

nadhladu lze tak knihu jednoznačně doporučit všem, kteří chtějí proniknout pod pokličku bezpečnostního „bizáru“ ve středoevropském barbariku.

Dagmar Rychnovská

Csaba Szaló: *Paměť míst. Kulturní sociologie vzpomínání*

Praha – Brno: Sociologické nakladatelství (SLON) / Masarykova univerzita 2017, 184 s.

Slovní spojení „paměť míst“, jež se objevuje v titulu knihy, je dvojsmyslné. Tato dvojsmyslnost hraje v celém textu důležitou roli. Na jedné straně vypovídá o místech jako o nositelích stop minulosti. Na straně druhé poukazuje na vliv, který mají vzpomínky na určitá místa při formování naší minulosti. (...) Paměť míst ukazuje na světy, které jsou pro nás definitivně uzavřené. Souběžně je však paměť míst neoddělitelná od lidské odhodlanosti prolomit ticho této uzavřenosti... (s. 12)

Ako je známe, v osemdesiatych a deväťdesiatych rokoch minulého storočia sa tematike miesta a priestoru (fenoménu miesta a priestoru) venovalo viac pozornosti nielen vo filozofii, ale aj v kultúrnych a sociálnych vedách, v rámci tzv. „spatial turn“, resp. „topologische Wende“. Nemôžno však tvrdiť, že uvedená problematika je v posledných rokoch v úzadí. Z oblasti kultúrnej sociológie možno uviesť napr. práce nemeckej profesorky Martiny Löw *Raumsoziologie* (Frankfurt am Main 2001) a *The Sociologie of Space – Materiality, Social Structures and Action* (New York 2016) ale napr. aj knihu Nicholasa Osbaldistona *Seeking Authenticity in Place, Culture and the Self. The Great Urban Escape* (New York 2012). Spomeňme tiež monografické číslo časopisu *Current Sociologie* s titulom *Spatial Sociologie: Relation Space after the Turn*, ktorého editorkou bola práve nemecká sociologička (*Current Sociologie*, 2017, 65 (4)).

Sociológ Csaba Szaló sa problematikou miesta zaoberá z hľadiska kultúrnej sociológie. Svoj prínos a vklad vidí v doplnení či obohatení kultúrno-sociologického poňatia zmysluplnosti fenomenologickým prístupom. Konkrétnejšie: zohľadňuje perspektívu existenciálnej fenomenológie, ktorá „zviditeľňuje kľúčovú rolu žité telesnosti v ľudskej existenci“ (s. 13). Miesto, vlastné telo a svet sú prítomné ešte pred myslením a teoretickým (objektívnym) výkladom. Z pohľadu existenciálnej fenomenológie je človeku vždy vlastné povedomie tela, pričom povedomie vlastnej existencie môže mať chápať ako pred-objektívny pohľad, ako naše bytie-k-svetu, ktoré ale nie je „myšlenkovým aktom vedomí určeným vúlí“ (s. 19).

Prevzatím existenciálnej fenomenológie a jej prepojením s kultúrnou sociológiou, chce autor reagovať a prekonať redukcionizmus prítomný v sociálnom konštruktivizme a v kritickej sociológii P. Bourdieua. Oba prístupy síce tiež využívajú fenomenologické podnety, z pohľadu autora však dochádza v nich „k takové sociologické reinterpretaci fenomenologie, která zásadně omezí její přínos k porozumění naší vlastní situace na úkor výstavby explanačních teoretických modelů“ (s. 20). Následne je načrtnutá Bourdieuova teória.

Autor sa síce neodvoláva na existencionalistu Gabriela Marcela, no predsa marcelovsky uvažuje: „sme telom“ (s. 17), „vteleným subjektom“ (s. 18). Francúzsky existencionalista Gabriel Marcel používal výraz „vtelené“ resp. „inkarnované“ bytie. Byť vtelený podľa neho znamená objaviť sa ako telo, práve ako toto telo, s ktorým sa nemôžem úplne stotožniť a zároveň sa nemôžem od neho odlíšiť. „Odtesnenie“ nie je možné, je vylúčené samotnou mojou štruktúrou (*Od názoru k víře*. Praha: Vyšehrad 2004, s. 36–37). Keďže autor publikácie svoje úvahy opiera o fenomenológiu, bolo by vhodné odkázať aj na fenomenologický prístup J.-L. Mariona, ktorý telo (a aj historickú udalosť) chápe ako saturované fenó-

mény a na konzekvencie tohto chápania pre autorom skúmanú problematiku.

