MASARYKOVA UNIVERZITA V BRNĚ

FAKULTA SOCIÁLNÍCH STUDIÍ

Katedra sociologie

Rituály normalizační společnosti v zaměstnání

Diplomová práce

Ing. Lenka Hošpesová

Vedoucí práce: prof. PhDr. Petr Mareš, CSc.

Praha, 2010

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci zpracovala samostatně a použitou literaturu jsem citovala.

V Praze 13.5.2010 ……

Děkuji vedoucímu své práce prof. PhDr. Petru Marešovi, CSc. za vedení práce a podnětné připomínky. Dále děkuji všem respondentům výzkumu za jejich ochotu poskytnout mi potřebné informace.

OBSAH

1. ÚVOD 5

2. TEORETICKÉ ZAKOTVENÍ 7

2.1. POJEM RITUÁL 7

2.1.1. Vymezení pojmu 7

2.1.2. Funkce a účinky ritualizovaného jednání 8

2.2. FORMOVÁNÍ KOLEKTIVNÍ PAMĚTI A JEJÍ VLIV NA PODOBU INDIVIDUÁLNÍCH VZPOMÍNEK NA MINULOST 9

2.3. URČENÍ ŠÍŘE ZÁBĚRU VÝZKUMU V KONTEXTU STUDIA KAŽDODENNOSTI 10

2.4. OBDOBÍ NORMALIZACE 13

2.4.1. Vymezení pojmu normalizace 13

2.4.2. Vývoj období normalizace a jeho hlavní charakteristiky 13

3. STANOVENÍ CÍLE VÝZKUMU A METODY VÝZKUMU 16

3.1. URČENÍ CÍLE VÝZKUMU 16

3.2. VÝCHOZÍ TEORETICKÉ PŘEDPOKLADY 16

3.3. VÝZKUMNÉ OTÁZKY 17

3.3.1. Hlavní výzkumná otázka 17

3.3.2. Vedlejší výzkumné otázky 17

3.4. VÝZKUMNÁ METODA A PRŮBĚH VÝZKUMU 18

3.4.1. Výzkumný přístup a výzkumná metoda 18

3.4.2. Metoda získávání dat 19

3.4.3. Výběr respondentů 21

3.4.4. Organizace a průběh rozhovorů 22

3.4.5. Omezení a specifika vybrané metody 24

4. ANALÝZA VÝSLEDKŮ VÝZKUMU 27

4.1. IDENTIFIKACE RITUÁLŮ VYNUCENÝCH KOMUNISTICKOU MOCÍ 27

4.1.1. Skupinoví učitelé 27

4.1.2. Vyplňování kádrových dotazníků a psaní kádrových posudků na studenty 29

4.1.3. Schůze katedry ... 31
4.1.4. Povinnost odebírat stranický tisk ... 32
4.1.5. Veřejné oslavy ... 34
4.1.6. Pracovní oslavy ... 35
4.1.7. Normalizační prověrky ... 36
4.1.8. Povinné kolektivní brigády ... 38
4.1.9. Navštěvování Večerní univerzity marxismu-leninismu ... 39
4.1.10. Navštěvování dělnických rodin ... 41
4.1.11. Podoba rituálů vynucených komunistickou mocí ... 41
4.2. IDENTIFIKACE REZISTENČNÍCH RITUÁLNÍCH ZPŮSOBŮ JEDNÁNÍ ... 42
4.2.1. Zesměšňování Strany ... 43
4.2.2. Využití argumentace Strany ve snaze vyhnout se požadovanému jednání ... 45
4.2.3. Snaha o zachování morální integrity ... 46
4.2.4. Hledání úniku v jiných činnostech ... 46
4.2.5. Podoba rezistečních rituálů ... 47
4.3. STRANA JAKO SPOLEČNÝ NEPŘÍTEL ... 48
4.4. ZPŮSOBY REPRODUKCE KOMUNISTICKÉ MOCI ... 49
5. ZÁVĚR ... 51
POUŽITÁ LITERATURA A PRAMENY ... 55
JMENNÝ REJSTŘÍK ... 59
ANOTACE ... 61
ABSTRACT ... 62
SEZNAM PŘÍLOH ... 63

„Každá vzpomínka je nutně zároveň i zapomenutím, protože jde o volbu toho, kterou z mnohonásobných možností podržet v paměti.“

(Schudson in Konopásek 1999: 90).

1. ÚVOD

Množství informací a analýz o naší komunistické minulosti, které v současnosti existují, je nepřeberné. To není nic překvapujícího vzhledem k tomu, že jde o důležitou a dlouhou etapu života naší společnosti a s ohledem na to, jakým způsobem toto období ovlivnilo a stále ovlivňuje naše životy. Jak na tomto místě připomíná Mayer (2009: 23), význam minulosti je dán její úlohou v procesu kolektivní identifikace a společná reflexe sdílené minulosti je nástrojem formování soudržnosti skupiny. Proto se v každé společnosti projevuje potřeba zaujmout k minulosti nějaký postoj a nějakým způsobem na ni odkazovat. To bylo zejména v devadesátých letech možné pozorovat na velké veřejné diskusi o postavení komunistické strany v demokratické, postkomunistické společnosti, na úsilí vkládaném do debat o legislativním vyrovnání se s komunistickou minulostí a také na potřebě veřejných činitelů (dané tlakem veřejnosti) se od komunistické minulosti distancovat nebo se k ní alespoň nějakým způsobem vyjadřovat. Stejné úsilí zároveň musí každý pamětník vynakládat i v individuální rovině v rámci formulace a reformulace vlastní identity.

