

pak rozebírají pozice jednotlivých aktérů vůči zaměstnaným ženám. Vedle státu a zaměstnavatelů jsou možná překvapivým aktérem i ženy samy, zatímco muži, kteří by mohli mít zájem na udržování pro ně výhodného patriarchálního/genderového řádu společnosti, chybí. V závěru své kapitoly autorky nabízejí stručný recept na zlepšení podmínek žen-rodíček na pracovním trhu.

Závěrečná, osmá kapitola publikace *Práce a péče* z pera Zuzany Uhde se esejovitě vrací k faktům z předchozích kapitol a vsazuje je do širšího sociálně politického kontextu, upozorňuje na různé rozpory mezi odborným, politickým evropským a českým diskursem o rodině a rodičovství. V závěru se snaží načrtnout možnou budoucí cestu pro Česko.

Co říci závěrem o publikaci autorek Sociologického ústavu AV ČR a jejich hostů? Nepřináší mnoho nového, především díky dřívější publikační činnosti samotných autorek (R. Dudová (ed.). *Nové šance a rizika*. Praha: SOU AV ČR, v.v.i., 2008; H. Hašková. *Rovné příležitosti mužů a žen při sladování práce a rodiny?* Praha: SOU AV ČR 2003, ad.) či ostatních (např. V. Kuchařová, S. Ettllová, O. Nešporová, K. Svobodová. *Zaměstnání a péče o malé děti z perspektivy rodičů a zaměstnavatelů*. Praha: VÚPSV 2006; nebo M. Marksová-Tominová. *Rodina a práce: jak je sladit a nezbláznit se*. Praha: Portál 2009), se zdá být prostor dobře popsán. Jaké problémy má česká společnost v oblasti sladování rodinného a pracovního života, se jasně ukazuje i ve srovnání s Evropou. Přínos této publikace je evidentní: průřezovost, přehlednost, stravitelná délka textů při zachování informační hustoty a úplnosti a asi především, což bylo záměrem, srozumitelnost i pro méně odbornou veřejnost (např. studující nesociologických oborů – politologie, sociální práce, pedagogiky) a praktiky a praktičky (osoby pracující v oblastech práce a péče – sociální pracovníky/ice, vyučující, manager(k)y human resources, úředníky/ice samosprávy atp.),

příp. i samotné rodiče. Pro čtenáře s touto problematikou obeznámeného je pak zajímavý (i když ne zrovna nový) především úvodní text bývalého eurokomisaře Vladimíra Špidly, který autoritou své funkce dodává tématům, jež se v publikaci objevují, dimenzi seriózního politického zájmu a společenské závažnosti.

Zdeněk Sloboda

Grace Davieová: Výjimečný případ Evropa. Podoby víry v dnešním světě

Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK) 2009, 207 s.

Brněnské CDK za patnáct let své existence vyrostlo v jedno z nejvýznamnějších společenskovedních nakladatelství v České republice. Přitom je záslužné, že kromě klasiků humanitních a sociálních věd – jmenujme alespoň Benedetta Croceho, Niklase Luhmanna či Karla Polanyiho – nakladatelství vydává i současná díla, nejen domácí, ale i zahraniční. Mezi oblastmi, jimž je věnována soustavná pozornost, přitom dominují historie, politologie, sociologie a náboženská studia. Proto příliš nepřekvapuje, že se dostalo také na patrně nejznámější soudobou britskou socioložku náboženství Grace Davieovou. Volba této autorky – namísto často protěžovaných badatelů ze Spojených států – stejně jako skutečnost, že první český překlad jejího díla vychází nedlouho po původním vydání (*Europe: The Exceptional Case*. Darton: Longman & Todd 2002), jsou jistě oceněním hodné, méně již výběr konkrétní knihy, jíž se výsady prvního českého překladu dostalo.