Prvá kapitola s názvom „Tichá pamäť tela“ je pomerne podrobným opisom zmyslového prežívania, spomínania a vzťahu k minulosti. Východiskom a príkladom ku ktorému sa autor vracia, je pasáž z Proustovho románu *Hľadanie strateného času*. Situácia popísaná v románe odкрýva základnú formu nášho vzťahu k minulosti. Autor sa vo svojich nasledujúcich úvahách dostáva nad rámec sociologického opisu (pozorovania) a pridŕža sa fenomenológie, s odkazom najmä na diela Merleau-Pontyho a Heideggera. Čitateľ si však môže položiť otázku o primeranosti, resp. potrebnosti rozsahu tohto opisu v sociologicky orientovanej publikácii. Obsah (jadro) kapitoly by sa dalo vyjadriť „hutnejšie“ aj na menšom priestore.

V publikácii autor konštatuje, že náš vzťah k minulosti „môžeme považovať za spoločné dílo (i) formujúci sily lidského myšlení v podobe sekundárných vzpomínek a (ii) formující sily lidské tělesnosti jež v sobě nese zřetězení primárních vzpomínkových stop“ (s. 47). Kladie dôraz na žitú telesnosť, ktorá predchádza myslenie a zároveň na ich súhrn; vzťah myslenia a žitej telesnosti chápe ako dialogický vzťah. Náš obrat či skôr vzťah k minulosti vyjadrený v spomínaní, nemôžeme v konečnom dôsledku obsiahnuť myslením, vymyká sa formujúcej sile predstáv a je to elementárny sociálny vzťah k niečomu, čo nás presahuje (s. 51).

I keď to explicitne neformuluje, v jeho texte je prítomný aj transcendentálny spôsob uvažovania. Mám na mysli miesta, keď sa pýta na podmienky možnosti myslenia a chcenia a kde hovorí o previazanosti žitej telesnosti a žitého sveta. „Je to práve tato provázanost, která předchází našemu myšlení a chtění a umožňuje je.“ (s. 30) Alebo v pasáži, kde píše o pojme živelného bytia, ktorý je „spíše poukazem na podmínku možnosti určitého způsobu bytí, na kterou obvykle zapomínáme“ (s. 32).

Pamäť z jeho pohľadu nie je výlučne mentálnou záležitosťou, nemôžeme nevziať do úvahy aj pamäť tela, ktorá má „tichý charakter“ a zahŕňa zahojené rany, stopy utrpenia, chorôb, radosti, pocitu bezpečia a iné. V závere prvej kapitoly preto konštatuje, že pamäť tela je niečím, čo predchádza verbalizácii a myšlienkovkej artikulácii nášho vzťahu k minulosti a následne premýšľa o vzťahu pamäte a miesta.

Druhá kapitola nesie názov „Žitá pamäť miest“. Žité miesta sú sústavou významov (sú „nasýtené“ významami) a vznikajú našimi činnosťami, starosťou, vzťahom k týmto miestam. Miesta sa nás „dotýkajú“, ich podoba závisí na našej činnosti, na formovaní týchto miest. Miesta nás volajú, priťahujú, vyzývajú k spomienkam na minulosť. Žitá minulosť nie je predmet skúmania, neuvažujeme o nej, ale *sme* touto minulosťou. „Pro existenciálně-fenomenologický způsob interpretace našeho vztahu k místům a minulosti je tedy podstatné rozlišení mezi (i) minulostí jako předmětem myšlení a (ii) žitou minulostí, která není předmětem našeho uvažování, ale je minulostí zevnitř prožívanou.“ (s. 104) V tejto kapitole – iba krátko poznamenajme –, píše autor o existenciálnej priestorovosti, ktorá odkazuje primárne k miestam nášho každodenného pobývania a je predpokladom každej ďalšej kategorizácie, či poznávacích vzťahov. Rozdiel medzi poznávacími a existenciálnymi vzťahmi je pre autorom skúmanú problematiku v rámci kultúrnej sociológie kľúčový (s. 75–80).

V tretej kapitole s názvom „Viditeľné stopy minulosti“ Szaló opäť pripomína, že hľadanie minulosti, resp. jej stôp je činnosťou neodlučiteľnou od našej telesnosti a umiestnenia. Hovorí o plnej participácii na nejakom mieste a o plnohodnotnej súčasti určitého sveta sa dá iba vtedy, pokiaľ v ňom pobývame v našej existenciálnej jednote žitej telesnosti prežívania a činnosti. (s. 114) Naše existenčné priestory (naše svet) netvorí sústavu resp. systém uzatvorených, akoby súkromných ostrovov, ale sú

otvorené aj k iným miestam a svetom. Oprávnené hovoríme o rozmanitosti skúseností, činností, miest a svetov, ktoré však ani nesplývajú v jednom absolútnom existencijnom priestore, ani nie sú od seba úplne izolované (s. 118–119).