Mravní dilemata spojená s nutností adaptovat se na nové, značně odlišné společenské uspořádání po pádu komunistického režimu dobře předpověděl již v roce 1988 Šimečka:

> *„…Hrozím se toho, co budeme muset v případě demokratické revoluce pozametat za sebou, jaký mravní zauzlenec budeme muset rozplést, koho vinit, komu odpustit, kdo se bude kát, kdo mstít. Za všemi lidmi od čtyřiceti let nahoru se potáhne až do jejich smrti vlečka mravního traumatu.“* (Šimečka in Šiklová, 2003).

Z důvodu této potřeby vyrovnat se s minulostí patrné jak na úrovni jednotlivce, tak na úrovni celospolečenské, a také s ohledem na délku naší životní zkušenosti prožité v této době nám studium socialismu v Čechách poskytuje lepší vhled na specifika současné společnosti.[1]

---

[1] Vliv komunistické zkušenosti na současný život výstižně popisuje Šmídová: *„…Potěmkinova vesnice byla samozřejmě kulisa, ovšem my jsme v ní skutečně bydleli, dělali sociologii, milovali… To je životní pocit, kterého se nezbavíte výměnou kulis za jiné kulisy, za jiný typ institucionální stavby.“* (Šmídová in Konopásek 1999b: 14).

I přes velké množství materiálů o naší minulosti není svět každodennosti reálného socialismu zcela zmapovaný. Většina výzkumů se zaměřuje jen na zkoumání každodennosti příslušníků tzv. disentu nebo naopak spolupracovníků režimu a všední život většiny občanů socialistického Československa je opomíjen. Máme také k dispozici velké množství popisných historických dat, ale, jak upozorňuje například Konopásek (1999a), empirické sociologické analýzy socialistické každodennosti a institucionalizace socialistického státního řádu jsou zatím stále raritou.[2]

Z toho důvodu jsem se v této práci rozhodla identifikovat a analyzovat některé rituály prožívané ve sféře veřejné, jež doprovázely každodenní život občanů československé společnosti v období normalizace. Je to úkol obtížný. Vzpomínky každého, kdo toto období prožil, jsou unikátní, a jistě budou často mnohem pestřejší, nebo naopak v rozporu se získanými daty. Další otázkou položenou již v předcházejících odstavcích, je, zda má vůbec smysl zabývat se něčím, co všichni dobře známe. Navíc bude velmi obtížné neopomenout ty rituály socialistické každodennosti, které, ač se mohou zdát pamětníkům samozřejmé, mohou být pro popis fungování normalizační společnosti (i společnosti postkomunistické) podstatné. K těmto a dalším problémům se vrátím v následujících kapitolách této práce. Nicméně již to, kolik otazníků toto téma vyvolává, jakým způsobem se prolíná s morálními otázkami a do jaké míry se dotýká i naší současnosti, svědčí o tom, že se nejedná o nezajímavý projekt.

Práce je rozdělena do čtyř hlavních částí. První část se zaměřuje na vymezení pojmů, stručnou charakteristiku období normalizace a je provedeno teoretické zakotvení zkoumané problematiky spolu s diskusí relevantních souvislostí zkoumaných problémů. Ve druhé části je stanoven cíl výzkumu, jsou probírány metodologické aspekty výzkumu a jeho omezení V rámci této části je také na základě teoretické přípravy sestavena počáteční struktura interview pro zpracování praktické stránky výzkumu. Ve třetí části je provedena analýza dat získaných v rozhovorech a jsou popsány identifikované rituály v souvislostech uvedených v předchozích částech práce. V závěru jsou shrnuty získané poznatky a průběh výzkumu. Také zde navrhuji možné oblasti pro další výzkum.

[2] Výjimkou je např. právě projekt SAMISEBE realizovaný pod vedením Doc. Konopáska (Konopásek, 1999a).

2. TEORETICKÉ ZAKOTVENÍ

2.1. Pojem rituál

2.1.1. Vymezení pojmu

Přestože rituál a ritualizace každodenního života jsou společenské jevy, jež zajímají sociology a antropology již od vzniku obou věd, pro účely této práce je klíčové tento pojem vymezit a definovat to, jakým způsobem bude chápán v prováděném výzkumu.

Z hlediska etymologického latinské *ritualis* znamená obřadný a pochází z indoevropského slovního kořene *ar,* jež znamená uspořádání světa. Původ slova tedy odkazuje na symbolické jednání ustavující řád světa. Používají se pojmy *ritus* a *rituál*, které bývají často považovány za synonyma. Pokud se rozlišují, je rituál chápán jako ceremoniální projev, do kterého jsou zapojeny různé rity (Boudon, 2004).