Sarumské teologické přednášky v Salisbury, na jejichž základě kniha vznikla, sice na jednu stranu představují záslužnou popularizaci vědy, nové myšlenky bychom v nich však hledali marně. Dva klíčové koncepty Davieové, totiž evropskou „víru bez příslušnosti“ (*believing without belonging*) a „zástupnou“ (*vicarious*) funkci církvi,

dobře známe z *Náboženství Británie po roce 1945 (Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging*. Oxford: Blackwell 1994) a *Náboženství v moderní Evropě (Religion in Modern Europe: A Memory Mutates*. Oxford: Oxford University Press 2000), zatímco specifčnost evropské sekularizace ve světě, který kvůli modernizaci neprestal věřit, autorka v návaznosti na Davida Martina a Petera L. Bergera rozpracovala ve významném sborníku *Desekularizace světa (The Desecularization of the World. Resurgent Religion and World Politics*. Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing Company 1999, ed. P. L. Berger); žádné z těchto děl naneštěstí dosud není dostupné v češtině. Právě nezbytný kontrast vůči *Desekularizaci světa* – spíše než důvody, které autorka sama uvádí na s. 38 – přitom Davieovou dovedl k tematizaci výjimečnosti evropské nenáboženskosti (nebo alespoň odlišné, namnoze pasivní náboženskosti) prostřednictvím srovnání s živou religiozitou v jiných částech světa. Opakování sebe sama, tento úděl populárních autorů, jde ovšem v daném případě tak daleko, že Davieová v recenzované knize nejméně třikrát opakuje i bonmot, že „mapa Alp“ (= porozumění vývoji náboženskosti v Evropě) není nejšťastnějším průvodcem, chceme-li cestovat po Skalistých horách či Andách (= poznávat religiozitu USA a Latinské Ameriky) a že její užívání může být dokonce nebezpečné. Neotřelé přirovnání se tak postupně mění v únavnou frázi.

Stejně jako ve svých dřívějších pracích i zde Davieová zkoumá specifika moderního (západo-)evropského odcírkevnění, v hrubých rysech popsaného v první kapitole (včetně diskuse různých sociologických teorií, které se je snaží vysvětlit), tentokrát v kontrastu s neodcírkevněným „zbytkem světa“ (druhá až pátá kapitola). Příklady Spojených států, Latinské Ameriky, subsaharské Afriky, Filipín a Jižní Koreje, vesměs čerpané ze sekundární literatury, přitom ani tolik neslouží k poznání světa, který je stejně výrazně náboženský, ja-

ko byl kdykoli dřív (Berger), nýbrž vrhají světlo na evropskou výjimečnost – proto je v těchto společnostech zkoumáno pouze křesťanství, nebo dokonce jen některé jeho formy, i když by se v nich leckdy našly také další výrazné náboženské skupiny. S určitou výjimkou Spojených států, kde Davieová staví do kontrastu vůči Evropě sociální fungování církvi a religiozity jako celku, jde tedy o veskrze weberovský „ideálnětypický“ přístup: „komparativní analýzu s cílem zdůraznit význam některých proměnných,“ aby bylo možné říci, „co činí západoevropskou společnost z náboženského hlediska tak odlišnou od většiny moderního světa?“ (s. 38).

Ve Spojených státech (méně již v Kanadě, která se stále víc blíží západoevropskému modelu) religiozitu podle Davieové „zachránil“ voluntarismus a fungující náboženský trh, což je argumentace vycházející z teorie racionální (náboženské) volby, autorka však proti jejím stoupencům dodává, že jeho „export“ do Evropy není úplně snadnou záležitostí, protože „Evropané z velké části pokládají církev za veřejné služby spíše než za navzájem soupeřící podniky“ (s. 60). Příklad Latinské Ameriky slouží k explikaci nedávného *boomu* pentekostalismu, stejně jako ke zjištění, že pro jeho přenesení do Evropy neexistují sociální podmínky, byť je autorka nakonec poněkud relativizuje. Její víra v úspěch letničního křesťanství v postkomunistických zemích střední a východní Evropy se nezdá být příliš odůvodněná, alespoň ze středo-evropské perspektivy. Ani úsilí některých afrických církví o „obrácenou misii“ (do Evropy), jemuž Davieová ve čtvrté kapitole dává větší šance, zřejmě nepřinese výrazné změny, protože „Evropané na ně pohlížejí jako na africké církve pro Afričany“ (s. 167). Příklady moderního, avšak „zcela jiného“ křesťanství na Filipínách nebo v Jižní Koreji pak spolu s teoretickou pasáží přibližující Eisenstadtův koncept „mnohočetných modernit“ (s. 187–190) ukazují pluralitu moderních náboženských forem (v případě zá-

padní Evropy necírkevních), které se přes vzájemné kontakty vyvíjejí vedle sebe, svými vlastními cestami, aniž by je bylo možné vměstnat do jediného teoretického paradigmatu a aniž by – což je pro praktický život důležitější – bylo možné očekávat jejich konvergenci.

