidé a skupiny své mody vnímání a jednání nastolují pouze a výhradně v síti sociálních vztahů.<sup>40</sup>

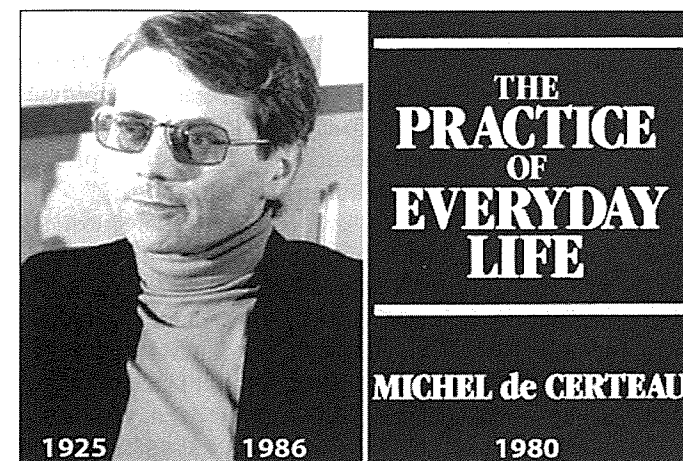
36 Lüdtke připouští i ideové zdroje dějin každodennosti v 70. letech, když je popisuje jako svého druhu disidentské hnutí v nově konsolidovaných a na vědeckosti si zakládajících sociálních dějinách, jako projev potřeby psát historii jakoby odspodu, od lidí samotných, a vůbec „vrátit ji“ veřejnosti. Zájem o každodennost tak dává do souvislosti se společenskými hnutími vymezujícími se proti establishmentu od 60. let. (LÜDTKE, A. (ed.): *History of Everyday Life*, s. vii a 9 n.)

37 Viz KERSHAW, Ian: *Hitlerův mýtus: Obraz a skutečnost ve Třetí říši*. Praha, Levné knihy 2009; BROWNING, Christopher R.: *Obyčejní muži. 101. záložní policejní prapor a konečné řešení v Polsku*. Praha, Argo 2002.

38 Viz LÜDTKE, A. (ed.): *History of Everyday Life*, s. 5. Podle Lüdtkeho *Alltagsgeschichte* znamenají mj. též „pokus vytvořit zcela nový pohled na to, jak historici vnímají 'úspěchy' moderní doby“ (s. 7).

39 *Tamtéž*, s. 5.

40 *Tamtéž*, s. 7. Psaní o každodennosti v minulosti by tak podle Lüdtkeho mělo směřovat jednak ke studiu postojové orientace lidí v minulosti, jednak k poznání forem jejich denního chování a prožívání, tj. každodenního života samotného: „Historiografie každodenního života si klade za cíl osvětlit vztahy – a rozpory – mezi 'způsobem života' (vzorci) a 'každodenním životem' (každodenním chováním a prožíváním). Důslednější oddělení struktury *Lebensweise* od příslušné subjektivní zkušenosti 'každodenního života' by mělo usnadnit vystižení 'dějinných podob individuality'. Zkoumání *Alltagsgeschichte* tak může být konzistentněji zahrnuto do diskuse o formách a hybných silách stojících za velkými zásadními společenskými změnami a otřesy.“ (*Tamtéž*, s. 15.)



Francouzský jezuita, historik, sociolog a filozof Michel de Certeau (1925–1986) zasáhl do řady oborů. Zabýval se mimo jiné křesťanskou vírou a mystikou, teorií historiografie a literatury, sociologií spotřebitelského chování, psychoanalýzou nebo indiánskými kulturami v Latinské Americe

Co přináší či reprezentuje druhý uvedený autor, k němuž interpreti kulturních dějin a dějin každodennosti rovněž hojně odkazují, francouzský sociolog, historik a filozof Michel de Certeau? Jeho koncepce, v níž nastínil praktiky každodenního jednání lidí v minulých dobách, posloužila za základ přístupům ke studiu každodennosti v různých disciplínách v posledních dvou desetiletích minulého století.<sup>41</sup> I on postavil svou koncepci každodennosti jako alternativu či obohacení vůči sociálně deterministickým pohledům na žitý svět lidí minulosti.<sup>42</sup> Byl to Michel de Certeau, který se na počátku osmdesátých let minulého století pozastavil nad tím, že si sociální vědy nevědí, jak si lidé sami v každodenních situacích „přivlastňují“ skutečnosti sociální povahy, jako je například vládnoucí diskurz, tedy jak jsou mediálně a mocensky distribuovány a realizovány oficiální ideje. Podle tohoto autora lidé nejsou pouhými pasivními příjemci či konzumenty nabízeného diskurzu a dalších kulturních atributů, jak se to jevílo ve výkladech sociálních věd, nýbrž uplatňují více či méně aktivně různé praktiky, aby si kulturu, jež je obklopuje, přizpůsobili svým zájmům.<sup>43</sup> K naplňování všednodenních potřeb užívají soubor praktik, který

41 Viz ORVAR, L.: *Everyday Life, Anthropology of*, s. 4970 (viz pozn. 16).

42 Britský kulturní historik Peter Burke v této souvislosti hovoří o odmítnutí „sociálního determinismu“ a „světa 'tvrdých' sociálních struktur“ (BURKE, P.: *Co je kulturní historie?*, s. 99 a 101 – viz pozn. 27).

43 Srv. úvod k americkému vydání stěžejní publikace Michela de Certeau *The Practice of Everyday Life* (viz pozn. 32).

Michel de Certeau nazývá „taktikou“, včetně užití původně oficiálního jazyka.<sup>44</sup> Je možné formulovat obecný závěr, že podle tohoto a dalších zastánců „kulturního obratu“ v historiografii nelze objektivní struktury a procesy, tj. předmět sociálních a politických dějin, stavět před subjektivitu samotných lidí, neboť jsou to právě oni, kteří v interakci s těmito strukturami a procesy, tedy ve snaze přizpůsobit si své životní prostředí, určují jejich jedinečný kulturní výraz a obsah.<sup>45</sup>

Michel de Certeau se s odkazem na výše uvedené i další skutečnosti snažil nasměrovat pozornost na vazby mezi objektivními sociálními strukturami a subjektem, které by byly klíčem k postižení společenské reality.<sup>46</sup> Řečeno slovníkem sociální teorie: šlo mu o poznání prostřednictvím uchopení sociální reality „jako kontextu významů a symbolických systémů, a nikoliv jako automatické a mechanické odpovědi na vnější stimuly“.<sup>47</sup> Jako takový kontext lze chápat i každodenní časoprostor. Prakticky jde tedy stoupcům takového přístupu o poznávání hmotného a duchovního obsahu každodennosti, toho, čemu člověk ve své bezprostřední realitě čelí a co vnímá jako komplexní záležitost.

Pokud si vezmeme za příklad trojici nejčastěji tematizovaných oblastí hmotné kultury a soukromého života, tedy odívání, stravování a bydlení, v naznačeném kulturněhistorickém kontextu pak již nevystupují jako izolovaně popisované předměty (jak se lidé oblékali, co a jak jedli anebo kde a jak bydleli). Těžiště zájmu o tyto aktivity se přesouvá k otázce, proč tak činili, k pochopení motivací, spočívajících jak ve snaze saturovat celou škálu biologicky založených potřeb, tak v úsilí reprodukovat a naplňovat složitou síť sociálních souvislostí a vazeb. Jde o rekonstrukci dějin odívání, stravování a bydlení jako praktik a životních strategií jedinců realizovaných v každodenních, všedních situacích, tedy jako projevů dobového zaujímání a přebírání sociálně žádaných, respektive nekonformních norem, postojů, hodnot, trendů a podobně. Tím se odkrývá každodennost jako dynamický prostor, ustavo-

44 V podání Petera Burkeho si Michel de Certeau představoval, „že obyčejní lidé si vybírají z určitého repertoáru a vytvářejí nové kombinace podle toho, co si vybírají a do jakých nových kontextů to, co si přivlastnili, umísťují. Tato konstrukce všedního dne prostřednictvím ‘opětovného užívání’ je součástí toho, čemu Certeau říká ‘taktika’. Podle něj lidé využívají spíše taktik než strategií, protože v rámci hranic, které stanovili jiní, mají jen omezenou svobodu manévrování. Mají například svobodu ‘plenit’, což je Certeauova slavná metafora pro kreativní formy čtení, jež mění oficiální významy ve významy podvrátivé.“ (BURKE, P.: *Co je kulturní historie?*, s. 103. Z angličtiny přeložil Stanislav Pavlíček.)

45 „Tam, kde dřívější sociologové studovali ‘chování’ spotřebitelů, voličů a jiných skupin, Certeau raději mluvil o ‘praktikách’, *pratiques*, tedy o konkrétním jednání obyčejných lidí, jako je nakupování, procházky po čtvrti, rozmístování nábytku či sledování televize. (...) Tam, kde dřívější sociologové předpokládali, že obyčejní lidé jsou jen pasivními spotřebiteli masově vyráběných produktů a diváky televizních programů, Certeau naopak zdůrazňuje jejich kreativitu a vynalézavost. Spotřebu popisuje jako formu produkce. Zdůrazňuje, že jednotlivci si mohou z masově vyráběného zboží vybírat, a zdůrazňuje i svobodu lidí, pokud jde o interpretaci toho, co čtou nebo vidí v televizi.“ (Tamtéž, s. 102.)

46 V českém prostředí se k tomuto konceptu hlásí např. Josef Petráň (viz jeho *Dějiny hmotné kultury*, sv. II/1, s. 19 – viz pozn. 14).

47 VÝROST, J. – SLAMĚNÍK, I. (ed.): *Sociální psychologie*, s. 38 (viz pozn. 26).

vaný a reprodukováný nejen neustálým opakováním navyklých činností a způsobů jednání v opakujících se situacích a kulisách, ale především neustálou interakcí člověka s jeho okolím, zvláště sociálním; tedy tím, že je zapředen do pletiva vztahů s ostatními lidmi a zaujímá role v rámci společnosti.<sup>48</sup>

### „Socialistická každodennost“ jako sociální praxe a myšlenkový svět

Historiografické zacházení s každodenností se nemusí zdaleka omezovat na etnografický popis života obyčejných lidí. V pojednáních některých historiků hlubší promyšlení bezprostředních, všednodenních situací a souvislostí, v nichž lidé žijí v určité společnosti a režimu, představuje klíč k poznání makrohistorických jevů. Každodennost v tomto pohledu člověka emancipuje. Nevystupuje v ní totiž jako pasivní loutka ovládaná mocipány, ale jako podílník a spoluvůrce sociálních skutečností, z nichž tato společnost a režim sestávají; „obyčejný člověk“ je tak pasován na plnoprávného aktéra historie. Těmito charakteristickými rysy se vyznačují německé kulturněhistorické přístupy k dějinám tamních moderních diktatur, Hitlerovy třetí říše a zvláště Ulbrichtova a Honeckerova Východního Německa, které se kriticky vymezují vůči tradičním totalitárním modelům výkladu komunistického a nacistického režimu a které jako s klíčovou analytickou kategorií operují s pojmem *Sinnwelt*.<sup>49</sup> Těmito koncepty se inspirovali i někteří čeští historici; společně se nedávno představili v rámci již zmíněného německo-českého projektu s širší mezinárodní účastí nazvaného „Socialistická diktatura jako myšlenkový svět“ (*Sozialistische Diktatur als Sinnwelt*).<sup>50</sup>

Každodennost může být díky těmto „historikům-revizionistům“ i v českém prostředí chápána stále více jako nová cesta k poznávání historických skutečností souvisejících s nástupem a fungováním komunistické diktatury v Československu. Každodennost k sobě může soustředit pozornost seriózních historiků, neboť v ní mohou nacházet odpovědi na otázku, proč většina obyvatelstva aktivně či pasivně přispěla k nastolení této diktatury, vnitřně ji uznala a zapojila se do jejího soukolí. To samé pak ovšem platí i pro tázání po příčinách náhlého ochabnutí spoluúčasti

48 Jedním z dokladů zdejšího postupného obratu k sociálněinteraktivní povaze každodenní reality mohou být teze Billa Jordana o pluralitě každodenností. Podle něj „do všedního dne patří popis toho, ‘jak jsme jedli, spali, pracovali, nakupovali, hledali byty, vybírali partnery, vychovávali děti’, ale i hluboká kritická analýza toho, ‘jak jsme získávali své kvalifikace a svá místa, jak jsme pracovní postupovali, vyhýbali se vážným potížím, komunikovali s ostatními, chápali svou dobu“.“ (JORDAN, Bill: Úvod k pracím projektu Samisebe. In: KO-NOPÁSEK, Zdeněk (ed.): *Otevřená minulost: Autobiografická sociologie státního socialismu*. Praha, Karolinum 1999, s. 143 n.) Na tento zdroj mě upozornila Jana Nosková.