Rituály byly hojně popisovány v analýzách života primitivních společností charakteristických vysokou mírou ritualizace a často jsou spojovány se sférou posvátného zahrnující církevní sňatky nebo různé typy slavností apod. V širším pojetí pojmu rituál se mluví o *profánních rituálech*, kdy je rituál chápán jako veškeré stereotypní, opakované chování mající symbolický význam mimo jakýkoliv náboženský kontext (Boudon, 2004). V širším smyslu je rituál chápán jako základní kámen vytvářející sociální realitu každodenního života.

Jako první ze sociologů popsal integrační funkci rituálů Émile Durkheim (Durkheim, 2002).[3] Přestože tato práce se zaměřuje na rity profánní, přiblížíme krátce jeho pojetí rituálu, na které navazují další sociologové zabývající se rituálním jednáním. Durkheim vztahuje rituál ke kolektivní víře, která předepisuje, jak se má člověk chovat vzhledem k posvátnému.[4] Poukazuje také na to, že nezáleží tolik na obsahu těchto opakovaných činností, jako spíše na jejich účinku, kterým je zvýšení solidarity, upevnění řádu, sociálních vazeb a pocitu vzájemnosti mezi členy společnosti, což snižuje riziko anomie (Durkheim 2002: 445).

---

[3] Jeho kniha Elementární formy náboženského života zabývající se analýzou rituálů poprvé vyšla v roce 1912.

[4] Durkheim rozlišuje tři druhy rituálů, které upravují vztah mezi světem posvátným a světem profánním. Jsou jimi kult negativní, kult pozitivní a rituály pokání, smírčí rituály. Úlohou negativního kultu je zabránit směšování posvátného a profánního. Negativní rituály mají podobu zákazu a nařizují zdrženlivost, tedy negativní jednání. (Durkheim 2002: 327-28). Pozitivní kult umožňuje člověku vstupovat do kontaktu s posvátným. Jedná se o rituály obětování (Durkheim 2002: 367).

Rituály hrají podobnou roli ve Weberově teorii panství, kde objektem legitimizačních rituálů může být například osobnost vůdce, nezpochybnitelnost tradice nebo posvátnost zákonů. Nahrazení náboženského rituálu rituály politickými je projevem zesvětštění světa. „Kdo kontroluje průběh sociálního rituálu, kontroluje společnost.“ (Weber in Klener 1996: 939). Weber upozorňuje na to, že rituál není prováděn čistě mechanicky, ale že je provázen úvodním pochopením ritu aktérem, jež je opakováním ritu potlačováno a ritus se postupně stává bezmyšlenkovitou, rutinní činností (Weber in Boudon, 2004). Zautomatizovanost každodenního jednání dále rozvíjí například Alfréd Schutz ve svém popisu stereotypního nereflexivního každodenního jednání (Klener 1996: 939). Jeffrey Alexander (2006: 29) definuje rituály jako epizody opakované a zjednodušené kulturní komunikace, při které aktéři v sociální interakci shodně chápou její účel a symbolický obsah. Podobně jako ostatní autoři zdůrazňuje také vliv rituální komunikace na posilování sociálních vazeb.

Tato práce bude vycházet z definice rituálu zformulované na základě výše uvedených informací a různých definic ze sociologických slovníků. Rituál bude chápán jako *předepsané stereotypní symbolické chování, jež je standardizováno a opakováno za účelem dosažení určitého efektu bez zřetele na svůj reálný obsah* (Klener, 1996; Boudon, 2004; Jandourek, 2001). Co může být tímto efektem, bylo naznačeno v předcházejících odstavcích a dále tomu bude věnována následující kapitola.

2.1.2. Funkce a účinky ritualizovaného jednání

Další souvislostí, jíž se bude práce zabývat a kterou jsem zmínila již výše při popisu konceptu rituálu u Maxe Webera, je funkce ritualizovaného chování při reprodukci etablovaných sociálních vztahů. Vycházím z analýzy reprodukce komunistické moci, jak ji provedl Možný (1991) ve své knize *Proč tak snadno?*. Možný navazuje na teorii Pierra Bourdieu, který za zdroje moci považuje sociální a kulturní kapitál, jež souhrnně označuje jako symbolický kapitál. Sociální kapitál Bourdieu definuje jako schopnost jedince strategicky vytvářet a využívat sociálních sítí. Zdrojem kulturního kapitálu je schopnost zacházet s informacemi, zvláště s těmi, jež jsou obsažené v symbolech (Bourdieu in Možný 1991: 64). Ziskem plynoucím z ritualizovaného chování je reprodukce symbolického kapitálu. Ritualizované jednání tak každodenně potvrzuje sociální postavení aktérů a reprodukuje sociální vztahy. Sociální kapitál vytvářený institucionalizací každodenních rituálů je proto základem legitimity moci (Možný 1991: 74-75).