Čitateľa môžu zaujať úvahy o vzťahu každodennosti a mimoriadnych udalostí, teda prežitia niečoho nevšedného, vymykajúceho sa bežnému, známemu, každodennému. „Mimoriadne udalosti presahujúci každodennosť môžu mať charakter traumatizujúcej tragédie, rovnako ako povznášajúciho zázraku.“ (s. 138) Tieto udalosti prispievajú k odhaleniu podstatnej charakteristiky nejakého miesta. „Prejavení podstaty môže byť odhalením rádu nachádzajúceho sa na pozadí proudu každodennosti žitých svetů miest pobývání, odhalení něčeho vznešeného, co se nachází v běžně neviditelném pozadí.“ (s. 144) Po prežití skúsenosti mimoriadnej udalosti sa nám minulosť môže ukazovať inak než predtým. Neviditeľné pozadie miest nášho pobývania, našich žitých svetov, neraz odhaľujeme iba vďaka poznaniu, ktoré pochádza z minulosti, alebo je poznaním o minulosti (mimoriadnych udalostí minulosti).

V závere autor venuje pozornosť zviditeľneniu stôp minulosti, ktoré nás privádzajú k problematike interpretačných komunít, v ktorých toto zviditeľnenie prebieha. Zviditeľnenie je komunikačným aktom, ktorý sa nemôže uskutočniť bez prítomnosti druhých (s. 156–157). „Zviditeľnené stopy minulosti umožňujú, aby som své sebe-pojetí založili na odstupe od starostí vlastní každodenní existence. Avšak zviditeľnené stopy minulosti umožňujú také to, aby som rozuměli sobě samému prostřednictvím odmítnutí toho, co je nám cizí v naší vlastní minulosti. Zviditeľnené stopy minulosti nám umožňují objevit budoucího cizince v sobě samém.“ (s. 163)

Domnievam sa, že čitateľ si právom môže položiť otázku – ako som uviedol vyššie – o vhodnosti rozsahu opisu vybraných fenoménov v sociologicky orientova-

nej publikácii. Text na viacerých miestach pôsobí skôr filozoficky než sociologicky; možno snáď hovoriť o pred-sociologických úvahách než o sociologických. Je na zváženie, či by nebola vhodnejšia iná štruktúra textu (publikácie) a jeho skrátenie, eventuálne skrátenie prvých dvoch kapitol a zameranie sa na poslednú kapitolu, ktorá je vyústením predošlých. Pre fenomenológov autor neprináša nič nové, otázkou je, aké budú hodnotenia sociológov. Jednou z možností – z môjho pohľadu – by bola napr. rozsahom kratšia publikácia, bez ochudobnenia či redukovania obsahu, s dôrazom na nosné myšlienky. Eventuálne tri štúdie, vytvárajúce kompaktný text, jedno „dielo“. Ale to je iba jedna z perspektív. Domnievam sa, že autor, nakoľko sa odvoláva na fenomenológiu, mal v úvode vysvetliť a tým odlišiť niektoré základné filozofické pojmy: ontologický (ontologisch), ontický (ontisch), existenciálny (existenzial), existenciálny (existenziell). Pri formulovaní prínosu fenomenológie pre sociológiu mohol využiť aj publikáciu nemeckých autorov *Phänomenologie und Soziologie: Theoretische Positionen, aktuelle Problemfelder und empirische Umsetzungen* (Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2008), ktorá sa zaoberá práve uvedenou problematikou. Pretože ťažkosť pre niektorých čitateľov – sociológov môže spočívať aj v pochopení významu a prínosu fenomenológie pre sociológiu.

Autor v Úvode konštatoval, že nehľadá odpovede na to, prečo dochádza k vykoreneniu dnešného človeka, aké sily sú zodpovedné za vykorenenie ľudských bytostí (s. 12). Možno však predpokladať, že práve odpovede na tieto otázky by nemalo čitateľov uvítať. A tiež odpovede na otázku, ako tomuto vykoreneniu predísť, zabrániť mu. Môže sa kultúrna sociológia pokúsiť odpovedať aj na tieto otázky?

Martin Vašek