49 K významu tohoto obtížně přeložitelného pojmu, pro nějž se v češtině většinou užívá výraz „myšlenkový svět“, viz KOPEČEK, M. – KOLÁŘ, P.: Projekt „Socialistická diktatura jako myšlenkový svět“ (viz pozn. 13).

50 Blíže viz tamtéž. Institucionálními plniteli projektu, realizovaného v letech 2007–2010, byl pražský Ústav pro soudobé dějiny AV ČR, v. v. i., a postupimské Centrum pro výzkum soudobých dějin (*Zentrum für Zeithistorische Forschung*).



občanů na fungování režimů v sovětském bloku před rokem 1990. V termínech jako „socialistická každodennost“ či „participační diktatura“ (Martin Sabrow) zaznívá výzva k novému, rozšiřujícímu a prohlubujícímu pohledu na komunistickou diktaturu.<sup>51</sup>

Každodennost zde představuje klíč k tomuto revidovanému obrazu, a to ve smyslu řečnické kontextuální či referenční, neboť právě v jejích monotónně rytmizovaných životních situacích, v bezprostřední konfrontaci s režimními institucemi a jejich političnem dávali lidé skrze své jednání a postoje vědomě či nevědomě smysl existujícímu (sociálnímu) stavu věcí, aby jej případně akceptovali a sledovali normálním. Ve výsledku tak přispívali k fungování a stabilitě režimu.<sup>52</sup> Vyjádřeno slovy jednoho z těchto „historiků-revizionistů“, ve své knize o poslední fázi československého komunistického režimu si klade za cíl poznat, „jak lidé vyjadřovali svoje intuitivní představy o naplněném životě, jakými způsoby formulovali své požadavky, s kým se spojovali a proti komu – zkrátka jak na každodenní úrovni bojovali o své uznání“. Příspěvek jeho knihy „k dějinám socialistických diktatur“ podle něj spočívá v rekonstrukci spojení ideologického (politického, režimního) diskurzu, zde konkrétně „reformní rétoriky přestavby“, s tím, jak byl vnímán a interpretován ve všedním životě obyvatelstva, respektive v postižení „dynamiky“ tohoto spojení.<sup>53</sup> Autor knihy dokonce pokládá „každodenní život většinové společnosti“ za činitel, „který vytvářel v mnoha ohledech dokonalejší stabilitu režimu než teror a ideologická manipulace“.<sup>54</sup>

Další z českých „historiků-revizionistů“ v kapitole své knihy o menšinách v poválečném pohraničí přímo nazvané „Každodennost“ popisuje osidlování pohraničí po válce jako „poněkud jiný proces, než byl zamýšlen“ ústředními orgány, aby zvláště na základě dobových situačních zpráv ukázal „podoby každodennosti“ jako realitu vzdorující „centrálně a racionálně řízenému procesu“, tedy plánovanému osidlování v režii ústředních orgánů.<sup>55</sup> Autor přitom přesahuje tradiční výklad osidlování pohraničí jako historie zmařených a zneužitých idejí v samotné osidlovací praxi. V jeho podání osidlování vystupuje jako extrémně ambivalentní a dynamický proces; co jedni považovali za zmar, mohli jiní nadšeně vítat a těšit se z toho.<sup>56</sup>

51 Srv. SABROW, Martin: Socialismus jako myšlenkový svět: Komunistická diktatura v kulturněhistorické perspektivě. In: *Soudobé dějiny*, roč. 19, č. 2 (2012), s. 197 n.

52 Viz KOPEČEK, M. – KOLÁŘ, P.: Projekt „Socialistická diktatura jako myšlenkový svět“, s. 191.

53 PULLMANN, Michal: *Konec experimentu: Přestavba a pád komunismu v Československu*. Praha, Scriptorium 2011, s. 17.

54 TÝŽ: Život v komunistické diktatuře, s. 15 (viz pozn. 15). Ve své knize Pullmann zmiňuje „tzv. dějiny všedního dne“ jako hlavní zdroj dokladů o tom, „že lidé před rokem 1989 nežili jen vyprázdněné životy ve stínu všemocného ‘režimu’“ (TÝŽ: *Konec experimentu*, s. 15).

55 SPURNÝ, Matěj: *Nejsou jako my: Česká společnost a menšiny v pohraničí (1945–1960)*. Praha, Antikomplex 2012, s. 48.

56 Podle Spurného i situační zprávy z pohraničí odrážely takovouto oscilaci, v níž sebepojetí jejich pisatelů z řad správních a bezpečnostních úředníků „se snadno vychýlilo na jednu stranu, buď k pocitu úspěšného stvořitele nového života, nebo do hysterie a strachu z totálního rozkladu“ (*tamtéž*, s. 50).

Pojetí každodennosti jako bezprostředně a dynamicky žitého kontextu je promyšlenější a hlubší než její obvyklé chápání jako místa, v němž obyčejní lidé vnímají „zdola“ pověstné velké dějiny. Každodenní rozměr historické reality je i zde v napětí s tím, co přichází „shora“, dichotomická povaha tohoto vztahu je však relativizována, neboť autoři mají ambici postihnout, jak režim vznáší a prosazuje prakticky nárok na své uznání ze strany obyvatelstva. Historici hlásí se ke konceptu *Sinnwelt* usilují překonat schéma „společenské smlouvy“ ve smyslu, jak bývá někdy aplikováno na poměry „normalizačního“ Československa.<sup>57</sup> Zdůrazňují, nakolik jsou akce a reakce přicházející „shora“ a „zdola“ souvztažné, ba dokonce zaměnitelné. Vztah ovládnutí a podřízenosti je relativní, protože oboustranný; pouto, jímž vládce svazuje ovládaného, ho k němu zároveň připoutává; kdo vládne, musí se obávat pádu.

Každodennost v tomto pojetí má tudíž odkazovat k dynamickému a dialektickému vztahu člověka v moderní společnosti k politickému režimu, v němž žije a který ho (potenciálně) ohrožuje svými nároky a byrokratickým (restriktivním) aparátem. Řečeno s německým historikem Martinem Sabrowem, každodennost je

„komplementární odvrácenou stranou“ panství, v ní jakožto sféře samozřejmého „se vnější politické ovládnutí přetváří v internalizovanou sociální praxi“.<sup>58</sup> Znamená to, že lidé si zvyknou brát režim jako něco daného, samozřejmého; ve všednodenních situacích přestávají vnímat jeho nároky jako cizorodé, a proto se jim obvykle bez většího odporu podvolují. Přesto nelze mluvit o plném ztotožnění s režimem,



Martin Sabrow (narozen 1954) je ředitelem Centra pro bádání o soudobých dějinách v Postupimi a profesorem nejnovějších a soudobých dějin na Humboldtově univerzitě v Berlíně. Zabývá se mimo jiné dějinami obou německých diktatur, dějinami historiografie a historického vzpomínání nebo specifiky oboru soudobé dějiny

57 Viz PULLMANN, Michal: Eroze diktatury v době přestavby: Krize vládnoucích elit a rozpad ideologického konsenzu v Československu (1986–1989). In: *Soudobé dějiny*, roč. 19, č. 2 (2012), s. 258.

58 SABROW, M.: Socialismus jako myšlenkový svět, s. 202. Z němčiny přeložil Pavel Kolář. (Viz pozn. 52.) Sabrow pokračuje, že každodennost je „současně prostorem, kde se den co den stonásobně přetvářejí a působí struktury ovládnutí – v každodennosti se panství projevuje jako sociální praxe a sociální praxe jako panství“ (*tamtéž*).

neboť – jak pokračuje Sabrow – „ovládání připisují záměrům vládců vlastní, svébytný smysl (*Eigen-Sinn*)“.<sup>59</sup>

Tento pohled umožňuje zaměřit se na příčiny a projevy sblížování a harmonizování každodenních zájmů a potřeb širokých vrstev obyvatelstva s praktikovaným vládnutím režimu. Těžko nesouhlasit s tím, že jsou to lidé samotní, kteří udržují režim u moci a systém v chodu právě svou dennodenní pracovní a jinou rutinou, pokud pociťují dlouhodobě jako dostatečné své životní zajištění a zbývá jim alespoň částečný prostor pro materiální a duchovní seberealizaci. Poznávat každodennost znamená dobírat se míry a podob takového uspokojování skrze konkrétní sociální praxi a v návaznosti na to diagnostikovat povahu a stabilitu diktátorských režimů.

„Tekutý“ vztah každodenní sociální praxe obyvatel a uplatňování mocenských nároků režimu lze ovšem v širším kulturněhistorickém pojetí promýšlet ještě hlouběji. Podle Martina Sabrowa byl vztah mezi „výkonem moci“ a jeho „akceptací“ v komunistické diktatuře přelomen „jednotným mentálním horizontem, jenž se celkově vymykal dobovému vnímání a tím unikal kontrole jak vládnoucích, tak ovládaných“.<sup>60</sup> Co má konkrétně tímto horizontem na mysli, co jej utváří? Jsou to „tradované zvyklosti“, „naučené praktiky“, „závazné hodnoty“ a „jazykové konvence“, tedy předpolitický rozměr sociální praxe. Právě zde, v tomto všeobecně sdíleném „myšlenkovém světě“ se podle postupimského historika komunistická diktatura rozprostřela nejpevněji, v něm se integrovala a reprodukovala, a to jako „předvědomá akceptace“ režimu ze strany lidí v jeho dennodenních podobách, jak s ním přicházeli do styku na úřadech, v práci a ve veřejném prostoru obecně, v neposlední řadě ale i v soukromí. Díky této sféře si lidé jednotlivé problematické skutečnosti, jako například represi nepohodlných jedinců nebo ideologické kampaně, zvnitřnili a přijali je jako samozřejmé a nutné, ve snaze uhájit si vlastní postavení a nevystavovat se postihu, to znamená nevyčnívat a zůstat nenápadný. Právě zde, „ve svůdnosti samozřejmých způsobů kolektivního myšlení a forem sociální praxe, které dovolují vydávat nejisté za nesporné a tím chrání před zpochybňováním“, podle autora spočívá tajemství moderních diktatur.<sup>61</sup> Martin Sabrow pléduje za „kulturní dějiny politična“, kam patří fenomény jako „inscenace moci, kultura politických slavností, proměny obrazů nepřítele, dominantní sémantické systémy nebo měnící se hranice vyslovitelného“.<sup>62</sup>

Revizionistické práce českých historiků založené na výše nastíněných východiscích vyprovokovaly na zdejší poměry celkem intenzivní odbornou i publicistickou debatu, v níž se ukázalo, že sofistické a potenciálně nosné teoretické koncepty nemusejí pokaždé přinášet prakticky příliš přesvědčivé výsledky. Platí to zejména o knize Michala Pullmanna *Konec experimentu*, polemicky se vymezující vůči dosavadním výkladům období československé „normalizace“. Například Pavel Barša označil jádro

59 Tamtéž.

60 Tamtéž, s. 203.

61 „Chceme-li tedy přijít vztahu mezi každodenním jednáním a legitimizací panství na kloub, musíme si klást otázku, jak ve 'století extrémů' (Eric Hobsbawm) vznikaly systémově specifické formy normality.“ (Tamtéž, s. 204.)

62 Tamtéž, s. 203.

Pullmannovy práce za tradiční analýzu politického diskurzu, ignorující právě „popis každodenního života obyčejných lidí, který často probíhal relativně nezávisle na násilí režimů, v nichž žili“.<sup>63</sup> Deklarovaná iniciativa překročit dichotomii mezi režimem a společností, velkými a malými dějinami, respektive vzít v potaz dialektičnost a dynamiku vztahu mezi každodenností a panstvím, zde přichází víceméně zkrátka. V pracích českých „historiků-revizionistů“ se nejvíce nových poznatků dozvídáme opět o samotném režimu, jakkoli před námi vystupuje tento svět plastičtější a roste ze svého všednodenního podhoubí. Zaměříme-li se konkrétně na každodennost, není v nich obvykle uchopena příliš teoreticky, ale s obecným předporozuměním, jako prostor či rámec sociální praxe a myšlenkového světa lidí v jejich interakci s režimem.<sup>64</sup> Z toho plyne riziko, že pojmání každodennosti bude závislé na tom, jak tuto interakci chápou jednotliví historikové, a tomu bude odpovídat i výběr teoretických zdrojů. Tak i Martin Sabrow, vedený záměrem prozkoumat prostor akceptace režimu ze strany obyvatel, každodennost ztotožňuje s předreflexivním světem samozřejmosti, přičemž odkazuje na teoretické koncepty sociologie vědění.<sup>65</sup> Uvažování o každodennosti v těchto konceptech se ovšem neomezuje jen na tuto sféru, jak o tom bude ještě řeč.

