



Jan Motal

Spalová, Barbora. *Bůh ví proč. Studie pamětí a režimů moci v křesťanských církvích v severních Čechách*

Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury. 2012. 417 s.
ISBN 978-80-7325-300-4.

Autorka není českému čtenáři odborné literatury neznámá, i když jde o její první monografické vystoupení. Barbora Spalová již publikovala například v časopise *Biograf* (2004, 2008, 2009 aj.), v němž rovněž působí jako editorka, v *Teologii a společnosti* (2006) nebo s Karlem Spalem, svým manželem, v *Dingiru* (Spal a Spalová 2008). Text knihy *Bůh ví proč* představuje přepracovanou verzi disertační práce autorky a některých z jejích předchozích publikací, a završuje tak sedmiletý výzkum, který procházel různými změnami perspektiv, jak sama autorka v úvodu (s. 5–14) i průběhu práce připomíná. Bohužel tato neukotvenost silně poznamenala výsledný tvar a posunula jej až na hranici toho, co bychom mohli považovat za zprávu o vědeckém výzkumu.

Knihy je členěna na několik částí, které spolu souvisí vlastně jen velmi volně, i když se autorka snaží obhájit jejich hlubší vztah ve svých poznámkách (s. 11–14). První část, nazvaná „Lokalizace církve v postsocialistických Sudetech: paměti, praktiky, spirituality“, představuje mozaiku několika různých řezů do religiozity severočeského pohraničí: „Příběh mařenického kostela“, „Obrazy z periferního kláštera“ a „Praktiky brnišťských baptistů“. Na základě metafory globální diaspor, které se budu věnovat podrobněji dále, interpretuje výsledky svých dílčích výzkumů jako studia „spirituality“ (s. 135–139) tří různých míst (Mařenice, Jablonné v Podještědí, Brniště) a tří různých náboženských kontextů (původně převážně německo-jazyčná farnost, dominikánská řehole, baptisté) ve vztahu k paměti. Snaží se tak analyzovat religiozitu severočeského pohraničí s na první pohled sympatickým zájmem o symetrii ve výzkumu a o hlubší rozumění procesům, které konstituují identitu těchto míst.

Problematická je ale již výchozí teoretická perspektiva. Spalová pro svoji analýzu adaptuje pojem *globální diaspor*, již identifikuje s *Církví* (sic!). Tento pojem je ale spíše metaforou: je příliš mnohovrstevnatý a neukotvený. Jedná se o diasporu národní? Etnickou? Politickou? Ke všem těmto typům jsou v knize doklady – ale žádné z těchto pojetí diaspor není systematicky a strukturovaně popsáno a interpretováno. Kniha je tak spíše souborem materiálů k analýze, výběrem z archivu autorky, jemuž slouží nejasná metafora diaspor jako legitimizace jeho „vědeckosti“. Explanační i rozumějící (hermeneutická) hodnota je ale zahlušena absencí jasného, pozorného a čtenářem uchopitelného plánu, na jehož základě by bylo možné rekonstruovat proces autorčiny analýzy dat. Tedy, schází zde vlastně metoda, a to nikoliv

ve smyslu standardizace, ale nějakého ostřeji identifikovatelného procesu analýzy vůbec. To snad autorka přiznává i termínem „obrazy“, jenž pro některé části textu používá.

Teoretický i metodologický aparát je již v této části knihy zahlušen množstvím konceptů, které autorka aktivizuje, ale používá spíše *ad hoc* a partikulárně. Typickým příkladem je tabulka analyzující diskursivní praktiky v konverzaci. Ta bez jakékoliv předchozí přípravy čtenáře a nějakého hlubšího ospravedlnění ve vztahu k celkovému teoretickému rámci knihy používá hned pět různých metodologických aparátů (citují dle autorky: „konverzační analýza“, „obecná poetika vyprávění“, „actor-network theory“, „Goffmanova terminologie“, „přístup George Lakoffa a Marka Johnsona“, s. 76). Jejich pozice a funkce ve výzkumu je však nejasná – nikde předtím ani potom se již nepoužívají a více ani nevysvětlují.