Funkcí rituálního jednání jednotlivců prosazovaného vládnoucí mocí je tedy sociální kontrola občanů, jejímž cílem je zajistit reprodukci stávající moci. Sociální kontrola je založena na zajištění souladu partikulárních zájmů jednotlivců se zájmy moci, tak aby jednání jednotlivců vedoucí k dosažení individuálních cílů ve svém důsledku napomáhalo reprodukci stávajícího společenského uspořádání (Možný, 1991). Mechanismem sociální kontroly je snaha o angažování mas prostřednictvím jejich zapojení do rituálů, jejichž původní účel se postupně z myslí lidí vytrácí a jejichž vykonávání je tímto způsobem nepozorovaně vtahuje do procesů reprodukce moci (Konopásek, Kusá, 1999c) Pokud se to daří, pak je efektem masového zapojení občanů do vykonávání těchto rituálů jejich identifikace s vládnoucí mocí a budování solidarity občanů s režimem. Jak uvádí Durkheim (2002) a další (viz předcházející kapitola), kolektivní vykonávání rituálů vede také k budování solidarity mezi účastníky rituálního jednání založené na sdíleném prožitku a sdíleném chápání rituálního jednání. Konkrétní účinky ritualizace každodenního života v normalizačním Československu budou blíže popsány v kapitole 2.4. věnované období normalizace.

2.2. Formování kolektivní paměti a její vliv na podobu individuálních vzpomínek na minulost

Každodennost v období normalizace bude v tomto výzkumu rekonstruována na základě vzpomínek jednotlivců, případně doplněných relevantními komentáři českých a slovenských sociologů. Při tom je třeba brát v úvahu, že použitá data mají podobu současných vzpomínek na již dříve prožitou zkušenost a že paměť jednotlivců skutečně prožité zážitky přetváří, vybírá, reorganizuje a uchovává v pozměněné podobě. Vzpomínky jednotlivců se v procesu selektivní artikulace a reprodukce prostřednictvím převypravování příběhů o minulosti skládají v tzv. kolektivní paměť, jež je nástrojem k utváření identity jednotlivce a společností.[5] Aktuální podoba kolektivní paměti pak dále ovlivňuje podobu individuálních vzpomínek a naopak. Každé individuální vyprávění o minulosti je tak ovlivněno soupeřícími reprezentacemi minulosti artikulovanými při různých příležitostech v různých

[5] Pojem kolektivní paměť poprvé použil Halbwachs (Konopásek 1999: 88). Lavabreová definuje kolektivní paměť jako soubor představ a vzpomínek na minulost vzniklý vzájemným prolínáním paměti živé a paměti historické. Paměť historická je oficiálním převyprávěním minulosti, výběrem vzpomínek na minulost uspořádaných prostřednictvím institucionálních prostředků. Paměť živá je souborem vzpomínek jednotlivců a skupin na skutečně prožitou zkušenost (Lavabreová in Mayer 2009: 38). Tuto myšlenku formuloval již např. Mills (2008) se svým tvrzením, že sociální struktuře porozumíme pouze tehdy, když porozumíme individuálním biografiím a společenské historii v jejich vzájemném průniku.

institucionálních kontextech (jako jsou například média, divadlo atd.), a tím co tyto veřejné vzpomínky zdůrazňují nebo naopak opomíjí (Roberts 2002: 145-146).

Předmětem tohoto výzkumu není popsat současnou podobu kolektivní paměti společnosti týkající se období normalizace.[6] Soustředím se pouze na její část, aktuální vzpomínky respondentů na dříve prožitou zkušenost. Získané výsledky budou ovlivněny procesy formování kolektivní paměti a budou odrazem toho, jak si lidé svou zkušenost z komunistického režimu v současnosti „pamatují", co si z ní uchovali a jak ji přetvořili tak, aby byla v souladu s jejich životem v současné společnosti.

Kromě vlivu historické paměti budou získaná data ovlivněna také prostředím, ve kterém byly rozhovory prováděny, osobností výzkumníka a vztahem výzkumníka a respondenta. Těmto vlivům budou věnovány kapitoly 2.4.5. a 2.4.4. zaměřené na průběh a omezení výzkumu.

2.3. Určení šíře záběru výzkumu v kontextu studia každodennosti

Tato práce vychází z poznatků sociologie každodenního života („*everydaylife sociology*"), pokud ji považujeme za koherentní teoretickou platformu vědeckého poznání.[7] Sociologie každodennosti je souborem různých přístupů a metod, které se vyvíjely od 20. let 20. století a vznikly jako reakce na moderní deterministickou makrosociologii a její vidění sociálního aktéra jako pasivní jednotky, která se přizpůsobuje prostředí a jedná pouze na základě vnějších impulzů. Do sociologie každodenního života se řadí různé teoretické proudy, jako je symbolický interakcionismus, fenomenologie, etnometodologie a existenciální sociologie a zahrnuje také soubor výzkumných metod, jež z těchto teoretických proudů vychází.[8] Společné těmto teoretickým přístupům je, že vycházejí z předpokladu, že sociální struktura a řád neexistují nezávisle na aktérech, ale jsou utvářeny jednáním lidí v sociálních interakcích (Blumer, 1969). Sociální interakce je voluntaristická a zároveň strukturovaná, protože rituály a instituce, které lidé tímto způsobem vytváří pak ovlivňují charakter jejich jednání skrze očekávání a mikrosociální normy, které v interakci vytváří (Adler et al. 1987: 219).

---

[6] Podrobně se zabývá formulací kolektivní paměti Čechů ve své publikaci *Češi a jejich komunismus* např. Mayer (2009).

[7] Zda lze sociologii každodenního života považovat za ucelený názorový proud v sociologii je otázkou k diskuzi, kterou se ve svém článku zabývají např. Adler, Adler a Fontana (1987). Nicméně pro tuto práci tato otázka není podstatná.