Pochybnosti vzbuzuje i vysvětlení a dokládání předpolitické akceptace diktatury v myšlenkovém světě lidí, přijde-li na otázku, co tito lidé ve svém každodenním světě vlastně považovali za samozřejmé a normální. Sociolog Karel Hrubý například kritizuje Michala Pullmanna, že v jeho pojetí „normality každodenního života“ zůstává nezodpovězeno, jaké podoby na sebe tato normalita brala v bezprostředně žitém světě rozličných skupin obyvatelstva, zda byla víceméně „kategorií návykovou“, v níž dominovala snaha „žít v souladu se základními životními potřebami v mezích výchovou dosažené socializace“, anebo spíše „kategorií intervenční“, formovanou „například ideologickými směrnicemi, tj. normou vyžadovanou státní mocí“. Hrubý vůbec relativizuje uvažování o každodenně pociťované a akceptované normalitě napříč společnostmi, když pointuje: „Není normální právě to, že se myšlení, hodnocení a chování jednotlivců od sebe liší?“<sup>66</sup>

63 BARŠA, Pavel: Normalizace mimo dobro a zlo. In: *Lidové noviny* (21.5.2011), s. 25. Z dalších kritických ohlasů na Pullmannovu knihu srv. alespoň PLACÁK, Petr: Pullmannův Pán much aneb Historie a svět dětí. In: *Paměť a dějiny*, roč. 7, č. 1 (2013), s. 123–128.

64 Tak je tomu v jejich studiích otištěných v tematickém čísle *Soudobých dějin*, které vzešly z projektu „Socialismus jako myšlenkový svět“ (SPURNÝ, Matěj: Očištěná společnost: Očištěná jako konstitutivní princip utváření poválečné české společnosti na příkladu českého pohraničí. In: *Soudobé dějiny*, roč. 19, č. 2 (2012), s. 209–226; KOLÁŘ, Pavel: Strana jako utopie: Komunistická identita po pádu stalinismu. In: *Tamtéž*, s. 227–255; PULLMANN, M.: Eroze diktatury v době přestavby: Krize vládnoucích elit a rozpad ideologického konsenzu v Československu (1986–1989). In: *Tamtéž*, s. 256–276).

65 SABROW, M.: Socialismus jako myšlenkový svět, s. 202, pozn. 17. Sabrow konkrétně odkazuje na dílo Alfreda Schütze a Thomase Luckmanna *Strukturen der Lebenswelt* (Frankfurt/M., Suhrkamp 1979).

66 „...je normalita závazná pro celou společnost, či je charakteru skupinového (jiná pro strany, jiná pro nestraníky – a tady zase jiná pro 'neutrálí' a jiná pro třídně nebo politicky 'podezřelí')? Anebo se liší podle věku: jiná pro dospělé, jiná pro mladistvé? Anebo je tím

Přemýšlet nad každodenností naší nedávné minulosti každopádně znamená uvažovat o psychosociálních faktorech života v diktatuře a vůbec moderní společnosti. O podobnou sondu do života člověka v diktatuře se pokusil Jindřich Kabát v knize *Psychologie komunismu*, pro něhož jsou ovšem socializační mechanismy seberegulace a normalizace člověka odlišné ve „standardní demokracii“ a „totalitě“. <sup>67</sup> Ostatně též „historici-revizionisté“ mají sklon příliš rychle se uchýlovat k zobecnujícím závěrům a teoretizovat o společnosti a jejích potřebách v makrosociální dimenzi a modelech. To se může projevit dvojnásobným způsobem. Jednak i zde se lidé někdy proměňují v neživotnou kolektivní entitu, která má ovšem vlastnosti typické pro individuum a jíž je běžně přisuzováno nějaké jednání a vliv *en masse*. Druhým efektem může být upozadování některých důležitých faktorů v každodenním životě a potažmo tendence přehlížet komplexitu poměrů v určitém režimu a době. Pokud zastánci totalitárních výkladových modelů přehlížejí konkrétní sociální praxi a myšlenkový svět lidí v diktátorských režimech, mohou obdobně „historici-revizionisté“ ignorovat restriktivní moc režimu nebo širší geopolitické konstelace. Ani tyto historici nevycházejí z hodnotového a teoretického vzduchoprázdna; jejich chápání společenské reality koresponduje s modernizační (konvergenční) teorií, jejímž jádrem je teze o „socialistické diktatuře“ jako jednom z typů moderního uspořádání společnosti a státu.

Pavel Barša ve své kritice Pullmannovy stěžejní studie o „normalizaci“ výstižně praví, že tento historik se ve svém výkladu dostal do „protilehlé pozice vůči dosavadní ‘mainstreamové historiografii’, zvláště proto, neboť ve své revizi opomíjí represivní dimenzi normalizačního režimu, respektive zájmy jeho nomenklatur. (...) Pullmannova reinterpretace dějin pozdního komunismu trpí opačnou jednostranností než klasické výklady: ignoruje represi.“ Proti Pullmannově tezi o „normalizačním“ společenském konsenzu, tj. akceptaci a zvnitřnění režimu většinou obyvatelstva, staví Barša s odvoláním na filozofa Antonia Gramsciho koncept společenské hegemonie, „jejímž jádrem je schopnost vládnoucích představovat stávající poměry jako jediné možné a správné a jejich alternativy jako horší nebo neproveditelné či vyjadřující zájmy skupin, které se oddělily od společenského celku“. <sup>68</sup> Z toho vyplývá i odlišná odpověď na otázku, proč se výraznější část veřejnosti nepostavila v únoru 1948 proti komunistické straně a proč její vláda přes občasné krize nemusela čelit masovému odporu. Ať tak či onak, vrátíme-li se v této souvislosti ještě ke knize Matěje Spurného, poptávka poválečné české společnosti po očistě od „rušivých elementů“ a konsolidaci poměrů stejně jako její určující mentální horizont či politickoideové nasměrování tvořily sice podstatné předpoklady nastolení komunistické diktatury, sotva však je možné odhlédnout od jeho mocenské a geopolitické dimenze. Pokud Spurný nelíčí počátky diktatury, jak uvádí přebal jeho knihy, „tradičně, jako mocen-

míněn jen statistický průměr množiny chování jednotlivců?“ (HRUBÝ, Karel: Totalita, teror a „normalita“ společnosti: Poznámky k článku Michala Pullmanna v DaS 12/2011. In: *Dějiny a současnost*, roč. 36, č. 3 (2012), s. 15. Šlo o reakci na Pullmannův text „Život v komunistické diktatuře“ – viz pozn. 15.)

<sup>67</sup> KABÁT, Jindřich: *Psychologie komunismu*. Praha, Práh 2011, s. 36.

<sup>68</sup> BARŠA, P.: Normalizace mimo dobro a zlo (viz pozn. 63).

ské vítězství jedné strany v únoru 1948 a import ze Sovětského svazu“, <sup>69</sup> zajisté tím není míněno, že je možné ve snaze pochopit únorový převrat ignorovat nespornou historii jeho plánování špičkami KSČ v napojení na Moskvu (účelově vedené diskreditační kampaně, kumulování moci obsazováním míst v bezpečnostních silách, státní správě a hospodářství, infiltrování nekomunistických stran, odborů a jednotných organizací, zpravodajskou činnost, podřizování sovětským instrukcím a podobně). <sup>70</sup>

### *Každodennost jako bytí (filozofie každodennosti)*

Někteří filozofové, sociologové, ale i další sociální vědci berou za základ svých úvah zdánlivě banální skutečnost: veškeré lidské jednání a myšlení se odehrává ve světě každodennosti a je odvislé od jeho struktur, neboť jen a pouze v rámci nich člověk žije, tedy jedná a myslí. „Lidský svět je prvotní a původní v tom, že z něj lidé nutně vycházejí jako ze základny, kterou nelze pominout,“ píše Marek Nohejl, komentátor díla Alfreda Schütze, rakouského teoretika, který věnoval každodennosti podstatnou část svého díla. <sup>71</sup>

Antologii nejvýznamnějších myslitelů tohoto ražení předkládá sociolog Michael Gardiner ve své knize *Kritiky každodenního života*. <sup>72</sup> Vybrané autory spojuje odmítání makrosociálních strukturalistických a deterministických přístupů ke společenské realitě; nechybí mezi nimi ostatně ani Michel de Certeau. Gardiner svou kritiku rozšiřuje i na teoretiky, kteří každodenní život nazírají pouze jako výchozí bod sociologického poznání, neboť tím podle něj každodennost tuhne v homogenní a statickou strukturu. Sémantickým přístupům ke společenské realitě zase vyčítá, že redukují komplex sociálních praktik na působení jazyka či diskurzu. <sup>73</sup>

Gardiner představuje vlastně kritiky potlačované či deformované každodennosti. Vycházejí z přesvědčení, že bezprostředně žitý svět nelze analyzovat jako inertní prostor, v němž se člověk prostě teď a tady nachází, nýbrž je třeba jej odkrývat jako dynamické místo individuálního vztahování se k širším vrstvám univerza, naplněné subjektivním smyslem a kreativitou. <sup>74</sup> Gardiner – snad nikoli příliš překvapivě – poukazuje u těchto kritiků na jejich zdůrazňování rozdílů v žité a sociální realitě, jak byla naplňována v předmoderním světě a jak tomu je ve světě

<sup>69</sup> SPURNÝ, M.: *Nejsou jako my* (viz pozn. 55).

<sup>70</sup> Srv. např. KAPLAN, Karel: *Pět kapitol o únoru*. Praha, Doplněk – Ústav pro soudobé dějiny AV ČR 1997; HANZLÍK, František: *Únor 1948: Výsledek nerovného zápasu. Tajné služby na cestě k moci*. Praha, Prewon 1997.

<sup>71</sup> NOHEJL, Marek: *Lebenswelt a každodennost v sociologii Alfreda Schütze: Pojednání o východiscích fenomenologické sociologie*. Praha, Sociologické nakladatelství 2001, s. 13.

<sup>72</sup> GARDINER, Michael E.: *Critiques of Everyday Life*. London – New York, Routledge 2000.

<sup>73</sup> *Tamtéž*, s. 5.

<sup>74</sup> „Je třeba uznat, že každodenní život obsahuje jistou formu do hloubky jdoucí reflexivity, která je nezbytná k vysvětlení jednak pozoruhodné schopnosti lidských bytostí přizpůsobit se novým situacím a vypořádat se s pokračujícími existenčními výzvami, a jednak obrovské proměnlivosti (napříč kulturami, jakož i v plynutí času), jíž se každodenní život vyznačuje.“ (*Tamtéž*, s. 6.)

současném, (post)moderním. Jeho odkazy na nárůst odcizení nebo na rozpouštění tradičních struktur každodenního života a jejich nahrazování či překrývání komplexem idealizovaných projevů modernity nemusí znít příliš originálně. V Gardinerových textech lze ovšem najít zajímavé podněty k dlouhodobé diskusi o existenci člověka v industriálním a postindustriálním světě z perspektivy každodennosti.<sup>75</sup>

Gardiner řadí mezi myslitele, kteří prohlédli bytostnou podstatu každodennosti, mimo jiné Michaila Bachtina, Edmunda Husserla, Henriho Lefebvra, Michela de Certeau, ale též filozofa Karla Kosíka – právě od něho si vypůjčil termín „pseudokonkrétnost“ pro označení sociálněkonstruktivistického vztahu k sociální realitě. Sám Kosík projevil zájem o každodennost z obdobně kritických pozic ve své *Dialektice konkrétního*, v kapitole příznačně nazvané „Metafyzika každodenního života“. Svou proslulou knihu uvádí Kosík poukazem na to, proč stojí aposteriorní idealizace reality proti její bezprostřední, každodenní povaze. Objasňuje, že tato realita „nevystupuje vůči člověku prvotně ve formě nazírání, zkoumání a teoretizování, jehož opačným komplementárním pólem je abstraktní subjekt poznání, existující vně světa a mimo svět, nýbrž jako oblast smyslově praktické činnosti, na jejímž základě vyrůstá bezprostřední praktické nazírání skutečnosti“. Jak ovšem vzápětí dodává, „bezprostřední utilitární praxe a jí odpovídající běžné myšlení umožňují tedy lidem, aby se vyznali ve světě, obeznámili se s věcmi a mohli s nimi manipulovat, ale neposkytují jim pochopení věcí a skutečnosti“.<sup>76</sup>