Silný, ač nikoli nový závěr, který toto zkoumání přineslo, lze shrnout do tvrzení, že západní Evropa není „modelem“ pro vývoj (religiozity) v jiných částech světa – třebaže si to její obyvatelé stále odmítají přiznat – a sekularizační teorie v tomto smyslu spíše zavádí, než aby vysvětlovala. Ve skutečnosti „je neustále třeba brát náboženský faktor vážně, a to ve veřejném i soukromém životě. A navíc, máme-li brát náboženství vážně, velmi tomu napomůže, když budeme předpokládat jeho přítomnost jako integrální a *normální* součást moderních a modernizujících se společností“ (s. 191). Druhou stranou téže mince je tvrzení o nesmyslnosti automatického přenášení jiných modelů do západoevropského prostředí, ilustrované kupříkladu neúspěchem evropského televangelismu (s. 46–47), na jehož základě autorka vyzovuje oprávněné obavy z negativních dopadů případné úplné odluky církví od státu ve většině evropských zemí, byť o ni paradoxně leckdy usilují sami představitelé církví (s. 66–67).

Davieová se nicméně tak jednoznačného závěru zřejmě zalekla, takže hned obrací: je možné a dokonce pravděpodobné, že i v Evropě dochází k posunu od chápání religiozity jakožto povinnosti směrem ke spotřebě, což nemusí být v rozporu se „zástupnou“ funkcí církví (s. 178). Dotud by šlo souhlasit, znamená to však – jak se nám autorka vícekrát snaží podsunout –, že dojde k jakémusi náboženskému oživení odjinud? Nebylo by lépe uvažovat v intencích Josého Casanovy, jehož díla ukazující tímto směrem překvapivě nejsou vůbec citována, že novým „občanským náboženstvím“ Evropy je – odmítání (církevního) náboženství, sekularismus jako sebenaplňující pro-

roctví?! Proti této úvaze lze jistě postavit Davieovou několikrát opakované tvrzení, jak současní odcírkevnění Evropané ztráty pout k náboženským organizacím želí, mimo jiné pro neexistenci jiných kolektivních identit (např. s. 63, 176). Je to ale skutečně tak rozšířený postoj? Nejde spíše jen o „zbožné přání“ nemnoha (církevních či alespoň nábožensky orientovaných) intelektuálů, které s nimi nesdílejí ani všichni církevníci – další z nich totiž chválí „požehnaní sekularizace“ jako „oddělení zrna od plev“ a/nebo volají po adopci severoamerického kongregacionalistického modelu fungování církví ve společnosti. Na tyto otázky naneštěstí není snadné odpovědět, zvlášť když autorka v recenzované knize i jinde tato svá tvrzení prezentuje bez náležitých podkladů.

Přes uvedené výhrady – k nimž by nepochybně šlo přidat třeba omezení plynoucí z prakticky výlučné orientace na křesťanství a v jeho rámci na církevní formy, které v moderních západních společnostech již nemusí být těmi nejdůležitějšími – je třeba české vydání knihy *Výjimečný případ Evropa* jednoznačně přivítat. V akademickém prostředí, které se zahraničními tituly spíše jen ohání, než aby je skutečně četlo, a v situaci téměř absolutního „náboženského analfabetismu“ běžné společnosti, způsobeného čtyřmi dekadami vlády komunistického režimu, je uvedení do aktuálních diskusí světových sociologů náboženství nanejvýš potřebné. Byť k němu dochází prostřednictvím knihy, již bychom mohli s trochou škodolibosti nazvat „populárním odvarem“. Vyzdvihnout přitom lze třeba i autorčinu kritiku některých feministických přístupů (např. s. 87–89), podrobněji rozpracovanou v přehledu *Sociologie náboženství* (2007; srov. moji recenzi v *Lidé města* 10, 2008, 3: 140–143).