[8] Tyto přístupy se někdy také souhrnně označují jako interpretativní sociologie, jež zahrnuje teoretické a výzkumné směry, jejichž společným výchozím předpokladem je symbolický charakter utváření sociální reality (Schütze 1999: 39).

Základní volbou, kterou bylo třeba učinit před rozhodnutím o metodě výzkumu, bylo určit, čí a jakou každodennost zkoumat. Má se výzkum zaměřovat na privátní sféru života jedinců nebo se má zabývat jejich každodenním životem na veřejnosti, jak ho ovlivňovaly instituce, jako je škola nebo práce (Highmore 2002: 14)?[9] Rozhodla jsem se zaměřit výzkum na každodenní život jedinců ve sféře veřejné, konkrétně v institucionálním prostředí zaměstnání.[10] Tímto zúžením předmětu výzkumu bude vyloučena možnost analyzovat některé rituály odehrávající se na veřejnosti, jakými mohly být například parlamentní volby nebo průběh rituálních, sekularizovaných přechodových obřadů typu vítání občánků, občanských sňatků nebo pohřbů. Nicméně toto rozhodnutí bylo dáno potřebou užšího zaměření výzkumu, jež s sebou přináší možnost detailnější analýzy získaných dat. Dalším důvodem pro tuto volbu byla také předpokládaná obtížnost získávání dat o každodenním životě jedinců ve sféře privátní, v rámci rodinných sítí, jak na úrovni získávání respondentů pro výzkum, tak na úrovni strukturace rozhovoru a získání informačně bohatých dat. Vzhledem k tomu, do jaké míry komunistická moc zasahovala do sféry zaměstnání, je zkoumání rituálů ve sféře zaměstnání navíc vhodné i pro pochopení mechanismů reprodukce moci.

Dále bylo nutné specifikovat výzkumné jednotky. Bude zajímavější zaměřit se na každodenní život většiny občanů, nebo se raději věnovat každodennosti disentu, či normalizátorů (ve smyslu vymezení těchto skupin navrženým Měchýřem[11])? Rozhodla jsem se zaměřit se na nejširší skupinu většiny občanů normalizační společnosti. Tato volba byla diktována relativní početností studií zaměřených na život disentu a šedé zóny, nebo naopak na život

---

[9] Naomi Sochor (Sochor in Highmore 2002: 15) v této souvislosti navrhuje, že teorie o každodennosti lze rozdělit na dva proudy: feminní nebo feministické, které spojují každodennost s denními rituály privátního života vykonávanými v domácí sféře tradičně obsazované ženami, a maskulinní, které každodennost hledají ve veřejné sféře a sférách, kterým v západní společnosti tradičně dominují muži.
Výrazné oddělení vnímání veřejné a soukromé sféry je také jedním z charakterických rysů normalizace (Holý 2001: 26).

[10] Zde je třeba rozlišovat otázku podnětů a jeviště rituálního jednání. Rozhovory budou zaměřeny na podněty k rituálnímu jednání působící na půdě zaměstnání respondentů. Při tom ale nevylučuji, že vyprávění respondentů se bude dotýkat i privátní sféry jejich životů, protože ta mohla být jevištěm některých rituálů, nebo s nimi mohla být propojena jiným způsobem.

[11] Měchýř uvádí, že normalizace s sebou přinesla novou diferenciaci občanů, když za pražského jara skončilo dosavadní dělení lidí na komunisty a ty ostatní. První skupinou byli normalizátoři, kteří se veřejně ztotožnili s komunistickým systémem a v jeho rámci si budovali svou kariéru. Druhou skupinou byli disidenti, kteří vědomě a veřejně odmítali podporovat komunistický režim a různými způsoby za cenu existenčního postihu sebe a své rodiny vyjadřovali svůj nesouhlas s politikou komunistické strany. Další malou skupinou byla tzv. šedá zóna, což byli lidé kteří odmítli vstup do komunistické strany, zároveň však nepřekročili hranici, která by znamenala hrozbu ztráty zaměstnání. Největší skupinu tvořili běžní obyvatelé a občané, kteří přistoupili na pravidla „společenské smlouvy“ a výměnou za povinnost deklarovat svou politickou angažovanost účastí na různých organizovaných rituálech (Měchýř 2002: 98–100).

normalizátorů, ve srovnání s množstvím studií každodenního života „běžných lidí“. Domnívám se, že důvodem existence relativně malého počtu studií každodenního života občanů normalizační společnosti v Československu je skutečnost, že v současné době žije mnoho pamětníků, kteří v tomto období prožili část života. Proto neexistuje potřeba jeho běžné rituály zaznamenávat a popisovat. Navíc je velmi obtížné popisovat něco, s čím má mnoho lidí svou zkušenost a co může být mnohdy výstižněji zachyceno uměleckými prostředky, v literatuře nebo ve filmu.