Dílo ruského literárního vědce Michaila Bachtina zřetelně ovlivnilo nejen samotný tento obor, ale i přemýšlení o kultuře ve druhé polovině dvacátého století, a znovu v něm hledají inspiraci i někteří dnešní „historici-revizionisté“ (Michal Pullmann). Gardiner zdůrazňuje jako klíčové téma Bachtinových raných textů myšlenku, že hodnoty a smysl, které nejvíce určují náš život, vycházejí z našich existenčních potřeb, jež jsou zakládány a určovány každodenností, zvláště bezprostředními sociálními vztahy.<sup>77</sup> Bachtin ve svých pracích zanechal řadu poznatků a závěrů o tom, jak je taková každodennost naplňována konkrétně, a to pečlivým studiem běžných řečových žánrů a idiomů, jejichž prostřednictvím lidé aposteriorně strukturují své bezprostřední prožitky, dodávají jim význam a smysl, scelují je do koherentního celku. V tomto ohledu zvláště zapůsobily Bachtinovy teze o „karnevalizaci“ oficiálního diskurzu v podání lidových vrstev.<sup>78</sup>

75 Kolonizace lidského vědomí idejí (či iluzí) modernizace a tím odvádění člověka od bezprostřední životní zkušenosti a prožitku je ostatně jedním z tradičních bodů takové diskuse. Gardiner tvrdí: „Každodenní život se s přechodem k moderně a vzhledem k rozmělnění sociální reality v množství specializovaných praktik jeví jako něco, co zbylo, a má tudíž malý význam ve vztahu k 'nadřazenému', jako je politika, umění nebo věda.“ (*Tamtéž*, s. 10.) Nikoli náhodou Gardiner kritizuje moderní sociální vědu právě za duální roztržení životní reality současného světa, respektive za její tendenci konstruovat paralelně ke každodennosti vědecké abstrakce a svou racionalitou homogenizovat bezprostřední svět lidí.

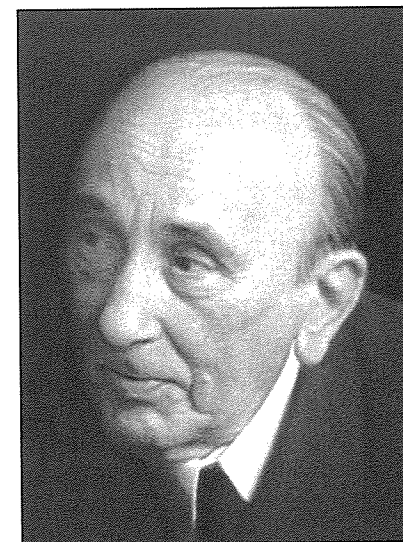
76 KOSÍK, Karel: *Dialektika konkrétního: Studie o problematice člověka a světa*. Praha, Nakladatelství ČSAV 1965, s. 10.

77 GARDINER, M. E.: *Critiques of Everyday Life*, s. 43.

78 Bachtin dokládá, že v evropské kulturní tradici je hluboce zakořeněno převrácení diskurzů společenských vrstev, kdy se vysoké stává nízkým a naopak, při karnevalech a v grotesce

Také německý filozof Edmund Husserl v každodennosti spatřuje původní a ohrožený svět člověka, neboť je jako „základní sféra lidského života zakrývána objektivistickými konstrukcemi přírodních věd,<sup>79</sup> a klasifikuje tento stav jako krizi věd. Tato krize podle něj úzce souvisí s krizí evropského lidství vůbec a jde mu o to pokusit se zhroucenou důvěru člověka v rozum a svět znovu obnovit.“ Husserl ukázal směr, kterým se poté vydali někteří jeho filozofičtí a sociologičtí následovníci: „Počátkem tázání má být právě předvědecký svět – Lebenswelt, který je půdou 'prosté zkušenosti' (*schlichte Erfahrung*). Ten je místem, kde lidé konají své nejběžnější činnosti (spaní, chození, nicnedělání). Je to nepochybně svět, který zakoušíme před vši teorií, je prvotně světem obstarávaným a nelze mu tudíž v jeho odhalování rozumět jako světu teoretické evidence. Lebenswelt je půdou každodenního jednání, které nemá nic společného s teoretickou činností, ba naopak, vše je v něm základně orientováno na situace života.“<sup>80</sup>

Mezi zmíněné Husserlovy následovníky patřil zvláště Alfred Schütz, jemuž je věnována následující kapitola, ale také Jan Patočka nebo Martin Heidegger. Právě u něj nachází „zatím filosoficky nejhlubší pohled“ do „fakticky prožívané každodennosti“ jako „způsobu života“ Václav Umlauf, kterého můžeme pro jeho všestrannou orientaci v humanitních vědách a příslušnost k jezuitskému řádu považovat tak trochu za „českého Michela de Certeau“. Podle německého filozofa v Umlaufově podání jde v každodennosti stručně řečeno



Ruský literární teoretik Michail Michajlovič Bachtin (1895–1975) se stal od šedesátých let jednou z nejuznávanějších postav svého oboru a jeho vliv vyzařoval dále do teorie kultury

(BACHTIN, Michail M.: *François Rabelais a lidová kultura středověku a renesance*. Praha, Odeon 1975). Tezí o „karnevalizaci“ si pomáhá např. známá britská historička Sarah Daviesová při výkladu o vnímání a přejímání oficiální ideologie běžnou populací ve stalinském Sovětském svazu (DAVIES, Sarah: *Popular Opinion in Stalin's Russia: Terror, propaganda and dissent, 1934–1941*. Cambridge, Cambridge University Press 1997, s. 8). Ve zdejšímu prostředí se dočkala aktualizace a reinterpretace i v souvislosti s hodnocením možnosti alternativní politické aktivity v současné České republice (HOŘEJŠ, Nikola: Kmotr a karneval: Češi nemají v lásce demonstrace a protesty. Naučili se ale milovat politickou hru, převleky a humor. In: *Lidové noviny* (26.11.2011), s. 21 n.).

79 Jinde to Husserl formuluje jako „vědou konstruovaný svět“ (blíže viz HARRINGTON, A. a kol.: *Moderní sociální teorie*, s. 29. – viz pozn. 31).

80 NOHEJL, M.: *Lebenswelt a každodennost v sociologii Alfreda Schütze*, s. 28 n. (viz pozn. 71). Blíže viz HUSSERL, Edmund: *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie: Úvod do studia fenomenologické filosofie*. Praha, Academia 1972.

o „zvláštní způsob existence, který primárně, bezprostředně a bezmyšlenkovitě vede každý z nás. (...) Každý z nás má svou vlastní každodennost šitou na jeho či její míru.“<sup>81</sup> Z podobných filozofických, ale také levicově humanistických politických pozic vyzývá k přijetí každodennosti jako výchozí roviny pro další studium francouzský sociolog a filozof Henri Lefebvre.<sup>82</sup>

#### *Každodenní realita v sociologii každodennosti Alfreda Schütze*

Rakouský sociální teoretik Alfred Schütz stejně jako předešlí autoři nahlíží každodennost jako primární lidskou skutečnost. Jako základní východisko převzal Husserlovu myšlenku žitého či přirozeného světa (*Lebenswelt*) a jejím rozpracováním na poli sociálních věd založil fenomenologicky orientovanou větev sociologie.<sup>83</sup> Po své emigraci do Spojených států a integraci do tamního akademického života se postupně stal vlivným autorem. Z jeho koncepce „základů vědění v každodenním životě“ vycházeli ve své snaze nově vymezit úkol sociologie vědění i klasikové teorie sociální konstrukce reality Peter Berger a Thomas Luckmann.<sup>84</sup>

Žitý svět člověka je podle Schütze jednak utvářen jeho neopakovatelnou individualitou („biograficky determinovanou situací“), jednak je intersubjektivně konstruován a interpretován v souladu s tím, co člověk předpokládá o vědění a jednání ostatních lidí, které si typizuje („příruční zásoba vědění“), aby jeho vztahování k druhým bylo sociálně akceptováno. Výsledkem je obecná reciprocita perspektiv a vzájemná předvídatelnost jednání. „Náš život v každodenním světě se tedy řídí pomocí typizovaných interpretací, které v naší společností převládají a které mají být přijímány jako vzory, jež je nutno následovat bez pochyb.“<sup>85</sup>

Základem života v přirozeném světě každodennosti je tělesnost člověka, tj. jeho svázanost s vlastním tělem, z něhož nemůže vystoupit, tedy jakýsi „somatický pocit života“.<sup>86</sup> K němu bytostně patří i repetitivita, opakování v periodických úsecích žitého času, s níž Schütz často operuje. Cyklicky sevřené, chce se říci rytmicky sladěné, jsou fyziologické potřeby dané tělesností člověka, tedy to, co zakládá jeho fyzické a psychické rozpoložení v daném okamžiku (spánek, stravování, odpoči-

81 UMLAUF, Václav: Proč spadl Thalés do studny? K filosofii každodennosti. Text z roku 2002 je přístupný na webové stránce <http://www.umlafoviny.com/www/publikace/publikace/Eseje/Kazdodennost.html> (staženo v prosinci 2011).

82 Srv. GARDINER, M. E.: *Critiques of Everyday Life*, s. 4; viz též LEFEBVRE, Henri: *The Everyday and Everydayness*. In: *Yale French Studies*, č. 73. New Haven, Yale University 1983, s. 7–11.

83 Viz např. HARRINGTON, A. a kol.: *Moderní sociální teorie*, s. 164 n. (viz pozn. 31). Základním Schützovým dílem je v tom směru *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt: Eine Einleitung in die verstehende Soziologie* (Wien, J. Springer 1932).

84 BERGER, Peter – LUCKMANN, Thomas: *Sociální konstrukce reality: Pojednání o sociologii vědění*. Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury 1999, s. 23.

85 KUBÁTOVÁ, Helena: *Sociologie*. Olomouc, Univerzita Palackého 2009, s. 101.

86 Srv. LEWIS, David – McLAIN, Raymond – WEIGERT, Andrew: *Vital Realism and Sociology: A Metatheoretical Grounding in Mead, Ortega, and Schutz*. In: *Sociological Theory*, roč. 11, č. 1 (1993), s. 83.

nek a podobně). Člověk je přitom vždy někde a může být právě jen tam, a tato bytostná skutečnost zakládá jeho pozici v tomto světě. Každodennost zde znamená osobní svázanost s realitou, jíž nejde uniknout a v níž je nutné žít. To primárně vytváří každé další dimenze a verze světa, který člověk žije. V závislosti na této situovanosti pak může uvažovat celkově o své existenci, dávat smysl svému dlouhodobému konání; může zde, ale právě jenom zde, v objetí s všednodenností, formulovat nejmělejší ideje a (světo)názory stejně jako snít a fantazírovat.<sup>87</sup> Řečeno s dalším Schützovým interpretem Mauricem Natansonem, svět každodenní zkušenosti je samotný základ, z něhož vycházejí všechny vyšší roviny abstrakce.<sup>88</sup>

Vztah mezi žitým či přirozeným světem a každodenností Schütz upřesňuje v díle *Úvahy o problému relevance*.<sup>89</sup> Uvádí, že „v rámci našeho ‘světa života’ vystupuje jako svrchovaná realita svět práce“ (*Wirkwelt*), který zde ztotožňuje s každodenností. „Z toho plyne, že každodennost je součástí *Lebenswelt*, každodennost je podřazená *Lebenswelt*, je jednou z realit, které *Lebenswelt* utvářejí“, vedle světa snů, fantazií a vědy.<sup>90</sup> *Lebenswelt* je pak „celkovou jednotou dílčích světů, jejich celkovým rámcem a horizontem vši možné zkušenosti“.<sup>91</sup>



Rakušan Alfred Schütz (1899–1959) se jako zakladatel fenomenologické sociologie stal jedním z klasiků oboru. Byl filozofickým žákem Edmunda Husserla, před válkou jako Žid emigroval do New Yorku a později se zde stal profesorem a vedoucím katedry sociologie. Po celý život zároveň vykonával právnickou praxi, většinou na vysokých místech v bankovníctví

87 Srv. NOHEJL, M.: *Lebenswelt a každodennost v sociologii Alfreda Schütze*, s. 20 a 29 (viz pozn. 71).

88 NATANSON, Maurice: *Anonymity: A Study in the Philosophy of Alfred Schutz*. Bloomington, Indiana University Press 1986, s. 60. Marek Nohejl to formuluje tak, že každodennost u Schütze „je svrchovaná realita (*ausgezeichnete Wirklichkeit; paramount reality*) ve smyslu zakládající reality, na níž všechny ostatní reality stojí a již předpokládají“ (NOHEJL, M.: *Lebenswelt a každodennost v sociologii Alfreda Schütze*, s. 60).