Určité výhrady lze mít proti sice čtivému a stylisticky kvalitnímu, na přesnost pojmů nicméně nepřilíhajícímu překladu Tomáše Suchomela – tím spíš, že jeho odbornou revizi provedl odborník na slo-

vo vzatý, Jan Spousta. Překladatel sice odhalil některé chyby originálního vydání (např. dešifroval nesprávnou zkratku *European Values Study*, která se do originálu vloudila na s. 5–9), neslouží mu však ke cti, když název tohoto výzkumu překládá jako „Evropská studie hodnot“ (s. 15n.; kurzíva ZRN), zatímco jeho širší rámec – *World Values Study* – jinde uvádí jako „Světový výzkum hodnot“ (s. 182n.). Podobně neexistuje „Johns Hopkins University“ (s. 45; navíc proč nepřekládat?), „Larry Ianaccone“ (s. 58, chybně již v originále – jde o Laurence R. Iannaccona), ani „konfirmanti“ (s. 178; v češtině máme „konfirmandy“), *holiness movement* má již ustálený překlad jako „hnutí posvěcení“ (nikoli „hnutí svatosti“, s. 131n.) apod. Jde sice o drobné nedostatky, jichž pozorný čtenář v knize odhalí víc, dlužno se však ptát, kolik takových pozorných a věci znalých čtenářů, kteří by navíc neznali anglický originál knihy, může být? Pro ostatní jsou naneštěstí právě tyto drobnosti matoucí, zvlášť když Suchomelův překlad Davieové bude v řadě případů kvůli své výjimečnosti zjevně vytvářet novou českou terminologii.

Zdeněk R. Nešpor

Werner Cohn: *Cikáni*

Praha, Sociologické nakladatelství 2009, 62 s.

Jednu z nejvýraznějších platforem v bádání o Romech/Cikánech u nás (potažmo i na Slovensku) představuje již řadu let tzv. plzeňská antropologická škola. V její produkci byly doposud zastoupeny autorské monografie (M. Jakoubek. *Konec (ne)jednoho mýtu*. Praha: Socioklub 2004), tematické (z největší části překladové) antologie (naposled M. Jakoubek (ed.). *Cikáni a etnicita*. Praha: Triton 2008) i sborníky sestávající převážně z děl tuzemských autorů (nejnověji M. Jakoubek & L. Budilová (eds.). *Romové a Cikáni – neznámí i známí*. Praha: Leda

2009). V loňském roce se spektrum prací této skupiny rozšířilo také o vydání překladu klasické ciganologické monografie – knihy *Cikáni* amerického antropologa Wernera Cohna.

Ve světovém kontextu dané dílo žádnou horkou novinkou není – od prvního vydání nás dělí propastných šestatřicet let. Tato skutečnost ovšem nikterak nesnižuje kvalitu či přínos této publikace, která se již před několika dekádami stala klasikou světové ciganologie.

Knihy je v českém, ke cti pravdě dodejme velice kvalitním, převodu obohacena jednak o autorovo zbrusu nové úvodní slovo, v němž se ohlíží za svou studii po téměř 40 letech, a předmluvu překladatele, která mj. podává komentovaný přehled dosud u nás publikovaných překladových ciganologických monografií a objasňuje pozici českého vydání Cohnových *Cikánů* v jejím rámci.

Co se samotného díla týče, nesporným pozitivem je důsledná absence v současnosti takřka všudypřítomného pojmosloví, které je spjato s etnoemancipačními snahami – žádná „(pan)romská komunita“, žádná „etnická menšina“, žádný „romský národ“, neřku-li „romská národní kultura“ či snad „romská (národní) identita“. Knihu W. Cohna lze charakterizovat jako klasickou etnografickou monografií zaměřující se na konkrétní skupinu (romští Cikáni) na konkrétním místě (New York) v konkrétním čase (1967–1973) obohacenou o řadu komparativních exkurzů k dalším cikánským skupinám po celém světě.

Čtenář, jenž se doposud nevyprostil z osidel etnonacionálního diskurzu, bude patrně zmaten formulací některých vět či jednoduše užíváním „politicky nekorektního“ označení Cikán. Nenechme se však mýlit. Jak Cohnův text dobře dokládá, nemusí se jedinec oceňovaný nálepkou Cikán považovat (a často také nepovažuje) za Roma, přičemž rovnici lze obrátit, jakož i různě modifikovat. Po tomto ujasnění už tedy pře-