Provedenou volbou nechci naznačit, že pro studium každodennosti nejsou zajímavé jedinečnosti nebo odchylky a že je třeba zaměřit se na obecné charakteristiky společné velkým skupinám lidí, jakou je například zvolená skupina „běžných“ občanů. Nechci ani a priori předpokládat, že zkoumání života většiny občanů normalizační společnosti nám toho o normalizační společnosti řekne více nežli třeba specifika každodenního života malé skupinky disentu nebo normalizátorů jen proto, že tato skupina byla nejpočetnější. Naopak. V souladu s výchozí teoretickou perspektivou, ze které tato práce vychází, se domnívám, že je přínosné hledat i partikularity, protože ty mohou paradoxně někdy nejlépe poukazovat na charakter struktury celé společnosti. Provedené rozhodnutí ale partikularity automaticky neeliminuje. To, že budou předmětem tohoto výzkumu vyplývá již z jeho cíle, povahy a zvolené výzkumné metody, jejímuž popisu budou věnovány další kapitoly.

Další otázkou, která souvisí s předmětem výzkumu, je, zda není dostačující, jak je daná každodennost popsána v beletrii nebo pomocí jiných uměleckých prostředků a zda je vůbec třeba snažit se ji nějak uchopit a popsat vědecky. A samozřejmě také, zda je to vůbec možné. Stejně jako ostatní výzkumníci vycházející z premis sociologie každodenního života se domnívám, že vědecký výzkum každodennosti má své opodstatnění. Právě popis každodenního života jinou formou, než jakou byl prožíván a než jakou je popisován v literatuře nebo v umění, jeho denaturalizace, nám umožní identifikovat a popsat některé skryté jevy a fenomény každodennosti a lépe tak pochopit fungování normalizační společnosti.[12]

[12] V této souvislosti je zároveň třeba předem upozornit na to, že popis každodennosti vždy bude stát na pomezí literatury a sociologie. Jak píše Highmore vždy jde o jakousi „literární sociologii“ (Highmore 2002: 20). Toto částečné žánrové smíšení je přirozeným důsledkem použité metody. Výzkum každodennosti si navíc nedělá, a z povahy věci ani nemůže dělat, nárok na to, že vyčerpávajícím způsobem popíše nebo zobecní veškeré rysy zkoumaného problému.

2.4. Období normalizace

2.4.1. Vymezení pojmu normalizace

V následujícím textu se bude hojně objevovat pojem *normalizace*. Tento termín se v literatuře používá jednak v užším smyslu, jako označení první fáze normalizace a jednak v širším smyslu jako pojem označující celé období od roku 1969 do roku 1989.

Poprvé se pojem normalizace objevil v Moskevském protokolu z 26. srpna 1968, kde byla normalizace označena jako podmínka odchodu vojsk Varšavské smlouvy z Československa. Pojem normalizace byl v tomto dokumentu používán jako synonymum pro potlačení demokratizačního procesu nastartovaného pražským jarem a jako označení pro konsolidaci poměrů po vzoru komunistického systému Sovětského svazu. Hlavním cílem normalizace bylo znemožnit jakoukoliv společenskou nebo občanskou aktivitu, která by mohla ohrozit mocenské postavení stranického vedení (Měchýř 2002: 93–97).

Období normalizace (zejména od roku 1971) bývá označováno také souslovím *reálný socialismus*. Tento pojem s sebou nese negativní konotaci, často byl používán kritiky komunistického režimu na Západě, a vyjadřuje rezignaci komunistů na ideologické cíle a směřování do budoucnosti, kdy strana za normalizace narozdíl od 50. let již postrádala složku zaslepených nadšenců komunistické ideologie (Mayer, 2009). V této práci bude pojem normalizace používán v širším smyslu pro označení celého období let 1969 až 1989 a bude volně zaměňován s pojmem *komunismus*, kterým bude označováno období vlády Komunistické strany Československa, a pojmem *reálný socialismus*.

2.4.2. Vývoj období normalizace a jeho hlavní charakteristiky

Pro pochopení a úvod do zkoumané problematiky je nutné období normalizace stručně charakterizovat. Je důležité si uvědomit, že toto období nebylo koherentní, ale že politický a společenský systém se v průběhu normalizace vyvíjel a proměňoval.

V roce 1970 nařídil Ústřední výbor Komunistické Strany Československa[13] prověření loajality občanů a faktické stvrzení podpory členů strany prostřednictvím ověření jejich názoru na otázku vstupu vojsk Varšavské smlouvy do Československa a na další politické otázky. V průběhu těchto tzv. prověrek museli postupně všichni zaměstnaní lidé, kromě nejnižších

[13] V dalším textu bude Komunistická Strana Československa označována zkráceně – KSČ, Strana nebo komunistická strana.

manuálních pracovníků, vyjádřit svůj postoj k invazi. Na základě jejich odpovědí bylo rozhodováno o jejich dalším setrvání na stávajícím postu v zaměstnání, přičemž mlčení k otázce invaze bylo často považováno za souhlas (Šiklová 2003: 100). Cílem prověrek nebylo utužit ideovou podporu režimu, šlo pouze o zajištění poslušnosti a konformity občanů s režimem.

Od počátku 80. let se v Československu začaly projevovat ekonomické problémy, což mělo za následek pokles životní úrovně obyvatel, nárůst korupce a další rozvoj černé ekonomiky[14]. I z těchto důvodů se ke konci 80. let, v období tzv. perestrojky, přestavby, začala více projevovat nespokojenost občanů s komunistickým režimem.