89 SCHÜTZ, Alfred: *Reflexions on the Probleme of Relevance*. New Haven, Yale University Press 1970 (německé vydání: *Das Problem der Relevanz*. Frankfurt/M., Suhrkamp 1971).

90 NOHEJL, M.: *Lebenswelt a každodennost v sociologii Alfreda Schütze*, s. 60. Ve světě snů a světě fantazie dochází dle Schütze k „odvratu od každodennosti, kontemplace a potlačení pragmatičnosti. Svět vědy zase mimo jiné vyznačuje potlačení každodenní epochy a metodická, vědomě uplatňovaná pochybnost. Mnohost těchto dílčích světů je potom podle Schütze řečově artikulována. Každodennost je transcendována do jiných světů pomocí symbolů a odlišných znakových systémů.“ (*Tamtéž*, s. 68 n.)

91 *Tamtéž*, s. 61. „Pojem *Lebenswelt* označuje u Alfreda Schütze mnohem spíše celkovou souvislost dílčích realit (*whole universe of life*), a tedy nikoliv základ těchto realit, nýbrž jejich výsledek a celkovou sumu. Takto pochopený *Lebenswelt* potom naplňuje sociologickou

Schütz strukturuje *Lebenswelt* „z hlediska významu, který je jednotlivým výsekům reality přisuzován aktérem“.<sup>92</sup> Rozlišuje tak *Umwelt*, tj. svět bezprostředního okolí nebo jinak řečeno partikulární svět individuálního vnímání, který tvoří „pouze úzký fragment z celku. Vnímána je vždy jen zanedbatelná část možného horizontu zkušenosti.“ Za hranicemi bezprostředně vnímaného se rozkládá *Mitwelt* neboli „svět, který existuje společně se mnou časově i prostorově, který však není mým okolím (*Umwelt*), protože i když v něm žiji, neprožívám jej“. Ke struktuře *Lebenswelt* dále patří *Vorwelt*, což „je sociální svět, který zde byl již předtím, než jsem na něm začal jako individuum participovat. Je to sféra dějin, které sice chápu, nemohu však do nich zasahovat.“ Konečně *Folgewelt* je „svět, který zde bude i tehdy, až já z tohoto světa odejdu. (...) *Folgewelt* však mohu uchopit jen s velkými obtížemi a s jistotou, že jej nikdy nebudu moci prožívat.“<sup>93</sup>

Schützovi můžeme být vděční nejen za konceptuálně promyšlenou strukturaci každodenní reality, ale též proto, že přináší inspiraci k pochopení každodennosti nejen jako dimenze existenčního obstarávání, ale i sociální praxe a také světa idejí a dalekosáhlé reflexe. Nutí totiž přesáhnout pouhý popis toho, co určitý historicky situovaný člověk jí, kde bydlí, co si bere na sebe či jak bezprostředně jedná, a zvažovat, jak tyto své aktivity osmyslňuje. Schütz nepřímo vybízí k promyšlení světa každodenní praxe v souvztáznosti s teorií, jak ji chápali staří Řekové, tedy jako s „nepostradatelnou pomůckou při hledání smyslu každodenního života ve společnosti a v obci“.<sup>94</sup> Nejde tu pak už jen o dennodenní shon, ono neustále se opakující pachtění, jehož popis občas někteří historici dávají do protikladu k „velkým dějinám“ či světu politických idejí a moci elit, vědy a teorie, hovoří-li o každodennosti. Ve všednodenním, opakovaném a tělesném prožívání tohoto shonu je člověk vystaven nutkání vtisknout mu smysl, dodat svému praktickému jednání a existenci řád a význam. Zde se Schütz vrací k požadavku filozofa Edmunda Husserla, z jehož fenomenologie vyšel, že takové prolnutí praxe a teorie by mělo platit i pro vědu. Vědecké poznání by nemělo být podle Husserla ztotožňováno s teorií a vydáváno za nadřazené každodennímu světu praxe, ale navráceno „ke svým původním zdrojům a významu pro každodenní život v přirozeném světě“.<sup>95</sup>

intenci zejména v tom, že akcentuje socialitu prožívaného světa. Jako takový se nestává výsledkem subjektivních rozvažovacích aktů, nýbrž zůstává stále světem, který je protknut jednáním. *Lebenswelt* se tak stává vlastně kulturním světem v nejširším smyslu (*Kulturwelt*)...“ (*Tamtéž*, s. 62.)

92 *Tamtéž*, s. 67.

93 *Tamtéž*, s. 64.

94 „Řekové byli přesvědčeni, že lidé, kteří se nezastavili, aby se oddávali kontemplaci a reflexi, neměli orientační body, podle nichž mohli žít v praxi, v politickém světě činů a interakcí s druhými lidmi. Řekové byli toho názoru, že *theoria* je nepostradatelná pro každého, kdo hledá moudrost, štěstí a dobrý život ve sféře *praktis*.“ (HARRINGTON, A. a kol.: *Moderní sociální teorie*, s. 29 – viz pozn. 31.)

95 *Tamtéž*. Jinak řečeno, znamená to přisuzovat vědeckému poznání platnost jako jednomu z více možných způsobů chápání reality a připustit, že bytí je poučeným a kritickým rozvažováním, má svůj původ v každodenním světě lidské interakce a mělo by tuto prožívanou skutečnost zohledňovat.

Uchopení každodennosti jako prožívaného světa praxe a teorie by mělo zabraňovat sklonům k opačnému extrému, tj. přeceňovat roli a význam intelektuální reflexe v životě člověka, onoho *vita contemplativa* na úkor *vita activa* (Hannah Arendtová). Jak opakovaně zdůrazňuje Schütz, čemu může člověk ve světě porozumět a přikládá cenu, zakládá se spíše v jednání intuitivním a postojích veskrze praktických. Lidé primárně „nemají teoretické, nýbrž eminentně praktické zájmy“ a ve svém bezprostředním (každodenním) jednání dávají přednost pragmatické akci před kontemplací. „Toto každodenní zacházení s věcmi (*pragmata*) konstituuje životní svět jako svět praxe. (...) První pojetí věcí je pragmatické, užtkové, nikoliv reflexivní a teoretické. *Lebenswelt* jako pragmaticky utvářený svět předchází veškeré reflexi.“<sup>96</sup> Proto také Schütz v některých svých výkladech ztotožňuje každodennost se „světem práce“, světem, „který není dominantně předmětem myšlení, jež lze podrobit teoretické reflexi, nýbrž světem konání a praktické orientace v něm“.<sup>97</sup>

Každodennost je „svět, v němž jsme neustále tělesně přítomni (i když sníme)“. Platí sice, že „předměty tohoto světa nám kladou odpor a omezují možnosti našeho jednání“, avšak zároveň „svou tělesnou činností můžeme tento svět proměňovat“ a „v rámci tohoto světa komunikujeme s ostatními“.<sup>98</sup> Schütz se tak hlásí k těm myslitelům, kteří kladou důraz na aktivní roli člověka v jeho každodenním životě, a přikládá zásadní význam skutečnosti, že to, jak tento život žije a prožívá, zakládají nejen jeho individuální predispozice, ale i sociální souvislosti tohoto života.

#### Geografie času a rytmus města – inspirace odjinud

Časoprostorové parametry každodenní reality jsou patrně nejvíce konkrétně zohledňovanou oblastí studia a zájmu o každodennost. Významným příspěvkem je v tomto ohledu též geografie času (*time-geography*) a její teorie časoprostorové strukturace, jejíž základy lze datovat již do čtyřicátých let dvacátého století.<sup>99</sup> Přínos oboru spočívá v porovnání s čistě humanitními přístupy v exaktnějším a konkrétnějším vymezení a v popisu limitů a struktur, které jsou určující pro každodenní bytí člověka, pro jeho svázanost s prostředím.<sup>100</sup> Nově a přesněji se tak můžeme v geografii času poučit o nedělitelnosti lidské bytosti jako sub-

96 NOHEJL, M.: *Lebenswelt a každodennost v sociologii Alfreda Schütze*, s. 66 n.

97 *Tamtéž*, s. 68.

98 *Tamtéž*, s. 57. Schütz se „sociálním faktorem“ zabýval konkrétně, např. v teorii „rozumění druhému“ (*Fremdverstehen*).

99 Viz IRA, Vladimír: Geografia času: Prístup, základné koncepty a aplikácie. In: *Geografický časopis*, roč. 53, č. 3 (2001) s. 231–246. Autor se odvolává mj. na průkopníka oboru, švédského geografa Torstena Hägerstrandoma, podle nějž jde v geografii času o to, „ako produkcia a reprodukcia spoločenského života závisí od učenlivých ľudských subjektov, vytvárajúcich cesty v priestore a čase, naplňajúc jednotlivé projekty, ktorých realizácie sú ohraničené určitými štruktúrami“ (*tamtéž*, s. 232).

100 Vladimír Ira se zmiňuje, že podle švédského autora Bo Lenntorpa existuje „52 důležitých a často používaných konceptov, ktoré sú dôležité pre pochopenie prejavu určitých udalostí a sociálnych interakcií“ (*tamtéž*).

jektu a jejím omezení spočívajícím v naplňování jedné konkrétní životní dráhy v daném čase a prostoru. „Choreografia existencie“, jak říká slovenský autor Vladimír Ira, „vytvorila v geografii slubnú perspektívu pre výskum dynamizmu každodenného prostredia.“<sup>101</sup>

V rámci geografie času se zvláště intenzivně rozvíjí výzkum časoprostorových rytmů města.<sup>102</sup> Je to opět velmi inspirativní přístup k uchopení a popisu povahy prostředí, v němž se lidé pohybují a s nímž jsou v interakci, které však rovněž přirozeně sami přetvářejí svým jednáním a postoji. Jako východisko pro zkoumání každodenní reality se zde nabízejí zejména poznatky geografů o její repetitivní strukturaci, prakticky se projevující „uzavíráním sekvencí aktivit do ucelených bloků, pravidelně se opakujících stavebních kamenů každodenních, měsíčních či ročních rutinních cyklů“.<sup>103</sup>

Trojice autorů, kteří tento pohled představují ve studii o proměně časoprostorového charakteru města Brna s přechodem do postindustriálního období na konci dvacátého století, nazývá repetitivní aktivity – tedy to, co „člení městský život a dává vzniknout u mnoha městských obyvatel povědomí o místě a čase“ – „rytmy města“.<sup>104</sup> Rytmus města v jejich studii ale netvoří pouhé vnější prostředí, v němž se prostě všechno opakuje, až je to lidem povědomé, zvyknou si na to a cítí se zde doma. Jde spíše o dlouhodobé sladění či neustálé ladění člověka s místem, s nímž je svázán. Autoři studie totiž poukazují na to, že rytmizace je člověku přirozená i z jeho biologické podstaty (tlukot srdce, dýchání, žvýkání, mrkání víček atd.). Pokud vezmeme v potaz i poznámku autorů o tom, že rytmy jsou charakteristické svou polaritou, tedy střídáním důrazu a odlehčení,<sup>105</sup> můžeme o rytmizaci každodenní reality uvažovat též jako o vnějším, fyzickém výrazu či mechanismu psychického vyrovnávání člověka s bezprostředností a tíhou této reality.

\* \* \*

Toto pojednání vyšlo z potřeby uchopit a přiblížit každodennost jako předmět a koncept ve stávajících dějepisných výkladech a v myšlenkových prouděch sociálních

101 „V pozadí existuje určitá štruktúra každodenného kontextu, daná rytmom fyziologicky podmienených činností jednotlivca (napr. spánok, jedlo) a obmedzeniami (tlakmi) sociálneho rozvrhu času, určeného druhými ľuďmi (napr. pracovný alebo nákupný čas).“ (Tamtéž, s. 235.)

102 Viz MULÍČEK, Ondřej – OSMAN, Robert – SEIDENGLANZ, Daniel: Časoprostorové rytmy města – industriální a postindustriální Brno. In: FERENČUHOVÁ, Slavomíra – GALČANOVÁ, Lucie – VACKOVÁ, Barbora (ed.): *Československé město včera a dnes: Každodennost – reprezentace – výzkum*. Červený Kostelec – Brno, Pavel Mervart – Masarykova univerzita 2010, s. 195–220.