Nasnadě je také otázka, zda autorčino pojetí diaspory jako „...způsobu globalizace církve“ (s. 83) není spíše nekonvenční metaforou pro vyjádření *genia loci* pohraničí či Sudet než teorií. Tomu by napovídala i velká pozornost k různým emocionálně působivým detailům, s nimiž se autorka při svém výzkumu setkala a kterým se věnuje. Jejich výrazem je pak i neukázněný jazyk, který i mimo citace z terénního deníku sklouzává k formulacím jako: „Kdeže loňské sněhy jsou... už ani ta zima není, co bývala“ (s. 18) nebo „...rodiče vypakovávají...“ (s. 209). Kniha je plná žurnalistů a stylistických výpůjček z beletrie, které by snad mohly být ospravedlnitelné v poznámkách z terénu nebo v monografii pojaté žánrově jako vyprávění, nicméně ve tvaru, který autorka předkládá, působí cizorodě.

Co to tedy je ona *globální diaspora*? Pomocí této otázky lze možná odhalit jednu z příčin i dalších problémů monografie, jimž se budu věnovat níže. Diasporu vztahuje Spalová ke konceptu domova, konkrétněji rozpracovaného na základě křesťanského pojmoslovi:

Domovem, ke kterému se vztahuje [diaspora], je „království nebeské“ ve všech svých myšlených významech. Zakladatelem, udržovatelem, společným duchem – Kristus, přítomný a sdružující *Církev* skrze Slovo, eucharistii, křest [...]. Globální ideologie *Církve* [...] se zakládá na evangeliu, jež coby radostnou zvěst nelze definovat esencialisticky. (s. 27)

Církev je tedy „mystické tělo Kristovo“, jež je „globální per definitiam i prakticky“ (s. 26). Je tedy zřejmé, že se zde Spalová dostává do teologického prostoru. V něm je ukotvena představa „domova“ křesťanů, jímž je společenství s Kristem – nebeské království. Tato kategorie ale není emická, nevychází z terénního materiálu. Jejím dalším problémem je, že je teologická nejen svými pojmovými východisky, ale i tím, že sdružuje různé církve na základě předpokladu vytvořeného takto deduktivně autorkou. Jinými slovy, definuje diasporní společenství ve vztahu k nebeskému království věroučně různě tvarovaným skupinám, jež s tímto pojmem neoperují a samy se, soudě podle předloženého materiálu, necítí být součástí jedné „diaspory“. Jde tak vlastně o autorčinu normativní ekumenickou kategorii, tedy předpoklad, že křesťané jsou jedno. Velkým problémem – opět teologickým – pak je, kde toto křesťanství končí. Jsou jeho součástí ještě Svědkové Jehovovi?

„Glocalita“ i diaspora jsou zde tedy vztaženy ke Kristu, ne ke konkrétní sociální identitě. „Paměť na utrpení Krista“ není globální sociálně, ale teologicky. Spalová tak směšuje teologické globální (jednota v Kristu) a sociální lokální (konkrétní místa a společenství), což zastřešuje pojmy antropologie či sociologie. Jde o snahu naroubovat na sebe dva mody rozumění

skutečnosti, které spolu nejsou kompatibilní z pozice metodické analýzy – jakkoliv mohou být funkční pro náboženského člověka, jeho víru či teologii samu.

Chtěl bych poukázat ještě na jeden problém koncepce „globální diaspory“, který se replikuje u mnoha dalších pojmů, s nimiž autorka pracuje i v ostatních částech knihy. A tím je již zmíněná enigmatičnost, kterou Spalová prohlubuje vzájemným spojováním ne přesně vymezených konceptů, jež tak neprojasňuje, ale ještě víc zneprůhledňuje. A je si toho vědoma: „Nelze trvale stanovit, co je globální a co lokální, orientaci poskytuje relevantnost prvku pro globální diasporu“ (s. 128). Glokalita je tedy kontinuum vázané na metaforické vnímání jedné *Církve* ekumenicky vztažené ke Kristu obecně, tedy mimo pojmově uchopitelný sociální rámec. Plovoucí představa diaspory je referencí pro glokalitu, tedy vztah globálního a lokálního. Operační hodnota takového poznatku ale není vysoká, protože nám nedává nástroj, jak pořádat a třídit sociální realitu. Nechává ji „plout“ ve významech, jejichž arbitrem je výhradně realita sama a jež se pro badatele nestávají tímto terminologickým zahlušením o nic čitelnější či srozumitelnější. Definice má totiž vlastně tautologický charakter – neříká nic jiného, než že vztahy mezi významy jsou konstruovány sociální realitou.