Formalismus, jež se projevil při prověrkách, byl charakteristický pro celé období normalizace. Jak uvádí Mlynář, v období normalizace se již „…nežádá po občanovi, aby věřil v cíle režimu, ale aby nedával najevo, že nevěří..." (Mlynář 1980: 661).[15] Většina občanů se s ideologií neztotožňovala a vnímala ji jako sumu povinných rituálů, se kterými je třeba se naučit žít (např. Koutská 1992: 162; Havel, 1990).[16] Moc vyžadovala vykonávání těchto rituálů, aby lidem dala pocítit, že jsou součástí kolektivu, a aby je zaangažovala na fungování režimu. Podle Konopáska a Kusé bylo vykonávání těchto předepsaných rituálů pravidelným testem reálnosti moci v myslích občanů (Konopásek, Kusá 1999: 465). Tím, že je vykonávali potvrzovali legitimitu vládnoucí moci a svou podřízenou pozici vůči ní.[17]

Myšlenkový pohyb byl relativně svobodný, lidé si mysleli většinou opak toho, co jim bylo předkládáno. Humorně tuto situaci komentuje Šiklová:

> *„… Ale všichni to hráli. Opravdové uvědomění, tedy přesvědčení, že tím, že donesu prapor až na Letenskou pláň, zachráním mír, se již nepředpokládalo. Spíše naopak. Vzpomínám si, že jeden československý občan napsal někdy v roce 1972 dlouhou oslavnou báseň na Gustava Husáka. Vedoucí pracoviště, člen KSČ, požádal mé kolegy psychology, aby si s ním promluvili a zjistili, zda je úplně normální… "* (Šiklová 2009: 13–14).

---

[14] Otáhal (2002: 69) uvádí, že na stínové ekonomice se podílelo asi 40 % obyvatelstva, např. využíváním pracovní doby k tzv. melouchům a soukromým účelům.

[15] Až do listopadu 1989 se pak v rámci KSČ neobjevovaly žádné reformní snahy, protože strana se prověrkami zbavila všech nekonformních aktivních komunistů, což se projevilo tím, že ve straně setrvali zejména její pasivní členové a staří lidé (Zajíčková, 2004).

[16] Tuto situaci popisuje ve svém deníku také český publicista Šimečka: *„…* (pozn. aut.: režim) *už nevyžadoval, aby byl každý oddán socialismu, aby věřil v ideologii a aby hořel nadšením a obětavostí, stačilo mu, aby každý jednotlivec prostě respektoval pravidla, třeba i s nepokrytým cynismem. Tak vznikly dva světy, umělý svět politiky a skutečný svět malých lidských dějin, ohražený plotem vlastní zahrádky (…) Z této úmluvy vznikl stát ‚Jakoby'."* (Šimečka 1990: 104–105).

[17] Tyto účinky rituálního jednání byly popsány také obecně v kapitole 2.1.2.

Rituální jednání vyžadované režimem tedy postupně přestávalo působit na vytváření sounáležitosti a identifikaci občanů s režimem, což si uvědomovala i Strana. Životní styl občanů se postupně stále více obracel do soukromé sféry[18] a zaměřoval se na konzum. To paradoxně dále napomáhalo udržovat režim, protože ústup občanů z veřejné sféry snižoval aktivní podporu nejen vládnoucí moci, ale i jejích kritiků (Holý 2001: 33–35).

Jak uvidíme dále, ideologie nicméně i nadále zůstávala významným nástrojem, pomocí kterého komunistická moc legitimizovala svou existenci v nejrůznějších sférách života občana. V souladu s ideologií, která spatřovala nejvyšší hodnotu v kolektivitě a práci jednotlivce pro blaho společnosti, bylo například stále vkládáno mnoho úsilí do utužování kolektivního života a formální socializace (Holý 2001: 25).[19]

Rozsáhlou ritualizaci každodenního života spolu s rostoucí náročností udržování sociálního kapitálu, jež v komunistické společnosti kompenzoval nefunkčnost peněz, uvádí Možný mezi důvody pádu režimu v socialistickém Československu:

> *„…Archaický způsob reprodukce moci skrze ritualizované každodenní drobné sebeponižování poddaných, jimž demonstrovali svou mobilizovatelnost a jimiž byly symbolicky potvrzovány etablované sociální vztahy, se vyžil…“* (Možný 1991: 86).[20]

Celkově Možný (1991) zdůvodňuje pád režimu tím, že zájmy jednotlivců, a to jak představitelů moci, tak běžných občanů, přestaly být v souladu s mechanismy fungování komunistické moci.

---

[18] Oddělení soukromé a veřejné sféry v mnohých aspektech života jedince a seberealizace lidí zejména v soukromé sféře jsou charakteristickými rysy normalizační společnosti. Toto oddělení obou životních sfér se projevovalo např. v oblasti společenských norem, například všeobecnou tolerancí krádeží veřejného majetku či v nezdvořilém chování ve společenském styku na veřejnosti (Holý 2001: 26–32).