103 Tamtéž, s. 196.

104 Tamtéž, s. 196 n.

105 Tamtéž, s. 197.

věd. S ohledem na poznatky shromážděné v tomto textu předkládám nyní vlastní návrh, jak by bylo možné konceptuálně využít každodennost za účelem dějepisného studia rozličných historických skutečností. Tento pokus jsem rozvrhl do čtyř bodů. Domnívám se totiž, že každodennost lze nahlédnout jako prostor určený vybranými charakteristikami, jakými jsou endemickými znaky každodenně žitého světa lidí. Těmito znaky jsou tělesnost, časovost (cyklická a lineární) a socialita. Charakteristiky každodennosti odvozují od základních kategorií všedních potřeb člověka, bez jejichž uspokojování právě tady a teď není jeho život možný.<sup>106</sup>

Konkrétně přitom nastiňuji možnosti studia každodennosti jako místa, tedy reality, k níž je člověk tělesně připoután, nemůže se z ní vymanit, ale usiluje v ní o přežití, bezpečí a zachování své tělesné integrity. Nejde však pouze o zkoumání každodennosti jako trojrozměrného prostoru, ale také o zvážení, jak zásadní je pro (každodenní) život jeho čtvrtý rozměr, tj. plynutí v čase. Není patrně nic zásadnějšího pro výslednou strukturu každodennosti než plynutí lidského života v časových celcích a jejich neustálé opakování, tedy čas cyklický. Tato skutečnost je podmíněna jednak přírodními cykly, jednak naléhavostí lidských potřeb biologické povahy. Zdá se, že rutinizace má pro zajišťování každodenních jistot stabilizující význam. Přesto je zvláště pro moderního člověka typická potřeba ukotvit život v lineárním čase, to znamená strukturovat přítomnost mezi minulostí a budoucností, v rámci přesahů směrem k vyššímu smyslu individuální i kolektivní existence. Přirozeně, každodenní svět člověka je světem společenským, v němž jedinci nabývají teprve své podstaty a jednájí v sociálních (mocenských) souvislostech a vztazích, a není rovněž myslitelný bez politiky (vyjednávání), tedy uspokojování potřeb souvisejících se sebeuplatněním a seberealizací.

### *Tělesnost – struktury a jednání v těle*

Každodennost jako místo střetávání prostředí a jednání přítomných lidí není možné pochopit bez přijetí výchozího faktu, že tito lidé jsou neodvolatelně fyzicky zakotveni v bezprostřední realitě a ze své každodennosti se nemohou tělesně během svého života, tj. počínaje svým narozením (početím) a konče smrtí, nijak vyvázat. Proto je třeba o jakkoli dalekosáhlých a nadčasových idejích člověka stejně jako o povaze společnosti uvažovat odvisle od toho, nakolik lidé jako společenské bytosti jsou determinováni podněty vycházejícími z jejich tělesných a fyzických možností, či spíše limitů, a nakolik tyto podněty zároveň přetvářejí.

106 O hierarchii potřeb se pokusila řada autorů, např. americký psycholog Abraham Harold Maslow. Člověk je podle něj neustále vystaven nutnosti uspokojovat své potřeby fyziologické a další, mezi něž patří potřeba bezpečí, uznání, seberealizace a sounáležitosti s druhými. Maslow vytvořil svou hierarchickou klasifikaci potřeb v roce 1970. (Srv. VÝROST, J. – SLAMĚNÍK, I. (ed.): *Sociální psychologie*, s. 150 n. – viz pozn. 26.)

Podle výše citovaných teoretiků každodennosti zakládá tělesnost praktický charakter všedního života každého člověka v jeho bezprostřední realitě. Tím je míněno spíše nereflexivní a automatické uspokojování tělesných potřeb, tedy primární zřetel na obstarávání základních životních potřeb.<sup>107</sup> Tělesnost člověka a jeho přítomnost v hmatatelné realitě vyvolává v jeho bezprostředním a dennodenním poměru k okolnímu světu, v jeho úsilí podmaňovat si věci v rámci něj, fyzický a mentální odpor. Život ve fyzickém světě vyžaduje tělesnou námahu a hmotné prostředky ke svému zajištění (například potravu) a také jeho regenerace (spánek, odpočinek) je spojena s přichystáním vhodných podmínek. Soustředit se na chtěný výkon či práci vyžaduje také mnoho psychického úsilí.<sup>108</sup> Je proto nutné brát v potaz jakýsi aktuální moment odporu každodennosti, tj. fyzické a psychické napětí v momentální konstelaci vztahu subjektu a všudypřítomné vnější reality, který se dá charakterizovat jako nikdy nekončící stav ustaranosti a výstižně popsat spíše literárními prostředky.

Fyzická povaha života v každodenním světě je navíc v čase konečná a reprodukce života je vykoupena stárnutím a smrtí dříve narozených. Snad právě vědomí smrti bychom vůbec měli považovat za jedno z klíčových východisek pro poznání toho, jak člověk jedná, jak může vnímat podněty ze svého okolí či jaké ideje a názory přejímá, aby dal svému omezenému životu smysl. „Fundamentální úzkost“ může být faktor pro každodennost zásadní, ježto trvale působí jako zdroj její tak obvykle pocítované tíže, oné „nikdy nekončící ustaranosti“ (řečeno s Martinem Heideggerem). Není to ovšem jen vědomí vlastní existenciální situace a její psychický prožitek, co je podstatné pro percepci člověka ve vlastním žitém světě praktického jednání. Základní důležitost má také momentální tělesné rozpoložení, tedy psychofyzická konstituce spolu s fyzickým a psychickým zdravím a mírou uspokojení tělesných potřeb a tužeb.

Potřebu člověka uhájit svou existenci, respektive si ji ulehčit v každodenním tělesném sepeřtí s okolním světem, můžeme shrnout pod kategorií *bezpečnosti*. Touha zajistit si svou prostou tělesnou existenci i kontinuitu lidského rodu jako celku v interakci s všudypřítomným okolím přirozeně vede ke snaze přizpůsobit se tomuto okolí (a zároveň si je přizpůsobit), což platí i pro politiku a (geo)politické skutečnosti vstupující do každodenního života. „Bezpečnostní imperativ“ a z něj plynoucí sklon k adaptaci na vládnoucí poměry je pochopitelně důležitým faktorem pro všechna období lidských dějin, neméně pak pro turbulentní dvacáté století a obyvatelstvo českých zemí. Bezpečnost se tu

107 Podle Husserla je „prostřednictvím těla každý subjekt situován do světa, ale zároveň je nucen reagovat na potřeby svého těla, musí spát, když je unaven, jíst, když má hlad. Husserl tyto pocity nazývá vyšší objektivitou a řadí mezi ně pocit chuti, bolesti a touhy.“ (NOHEJL, M.: *Lebenswelt a každodennost v sociologii Alfreda Schütze*, s. 22.)

108 K možností myšlenkového soustředění člověka formuloval kognitivní psycholog George Miller pozoruhodné závěry, známé jako pravidlo sedm na druhou. Toto pravidlo praví, že lidé mohou v krátkodobém modu paměti zpracovávat (a obvykle zpracovávají) sedm (plus mínus dvě) souběžných myšlenek či informací. (Srv. SIMOVA, Bobbie – ROBERTSON, Tara – BEASLEY, Duke: *Cognitive Anthropology: Anthropology Theories*. Článek z roku 2009 je dostupný na webové stránce <http://www.as.ua.edu/ant/Faculty/murphy/436/coganth.htm>.)

dá stručně charakterizovat jako pohyb mezi extrémy – na jedné straně byla výrazně posilována v důsledku prudkého civilizačního rozvoje, jenž přinesl zvýšenou dostupnost zdravotní péče, pevnější sociální jistoty a další pozitivní změny, na straně druhé však byla bezprecedentně narušena a otřesena událostmi první a druhé světové války a zpochybňována přetrvávající hrozbou jaderné katastrofy.

### Časovost cyklická – struktury a jednání v kruzích

Tělesnou svázanost člověka s prostorem, tj. fyzické ukotvení v jeho životním prostředí, nelze oddělit od časového rozměru jeho existence. Lidé svůj život každodenně prožívají jako časově určený pohyb. Z povahy každodennosti plyne, že je to především čas cyklický, strukturovaný pravidelným opakováním. Každodennost je především rozvržením individuálního života lidí do každého dne, přičemž opakovatelnost jejich životních úkonů je fixována v rytmu plynoucích dnů.<sup>109</sup>

Skutečnost, že pro každodennost je ustavující cyklické plynutí času, zdůrazňovali výše vzpomenutí autoři jako její nejtypičtější znak. Cyklický je čas přírody i rytmus lidské tělesnosti, v nich je člověk jakoby uchycen a nesen. Více či méně periodicky se opakující momenty a intervaly rámuje jeho všednodenní činnost. Zacyklení každodennosti lze vnímat jako nezastavitelnou a stále se vracející tendenci prožívat a chápat se věcí opakovaně a vykonávané činnosti rutinizovat. Má to svůj velký význam. Cyklické plynutí času představuje v životě člověka kompenzační mechanismus, neboť naučené zvládnutí a opakování činností vedoucích k uspokojování potřeb pomáhá překonávat odpor bezprostřední reality.

Z toho plyne jediné: každodenní pohyb odvíjející se jakoby v kruzích je zásadním stabilizačním zdrojem, neboť dodává existenci člověka uklidňující rytmus, nakolik jej rutina a stereotyp zároveň utvrzují v jeho dosavadní znalosti a zkušenosti. Takto rytmizovaný člověk je schopen si vytvářet pravidelné návyky a strategie, byť tak v každodenní praxi činí spíše automaticky a nereflektovaně, dalo by se říci cestou nejmenšího odporu. Naopak duševní aktivita může v takových případech působit spíš rušivě, neboť odvádí pozornost od naučených výkonů, zvláště když s nimi nesouvisí.<sup>110</sup> Potřeby člověka spjaté s cyklickým rytmem jeho každodenního života můžeme shrnout pod kategorií *zajištění*.

Rutinizaci ovšem podléhají i činnosti mimo sféru bezprostředního obstarávání, například pracovní nebo volnočasové, stejně jako platí, že čas práce nebo volna se odvíjí ve víceméně pravidelném rytmu. Společně s Karlem Kosíkem tak lze tvrdit, že „všechno má svoji každodennost“, například i život odsou-

109 Viz LENDEROVÁ, M. – JIRÁNEK, T. – MACKOVÁ, M.: *Z dějin české každodennosti*, s. 53 (viz pozn. 12).

110 Srv. IRA, V.: *Geografia času*, s. 239 (viz pozn. 99).



zence na smrt či lidí v koncentračním táboře.<sup>111</sup> Každodennost je nastolena svou bezprostřední fyzicitou, v níž se rytmizace reality spouští jakoby sama od sebe, přinejmenším jako mechanismus k uspokojování tělesných potřeb, ať je jakkoli strukturován režimem instituce či disciplínou.

Pro studium každodennosti dané doby a místa je proto důležité v první řadě seznámení se soudobým kalendářem, tedy poznání, jak konkrétně byla každodenní činnost lidí – jejich práce a volný čas – oficiálně rozvržena a institucionalizována, jak byla rytmizována, případně jak si lidé tento rozvrh sami přetvářeli. Je přitom užitečné rozlišovat takzvané biologické hodiny, tedy dobu vlastní přírodním procesům, například hojení ran či průběhu nemoci, a takzvané sociální hodiny,<sup>112</sup> řídící se ustáleným uspořádáním počátků a konců společenských, kulturních či politických událostí, jejich fázováním a vzájemnou následností.<sup>113</sup> Pozornost si tak zaslouží význam přisuzovaný jednotlivým dnům v rámci týdne i roku, ale i časová organizace práce a uspořádání volného času v rámci delších časových period.<sup>114</sup> Významný faktor pro časovou strukturaci žitého světa, zejména ve starších obdobích a tradičních společenstvích, představují přirozeně sváteční dny a období v rámci ročního cyklu.<sup>115</sup>

V českých zemích je možné studovat rytmizaci každodenního života například v souvislosti s modernizací životního stylu obyvatel, definitivně odstartovanou po skončení první světové války a urychlenou v sedmdesátých letech, poté co se většina populace zapojila do průmyslové výroby (po skončení války navíc znárodněné, a tudíž i rytmicky unifikované). Mělo by se přitom brát v úvahu, že v posledních dvaceti letech byla takto rytmizovaná podoba každodennosti narušována postindustriálními změnami ve společnosti a rozkladem rytmizátorů dosud kolektivněji sdíleného všednodenního světa.<sup>116</sup>

111 KOSÍK, K.: *Dialektika konkrétního*, s. 54 (viz pozn. 76).

112 „Sociální hodiny časují dětem a rodičům údobí školních povinností a prázdnin, rytmus povinností pracovního dne a víkendového volna, rytmus úkolů v jednotlivých dnech týdne a hodinách dne.“ (HELUS, Zdeněk: *Sociální psychologie pro pedagogy*. Praha, Grada 2007, s. 76.)