Další část knihy, „Zbožnost v režimech moci/autority/pravdy“, je již mnohem ukázněnější a sevřenější. Na předchozí část ale navazuje jen volně a dá se říct, že představuje zcela samostatnou studii. Komparační analýzou dvou společenstev v anonymizovaném Bohkopi se v ní Spalová snaží vymezit to, jak jsou ve sborech konstruovány mocenské vztahy. Tedy především v tom smyslu, kdo je garantem korektnosti víry, jak se moc vztahuje k identitě skupiny. Opět se zde ale kupí množství různých konceptů, které nejsou ani důsledně vymezeny, ani důsledně aplikovány. Spalová tak současně odkazuje na Foucaulta, Derridu, Webera, Hirschkinda, pojem „normálky“ (M. Hájek), fikční světy (L. Doležel) nebo kritickou diskursivní analýzu (s. 146–155) a mnohé další. Je aktivizován velký teoretický aparát, ovšem bez hlubšího rozpracování a aplikace. Vzniká tak jakési neprostupné pojmové houští, v němž je jen málokdy zcela jasné, proč právě tento termín autorka potřebuje a jaký záměr s ním má. Eklektické pojmy a koncepty se objevují a zase mizí a nakonec je s nimi v poslední části („Reflexe z terénu“) práce obhajována argumentací ještě mlhavější.

Argumentace vůbec je pro text místy velký problém. Například závěr rozboru vzpomínky kněze Františka na dětství vůbec nevyplývá z této analýzy, z premis, a není ani zřejmé, kde v textu se tyto premisy vůbec nachází (s. 162). To může souviset s velkou generalizací, kterou se nechává Spalová v této části unášet. I když se ve svém výzkumu zaměřovala výhradně na praxi společenství, chybí širší kontext života lidí v něm. Není tedy jasné, zda jejich chování souvisí s popisovanými strukturami ve společenství nebo s něčím jiným (například rodinou apod.). Autorka redukuje komplex vazeb ve společenství a je otázkou, zda se namísto deklarované sociologie nepokouší vlastně o jakousi sociální psychologii náboženství. To by bylo i vzhledem k již tak velkému teoretickému aparátu příliš široké rozkročení. Tyto otázky však nelze uspokojivě zodpovědět, autorka nám k tomu v textu indicie nedává. Nedává mnohdy ani indicie k tomu zjistit, odkud čerpá podklad pro svoji interpretaci (s. 169–171).

Tyto výhrady poněkud utišují kapitoly „Jednota a individualita v Jednotě bratrské“ a „Mnohá katolická já v nejasném farním my“, které jsou velmi pozornou analýzou diskursivních praktik v (anonymizovaném) bohkopeckém sboru Jednoty bratrské a katolické

farnosti. Spalová se do hloubky věnuje vztahům a významům v těchto skupinách, a to prostřednictvím historických souvislostí i zúčastněného pozorování. Považuji tyto dvě kapitoly za nejpřínosnější z celé knihy, uzavřené a ucelené – a to snad i proto, že se zde prakticky nenachází teoretické konstrukce předešlých stran. Čtenář se tak může nalézt v situaci, kdy by autorce doporučil vydání pouze těchto dvou kapitol jako samostatné monografie, namísto prezentovaného obsáhlého kompendia jejího dlouholetého vypořádávání se s výzkumem.

Spalová se často odkazuje k Foucaultovi, což se objevuje i v citaci až adoračního recenzního posudku Olgy Šmidové na obálce knihy:

Autorka pohlíží na dění v křesťanských komunitách, sborech a farnostech prismatem foucaultovského diskursu moci a vědění. Nejen díky námětu studie, ale především díky jeho pojetí a zpracování představuje dílo původní a v rámci zdejší společenskovední produkce originální, ba průkopnickou studii.