113 Synchronizace je jedním ze znaků industriální společnosti (srv. BLAŽEK, Ladislav – KELLER, Jan – SIROVÁTKA, Tomáš – VAVROUŠEK, Josef: *Obecné charakteristiky industriální společnosti: Učební text k vybraným okruhům předmětu Řízení ve společenských systémech*. Brno, Masarykova univerzita, Ekonomicko-správní fakulta 1995, s. 9 n.).

114 Významným předělem v československé každodennosti se stalo zvláště zrušení pracovních sobot a zavedení modelu týdne rozděleného na pět pracovních dnů a volný víkend.

115 Fernand Braudel a někteří jeho následovníci rozeznávají jednak tři lineární časové roviny (čas geografický, sociální a politický), jimž odpovídají rozdílné kategorie procesů, jevů a událostí, a vedle toho cyklicky založené trvání (*durée*), jež vládne každodenní realitě (srv. BRAUDEL, Fernand: *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II.*, sv. 1. Berkeley – Los Angeles – London, University of California Press 1995, s. 21).

116 Viz MULÍČEK, O. – OSMAN, R. – SEIDENGLANZ, D.: *Časoprostorové rytmy města – industriální a postindustriální* Brno, s. 199 (viz pozn. 103). Autoři článku tyto rytmizátory charakterizují a konkretizují na příkladu Brna v jeho přechodu od industriálního k postindustriálnímu městu. Pro industriální fázi platilo, že „každodenní rytmus všedního dne pro významný počet zaměstnaných v průmyslu byl ... rytmizován skrze tovární pracovní dobu,

při zkoumání vztahu mezi režimem a společností by v daném kontextu bylo zajímavé pokusit se ověřit tezi, že vládcí aparáty mají životní zájem udržovat obyvatelstvo v každodenní rutíně rozdělené na práci a volný čas. O snaze vyzvedávat takovouto rutínu jako žádanou společenskou hodnotu v zájmu stabilizace vlády, respektive využít její zhodnocení k populistické diskreditaci opozice, svědčí vypjaté okamžiky moderních českých dějin. Mám na mysli zvláště výzvy k zachování klidu a spořádaného života v reakci na dramatické události, které ohrožovaly zaběhnutou každodennost a mohly přivést lidi k nekonformnímu jednání. Taková byla například výzva k pokračování v „obvyklé denní práci“ jako záruce ochrany ve vyhlášce Heydrichova stanného práva z 28. září 1941 anebo do omrzení opakované apely komunistického vedení ke „klidu na poctivou práci“ v konfrontaci s opozičními aktivitami a silící nespokojeností obyvatel. V tomto ohledu se ovšem nabízí motiv „zajištění každodennosti“ také jako východisko k promyšlení vývoje sociálního státu v Československu a moderních státech obecně.<sup>117</sup>

### Časovost lineární – struktury a jednání „vpřed“ a „vzad“

Člověk moderního světa má sklon přemýšlet o věcech kolem sebe a sobě samém sice nutně v rámci své bezprostředně žité reality, tendující automaticky k stereotypní rytmizaci, avšak v čase se orientuje obvykle jakoby odzadu vpřed, tj. po pomyslné přímce, lineárně. Člověk si je vědom své smrtelnosti, tedy toho, že směřuje od bodu narození k bodu smrti. Je tudíž schopen se v čase ohlédnout nazpět do minulosti i podívat se vpřed do budoucnosti, přehlédnout svůj život jako celek. Zároveň se lidé dokáží vracet v myšlenkách k předešlým vývojovým etapám společenských celků a uvažovat o jejich perspektivách, nahlížet na přítomné osudy společenství v celku dějin. Zmíněná základní časová osa lidské existence spolu s časovou osou historie, která se jako dějinnost zrodila v lůně křesťansko-antické civilizace a radikalizovala se modernistickým

v drtivé většině případů s počátkem v 6.00 a koncem ve 14.30. Tento kotevní rytmus byl pak přenášen do dalších systémů spojujících místa bydliště, práce a spotřeby do časoprostorově provázaného celku. Jízdní řády městské hromadné dopravy, provozní doby mateřských škol a jeslí či ordinační hodiny lékařských pracovišť jsou příklady mimopřemyslových funkcí, které byly do jisté míry synchronizovány se standardní pracovní dobou a sekundárně vytvářely specificky rytmizovaný časoprostor i pro subjekty bez přímé vazby na průmyslový závod. (...) Časoprostor průmyslového města tak vykazoval silné mechanismy pro reprodukci sebe sama, resp. pro prostorovou difuzi rytmu do území města. (...) Nebyly to ovšem jen každodenní rytmy, jež strukturovaly industriální časoprostorovou rutínu. Dělení na pracovní a nepracovní část dané všeobecným pracovním klidem výroby a služeb o sobotách a nedělích (v ČR definitivní pětidenní pracovní týden od roku 1968) definovalo rozpoznatelný týdenní rytmus. Stejně tak jasně byl vyjádřen také roční rytmus kotvený termíny školního roku a celozávodních dovolených.“ (Tamtéž, s. 201 n.)

117 Srv. RÁKOSNÍK, Jakub: *Sovětská sociální státu: Lidově demokratický režim a sociální práva občanů v Československu 1945–1960*. Praha, Filozofická fakulta Univerzity Karlovy 2010.

imperativem racionálně kalkulovatelného a přehledně uspořádaného světa, jsou patrně hlavními předpoklady, díky nimž je člověk schopen ve svém vědomí každodennost překročit a promítat život svůj i lidstva obecně do abstraktních, složitě strukturovaných časových celků a rovin, definovaných trojí dimenzí minulosti, přítomnosti a budoucnosti.

Člověk se průběžně snaží své každodenní břímě nahlédnout jako součást celku, aby v jeho rámci mohl ukotvit svou přítomnost, ujasnit si, z čeho vyrůstá a kam směřuje, zastavit se a bilancovat, případně věci přehodnotit a začít znovu. Řečeno s Alfredem Schützem, v každodenním životě člověka vznikají další reality určující vědomí a prožitek jeho žitého světa, jež je schopen obsáhnout jako celek, formuje se jeho *Lebenswelt* jako sféra pro smysluplné naplňování životního poslání a existence. Potřeby člověka související s jeho uvažováním o přítomnosti v lineárně napjatém a strukturovaně prožívaném čase můžeme shrnout pod kategorii *smyslu*.

Není přitom náhodou, že člověk často hodnotí své přítomné dny v dojmu z jejich splývání v jednu stereotypní masu, když konstatuje, že čas letí (v připomínce nějaké dřívější události) anebo naopak že se čas zastavil (v zamýšlení nad nějakým obdobím).<sup>118</sup> Bytostná lidská potřeba uvažovat o vlastním životě v širším, lineárně pojatém časovém horizontu tak může pramenit nejen z potřeby zhodnotit svůj život jako celek vzhledem k vědomí jeho plynutí a nutně se blížícího konce, ale jednoduše i z fyzického odporu každodenní reality a pod tíhou její rutiny. Každodenní sepětí člověka s jeho žitou realitou tak může být prosyceno napětím a rozpolceností mezi neodbytnou a samovolnou tendencí k rutině s jejími věčnými starostmi a nutkáním se nad tuto každodennost jako by povznést, přesáhnout ji a kompenzovat její stereotyp v intelektuálních konstruktech, snech či fantazii o vlastním životě jako o něčem jedinečném, nadaném schopností transcendence. „Co je do života jen ze dne na den,“ zpívají Voskovec s Werichem ve filmu *Hej rup!*, když předvádějí bezútešnost života nezaměstnaných v době hospodářské krize.<sup>119</sup>

Život musí dostat vyšší smysl. Svědčí o tom i důmyslné uchopení a konstrukce času na lineární ose jakožto letopočtu a kalendáře, tedy časová strukturace

118 Dojem bezčasí se často vynořuje ve vzpomínkách na dobu „normalizace“: „Je příznačné, že většině pamětníků se první polovina 70. let vybavuje jako nejasná šmouha, v níž jako by neexistovaly žádné milníky ani události. ‘Začíná éra rezignované apatie a obsáhlé demoralizace, začíná éra šedivé totalitně konzumní každodennosti,’ řekl později Havel v rozhovoru s Karlem Hvizďalou. ‘Mně osobně splývá první polovina sedmdesátých let v jednu beztvárnou mlhovinu, nedokázal bych už třeba říct, čím se lišil rok 1972 od roku 1973.’ V podivně bezčasé atmosféře v něm ale uzrával pocit, že musí něco udělat, aby se věci daly do pohybu. Aby se na zadušenou normalizační scénu vrátily události, čas – a dějiny.“ (BRDEČKOVÁ, Tereza – ŠVEHLA, Marek – TŘEŠŇÁK, Petr: Nečekat, co udělají oni. In: *Respekt: Mimořádné vydání Václav Havel 1936–2011* (23.12.2011), s. 12. Rozhovorem s Karlem Hvizďalou je míněn Havlův *Dálkový výslech*.)

119 *Ze dne na den*. Text Jan Werich a Jiří Voskovec, hudba Jaroslav Ježek (1934). Viz např. <http://www.ztiseni.sator.eu/modules.php?name=Content&pa=showpage&pid=504> (staženo v lednu 2012).

každodenní reality do smyslově vyššího řádu času, do světa „Dějin“. Jak ovšem připomíná francouzský medievista Jacques Le Goff, pojetí času, a tudíž i význam hodnot, se během dějin lidské civilizace značně proměňovaly.<sup>120</sup> Právě 19. a 20. století můžeme zjednodušeně vnímat jako dějiny velké sociální emancipace a modernizace, kdy racionální apel osvícenských idejí velel, aby každý člověk došel důstojného života a štěstí. Měl mít tedy právo na život, bezpečí, osobní svobodu, práci nebo sociální ochranu, aby takto zajištěn mohl postupovat v souladu s dennodenním plynutím času na pomyslné životní trati od jedné existenční mety k druhé a zpět k všestrannému uvědomění a rozvoji. Ohrožení smyslu těchto „Dějin“ krizemi, návraty lidské bídy a s tím spojenými konflikty přirozeně dále akcelerovalo časovou orientaci na budoucnost, v protikladu k níž měly být překonány a napraveny hříchy minulosti a nastolen konečně ideální stav sociálního míru a blahobytu.

Hledání smyslu a touha po odpoutání od každodenních starostí a stereotypu často nabývá též podoby úniku k primárním emocím. Rozpouštění své dny do mlžné páry alkoholu (parafrázováno se skupinou Psi vojáci) nebo oddávat se nadšení (či vzteku) ze sportovního fandění je jistě snadnější a přináší bezprostřednější účinky než třeba filozofická kontemplace.<sup>121</sup> Této přirozené touze odpovídá také obrovská literární a filmová produkce všemožných žánrů, jež vyzývá k výletům do imaginárních světů mimo tíži všedních dnů a pomáhá zaplašit pocity nudy.<sup>122</sup> Frustrace z života uzavřeného v kruhu každodennosti, zvláště ve spojení s hmotnou nouzí a ztrátou vyhlídek, si také může nacházet ventil ve spontánních davových a potenciálně revolučních hnutích.<sup>123</sup>

120 Podle Le Goffa kolektivní postoje k minulosti, přítomnosti a budoucnosti lze schematicky charakterizovat takto: „V pohanském starověku byla výše ceněna minulost, přičemž přítomnost byla pokládána za dobu úpadku; ve středověku byla přítomnost seřvena z jedné strany závažností minulosti a z druhé strany vírou v eschatologickou budoucnost; v renesanci je naopak kladen důraz na přítomnost a konečně od 17. do 19. století převrací ideologie pokroku hodnocení času ve prospěch budoucnosti.“ (LE GOFF, Jacques: *Paměť a dějiny*. Praha, Argo 2007, s. 30. Z francouzštiny přeložila Irena Kozelská.)

121 „Pavel Slepíčka, autor studií o fotbalovém chuligánství, odkazuje na teorii ‘doby mimo’ (*time out*), podle níž den volna může ostře kontrastovat s nudnými všedními dny, které jsou brány jako čas povinností. V ‘době mimo’ je naproti tomu snížena sociální kontrola a tato se stává časem kompenzace, tj. dobou vzrušení a jinak nedostupných emocí. Přitom takové dny plní svoji funkci i přímo během všedních dnů – pomáhají je totiž aktérům vyplňovat vzpomínkami a diskusemi o vzrušujících chvílích úniku a naplnit každodenní rutinu očekáváním jejich opakování.“ (HELUS, Z.: *Sociální psychologie pro pedagogy*, s. 27 – viz pozn. 112.)