Foucault, jehož koncepty jsou v knize adaptovány jen velmi volně, však není omluvou pro metodologickou nekázeň. Proměna perspektiv Foucaultova díla je výrazem osobního boje autora s předmětem jeho myšlení. To v jistém smyslu platí i u Spalové, která však sváděla spíše boj se samotnými svými teoretickými východisky a s metodou práce. Obhajobě obojího se autorka věnuje v úvodu i závěru knihy a zmiňuje velké množství oponentur, jichž se jí za celou dobu práce na textu dostalo. Zmiňuje i trnitou cestu své disertace k obhajobě, která nebyla jedním z oponentů, Dušanem Lužným, k obhajobě doporučena pro její teologické zakotvení. Autorka k tomu poznamenává: „Moje snaha dialogicky vedle sebe stavět konceptualizace a diskurzy aktérské a vědecké je čtena spíše jako nepřiznaná kolonizace sociologie teologií“ (s. 392). Ve stejné kapitole však autorka upozorňuje na často negativní přijetí jejich interpretací samotnými „aktéry“. Práce Spalové jako by se tedy nacházela někde mezi prostorem sociologů, kteří jí nerozumí, a části aktérů, kteří se s ní neidentifikují. Koncepty nejsou emické, jak se autorka snaží prezentovat, což jsem dokládal i výše. Problém je totiž v tom, že až na dvě zmíněné kapitoly třetí části nejsou prezentované pojmy „aktérské“, ale autorčiny. Spalová se tak posouvá do role teoložky, která vytváří koncepty na základě svého intuitivního chápání problematiky.

Nemyslím si, že by tuto svoji situaci autorka vědomě refleктоvala. Nikde v textu k tomu nenajdeme odkaz. Spalová píše: „...přece jsem si přála ukázat, že vědecká a náboženská identita se při mém výzkumu spíše vhodně doplňují...“ (s. 388). Práce však není ani teologická ani sociologická, je spíše osobním uspořádáním materiálu, který autorka sesbírala za sedm let a jež se pokusila při tomto pořádání konfigurovat s využitím aparátu teologie a sociologie. Centrem práce tak nejsou aktéři, ale Spalová sama. To je zásadní problém její práce. Nikoliv snad snaha pronikat do emických významů, aktivizovat výpůjčky z oblasti mimo obor sociologie nebo to, že je autorka sama věřící. Nic z toho není hlavním důvodem tak silné kritiky, jíž se práci dostalo. Co však text zásadně retarduje, je jeho partikulárnost, necelistvost a neukotvenost způsobená tím, že Spalová (na rozdíl od Foucaulta, na něhož se odkazuje) nezpracovávala *téma a problém*, ale vlastně jen svoji vlastní zkušenost s výzkumem. Sociologická studie se tak proměňuje v nereflektovaný deník výzkumnice a jejího boje s místem jí samé ve výzkumu. Není tedy „průkopnická“, ale v jistém, nikoliv pozitivním smyslu, určitě „originální“ a „původní“.

Jan Motal

Literatura

- SPAL, Karel, Barbora SPALOVÁ. Litoměřický boj laiků: Obsahová analýza diskuzí o litoměřickém biskupském stolci. *Dingir*, 2008, č. 4, s. 115–119. ISSN 1212-1371.
- SPALOVÁ, Barbora. Zbožnost v režimech pravdy. *Biograf* [on-line], 2004, č. 33, s. 45–64 [cit. 30. 5. 20113]. ISSN 1211-5770. Dostupné z: <http://www.biograf.org/clanky/members/clanek.php?clanek=v3303>.
- SPALOVÁ, Barbora. Příběh mařenického kostela. *Teologie a společnost*, 2006, roč. 4, č. 2, s. 6–13. ISSN 1214-0740.
- SPALOVÁ, Barbora. Unese věda Kristovo tělo? *Biograf* [on-line], 2008, č. 45, 9 odst. [cit. 30. 5. 2013]. ISSN 1211-5770. Dostupné z: <http://www.biograf.org/clanky/clanek.php?clanek=4508>.
- SPALOVÁ, Barbora. Režim versus Bůh? *Biograf* [on-line], 2009, č. 48, 62 odst. [cit. 30. 5. 2013]. ISSN 1211-5770. Dostupné z: <http://www.biograf.org/clanky/members/clanek.php?clanek=4802>.