122 Nuda je nepochybně důležitým fenoménem k dokreslení každodenního rozměru lidského bytí. (Viz SVENDSEN, Lars F. H.: *Malá filozofie nudy*. Zlín, Kniha Zlín 2011. Na knihu mě upozornil Václav Kaška.)

123 Tyto tendence se staly předmětem četných studií sociálních psychologů, sociologů i historiků. Za všechny alespoň krátká charakteristika z pera Petra Čorneje: „Revoluce vždy přináší jedinečné zážitky, je velkolepou slavností a pronikavým vybočením ze všedního života, přináší svým stoupencům uvolnění, radost, naději i pocit, že je vše nebo téměř vše dovoleno.“

Dodejme, že ukotvení každodenního života ve vyšším smyslu je přirozeně velkým tématem i v hodnotově a zájmově atomizované (postmoderní) společnosti. Vždyť co jiného než odpověď na takovou poptávku je aplikace sociální sítě Facebook, nazvaná příznačně *Timeline*, která nabízí možnost scelenou životní linku sdílet s blízkými či přáteli *on-line*?<sup>124</sup>

### *Socialita – struktury a jednání mezi ostatními*

Jacques Le Goff ve svém výkladu o ukotvení každodenní existence ve velkých lineárních konceptech připomíná, že člověk se bezprostředně pohybuje nejen v každodenní realitě, ale svou celkovou osobnost utváří v sociálních souvislostech, ve vztahu k ostatním lidem a odvisle od jimi sdílených hodnot a idejí, tedy v mantinelech kulturního prostředí.<sup>125</sup> Kulturní vliv je vedle osobních dispozic jedince faktorem zakládajícím jeho časovou orientaci (vnímání času) v celku života, to znamená, zda bude smysl svého života nacházet spíše v praktickém jednání a užitku v přítomnosti, zda raději bude inklinovat k minulosti anebo se upne k budoucnosti, a zda tak učiní pozitivně či negativně.<sup>126</sup>

To, jak člověk ve svém každodenním prostředí jedná prakticky a jaký smysl dává svému životu ve vyšších celcích, tedy jak se personalizuje, se nutně odehrává mezi ním jako individualitou a „těmi druhými“, tedy ostatními lidmi, kteří jsou pro něj významní. Žitý svět člověka je tudíž sociální prostor, určený kulturně (regulativy a normami), a právě zde, v předivě sociálních vztahů a aktů, se člověk socializuje. Jeho přirozenost či osobitost není původní, daná přírodně, ale druhotná, založená sociokulturně.

Je to dennodenně prožívaná a uvědomovaná vlastní dimenze jáství, sebe sama, kde a kdy si člověk uvědomuje, že existuje jako on, originál, pročež obrací pozornost sám k sobě (internalizace), hledá a formuluje svou totožnost (identitu) a je rovněž puzen dávat věcem smysl (externalizace).<sup>127</sup> Člověk ve svém

(ČORNEJ, Petr: 30. 7. 1419: První pražská defenestrace. Krvavá neděle uprostřed léta. Praha, Havran 2010, s. 151.)

124 Viz <http://www.facebook.com/#!/GetYourTimeline>.

125 LE GOFF, J.: *Paměť a dějiny*, s. 30.

126 K popularizaci tématu srv. KRPOUN, Zdeněk: Žijete přítomností, nebo ve vzpomínkách? Časová orientace – nový pohled na lidské chování. In: *Psychologie dnes*, roč. 15, č. 5 (květen 2012), s. 46–49. Časovou orientaci jako psychologickou kategorii definoval zvláště americký psycholog Philip Zimbardo. Podle závěrů autora uvedeného článku může být člověk orientován v čase šesti různými způsoby – negativně nebo pozitivně do minulosti, hédonisticky nebo fatalisticky do přítomnosti, do budoucnosti a do transcendentální budoucnosti.

127 Společně se sociálními psychology lze identifikovat tři základní druhy přítomnosti sociálních souvislostí v bezprostředním životě člověka. Jsou to a) „bezprostředně působící realita“; b) „psychicky autonomizované sociální souvislosti“, které jsou přítomny jen v našem nitru, ale mají účinnost na naše prožívání a jednání; c) „vnitřní principy, zásady, životní postoje“, které nám nejsou vrozeny, ale převzali jsme je od našich sociálních

běžném životě tudíž vnímá a zvnitřňuje si ve svém vědomí obrazy okolního světa především z potřeby ujasnit si, kým vlastně je on sám v tomto prostředí, tedy mezi ostatními lidmi, co mezi nimi chce a má od nich chtít (sebepojetí). Činí tak nikoli pro svůj život v každodennosti, ale pro život v každodennosti mezi ostatními lidmi, v konfrontaci s nimiž se chce z dlouhodobého hlediska realizovat jako osobnost, stát se „sám sebou“ (seberealizace) a uspokojit jednu ze základních lidských potřeb, jakkoli jí dává osobitý význam: být úspěšný. Jsou to v dalekosáhlé míře lidé samotní, kteří se dennodenně ve formování svých osobností a potažmo žitých světů ovlivňují, a konkrétní sociální vztahy jsou tak nejvlastnějším předivem každodenního světa, jakkoli jsou samy o sobě neviditelné. V tomto ohledu je nutné počítat s tím, že „materií“ tohoto přediva je především moc, neboť vzájemné jednání lidí si prakticky lze sotva představit bez uplatnění síly, potenciálu rozhodovat a vládnout. Je to ovšem každodenní rozměr lidské existence, který nás přivádí k porozumění moci spíše jako sociální veličině, a jak praví francouzský sociohistorik Gérard Noiriel, takto chápaná moc nemá být pranýřována jako nástroj represe, nýbrž vysvětlována ve smyslu svého fungování.<sup>128</sup>

Tato sociální povaha mocenských vztahů, jejichž charakteristickým rysem je působení na dálku v prostoru i čase, může představovat jedno z východisek k rekonstrukci světa každodennosti. Příkladně Gérard Noiriel ve svém výkladu staví na analýze tří faktorů: „sociální dominance“, kterou tvoří především byrokratické techniky jako prostředek elit k ovládnutí společnosti, dále „sociální solidarity“, což jsou „nástroje, prostřednictvím nichž se k obraně vlastních zájmů mobilizují ne-elity“, a konečně jazyka jako symbolické dimenze mocenských vztahů, spočívající v nakládání s komunikačními prostředky.<sup>129</sup> Zde opět přicházejí ke slovu historici a sociální teoretikové, kteří s odkazem na každodennost ukazují, že působení moci na dálku, byť jde o síly uvolněné politikou a ideologií, se v každodenních interakcích mezi lidmi neodehrává obvykle ve formě tupého a mechanického vykonávání rozkazů a uplatňování direktiv, předávaných prostřednictvím „převodových pák“ od ústředí k poslednímu funkcionáři, ale mnohem rozmanitějšími a složitějšími způsoby v procesu osvojování a přizpůsobování oficiálních norem a sociálních praktik, respektive ve vyjednávání mezi sociálními aktéry, třebaže jejich výchozí pozice nejsou rovnocenné.

vzorů a zvnitřnili je jako náš vlastní postoj. (HELUS, Z.: *Sociální psychologie pro pedagogy*, s. 38 n. – viz pozn. 112.)

128 NOIRIEL, Gérard: *Úvod do sociohistorie*. Praha, Sociologické nakladatelství 2012, s. 12. „Život ve společnosti neexistuje sám o sobě. Lidské dějiny ukazují, že konkurenční boje, soutěživost mezi lidmi za účelem dosažení bohatství, moci či privilegií vždy utvářely centrální bod společenských vztahů. Sociohistorie se snaží pochopit, jakým způsobem rozvoj 'prostředků působení na dálku' ovlivnil tyto mocenské vztahy. Reflexe této otázky může být rozváděna různými směry.“ (*Tamtéž*, s. 14.)

129 „Každý veřejný diskurs tak umožňuje vytyčit linii mezi realitami zviditelňovanými přede všemi, a to jednoduše pouze tím, že jsou oznámeny, a mezi realitami, které zůstávají neviditelné, protože neopouštějí sféru 'soukromého' jazyka.“ (*Tamtéž*, s. 15.)

V této souvislosti dostávají hlubší smysl východiska výše vzpomenutých teoretiků každodennosti, kteří zdůrazňují její intersubjektivní povahu. Předpokládají, jako například Alfred Schütz, že ve svém žitém světě „považujeme za samozřejmé, že způsob, jak se nám svět jeví, je pro všechny stejný“.<sup>130</sup> Ve vztahu k ostatním lidem tak můžeme jednat a komunikovat s předvídatelností. Klíč k porozumění vzájemnému jednání (či vyjednávání) lidí leží v jazyku, přičemž tento jazyk (*speak*) není pouze verbální řečí (*talk*). Někteří teoretici ztotožňují realitu jako takovou, v níž člověk žije a jedná, s textem, neboť nelze tuto realitu promýšlet a dávat jí smysl mimo významy sociálně sdíleného textu. Můžeme si v tomto ohledu připomenout slavnou metaforu Clifforda Geertze, podle níž je člověk zvířetem zavěšeným do pavučiny významů, kterou si samo upředlo;<sup>131</sup> přirozeně je třeba této sentenci rozumět v intersubjektivním významu, tedy že na tkaní oné pavučiny se podílejí také ostatní lidé, kteří člověka zároveň zaplétají do jejích vláken, stejně jako on opřádá a zaplétá je. Každodenní rozměr světa, veřejný prostor člověka i jeho vnitřní světy – vědomí, sny a fantazie – jsou tak řečovým a jazykovým univerzem plným symbolů, spíše tekutých než stálých obsahů a forem, jež jsou určeny a nastolovány sociálně.

Potřeby člověka související s naplňováním jeho každodenního bytí v rámci společnosti, mezi ostatními lidmi, shrnuji pod pojmem *politiky*.<sup>132</sup>

V samotném závěru je namístě pokusit se zformulovat „pracovní“ definici předmětu, o němž pojednávala tato stať: *Každodennost je bezprostředně prožívaný svět člověka, omezený jeho tělesným bytím, svázaný s plynutím času a vpletený do sítě sociálních vztahů, jež je utkána z významů*. Každodennost je jedinou možnou půdou, na které je nám dáno žít, jednat, myslet, vztahovat se ke světu a utvářet svou osobnost, a to v neodbytné touze uspokojovat své rozličné potřeby. Činíme tak periodicky a ustavičně, úplně saturovat tyto potřeby se nám ale nikdy nepodaří, neboť nelze zcela překonat bezprostřední odpor okolní reality. Je to ale opět naše každodenní realita, v níž a pro níž upínáme významy do nadčasových příběhů, abychom se jejich prostřednictvím identifikovali

130 KUBÁTOVÁ, H.: *Sociologie*, s. 100 (viz pozn. 85).

131 „Domníváje se, společně s Maxem Weberem, že člověk je zvíře zavěšené do pavučiny významů, kterou si samo upředlo, považují kulturu za tyto pavučiny a její analýzu tudíž nikoliv za experimentální vědu pátrající po zákonu, nýbrž za vědu interpretativní, pátrající po významu. To, co hledám, je vysvětlení, interpretuji sociální projevy, jež jsou na povrchu záhadné.“ (GEERTZ, Clifford: *Interpretace kultur: Vybrané eseje*. Praha, Sociologické nakladatelství 2000, s. 15. Z angličtiny přeložili Hana Červinková a Václav Hubinger.)

132 Praktické využití zde navržené koncepce si žádá řešit též otázku *perspektivy každodennosti* v historickém výzkumu, tedy hledat způsob, jak by bylo možné ve výše vymezeném kontextu *každodennosti* rozpoznat a interpretovat z dobových pramenů, co lidé skutečně vnímali z příslovečných „velkých dějin“, jaké politické události a sociální procesy pronikly do jejich životů, respektive jak oni sami přispívali k jejich utváření. V duchu naznačeného „každodenního obratu“ k výkladu společenské reality zamýšlím vyložit v samostatné publikaci známé i nové prameny o světě člověka po skončení druhé světové války v československé „lidové demokracii“, a to na příkladu jednoho dne a místa: pátého března roku sedmačtyřicátého v severočeském Varnsdorfu.

s tím, co přesahuje naši smrtelnost, a dali tak smysl našim životům jako celku. A ovšem je to zase neodbytnost a často nesnesitelná tíže každodennosti, co neustále prověřuje a ohrožuje naši identitu a smysl existence, nutí z něj slevat a přehodnocovat ho, dokud za každým naším dnem bude následovat další.