[19] Formální socializace se projevovala například organizováním kolektivních brigád a zdánlivě dobrovolných skupinových prací o sobotách a nedělích, kam byli zváni místní obyvatelé nebo zaměstnanci místních úřadů nebo továren. Na pracovištích byly také organizovány aktivity trávení volného času a dovolené zaměstnanců (Holý 2002: 25). Podpora socializace a kolektivních aktivit na sebe brala nejrůznější podobu, jak ukazují i vyprávění respondentů provedeného výzkumu.

[20] Nebo také na jiném místě: *„…celá populace měla prostě dost nesmyslné ritualizace naší každodennosti…“* (Možný 1991: 78).

3. STANOVENÍ CÍLE VÝZKUMU A METODY VÝZKUMU

3.1. Určení cíle výzkumu

Práce se zaměřuje na identifikaci a popis rituálů každodenního života v zaměstnání, jak si ho dnes pamatují a jak ho vnímají jednotliví aktéři. Cílem výzkumu je popsat zlomek každodenní, často třeba fádní, zkušenosti lidí ze života v systému dnes vnímaného jako extrémní sociální systém. Analýza se zaměří také na to, jak ritualizace vynucená komunistickým režimem ovlivňovala každodenní interakce lidí a jestli například mohla působit na vytváření dalších rituálů, kterými jedinci obcházeli rituály požadované komunistickou mocí nebo kterými se s nimi vyrovnávali. Dalším hlediskem analýzy bude vliv rituálů na budování solidarity mezi jejich účastníky, nebo na jejich identifikaci s režimem, který tyto rituály organizoval.

Zprostředkovaně se na rituály normalizační společnosti podíváme také z hlediska reprodukce socialistické moci. V našem výzkumu vycházíme z výše zdůvodněného předpokladu, že ritualizace každodenního života byla v normalizační společnosti nástrojem potvrzování etablovaných sociálních vztahů. Výchozí domněnkou je, že pomocí dalšího rozboru identifikovaných rituálů bude možné částečně rozkrýt a popsat konkrétní metody, jež Strana využívala pro ovládání jedinců, ať již šlo o zastrašování, spoluúčast, korumpování nebo jiné.

3.2. Výchozí teoretické předpoklady

Na základě dříve popsaných teoretických východisek a sociologické literatury zaměřené na českou společnost v období normalizace byly formulovány následující předpoklady, ze kterých výzkum vychází:

- Charakter komunistické ideologie byl rituální v tom smyslu, že komunistická moc vyžadovala, aby lidé procházeli rituály, jejichž účelem a efektem bylo potvrzování její legitimity.

- Většina občanů se s ideologií neztotožňovala a vynucená ritualizace každodenního života proto lidem mohla vadit.

- V reakci na vynucené rituální jednání si proto lidé mohli vytvářet vlastní rezistenční rituály[21].
- Rituály vynucené komunistickou mocí již v období normalizace nepůsobily na budování solidarity s režimem.

Výzkum si klade za cíl na základě popsaných předpokladů identifikovat v získaných datech každodenní rituály, jimiž jedinci procházeli v normalizační společnosti a které budou analyzovány se zřetelem na:

- reprodukci komunistické moci;
- procesy rezistence jedinců;
- budování jejich skupinové (např. pracovní nebo stranické[22]) identity a solidarity.

3.3. Výzkumné otázky

3.3.1. Hlavní výzkumná otázka

Hlavní výzkumná otázka byla formulována takto:

Jak dnes respondenti vnímají a konstruují část svých každodenních životů prožívanou v souvislosti se zaměstnáním v období komunistické normalizace v Československu s ohledem na rituály, které strukturovaly jejich životy?

Otázka je záměrně formulována tak, aby odkazovala na konstitutivní charakter životopisných vyprávění o minulosti ovlivněných požadavky a názory převládajícími v současné společnosti, čemuž je věnována kapitola 2.2. zaměřená na formování a vzájemné prolínání individuální a kolektivní paměti. Výzkum se zaměří na identifikaci rituálů, kterými jedinci procházeli ve sféře veřejné, konkrétně v zaměstnání, například v kontextu požadované pracovní náplně, při státních oslavách nebo v kontaktu s institucemi komunistické moci.

3.3.2. Vedlejší výzkumné otázky

Výše uvedené předpoklady byly využity při formulaci vedlejších výzkumných otázek, jež blíže adresují jednotlivé dimenze hlavní výzkumné otázky:

---

[21] Mám na mysli rituály, které lidem mohly umožňovat vyrovnat se s vynuceným jednáním, vyjádřit svůj nesouhlas s ním, případně se mu vyhnout.

[22] Vycházím z předpokladu, že komunistická strana výrazně zasahovala do oblasti zaměstnání.

1. Jakými rituály vynucenými komunistickou mocí respondenti procházeli?

2. Jakým způsobem respondenti tyto rituály předepsané komunistickou mocí vykonávali a jaký to mělo vliv na reprodukci komunistické moci?[23]

3. Jaké rituály respondentům napomáhaly v procesu individuální rezistence?

4. Napomáhaly některé z identifikovaných rituálů budování stranické identity, pracovní solidarity, nebo v některých případech identifikaci občanů s vládnoucí mocí?

5. Mohly reprodukci moci napomáhat také ostatní identifikované rituály, které nebyly vyžadované komunistickou mocí? Nebo tyto rituály působily naopak jako činitel oslabující identifikaci respondentů s komunistickým režimem?

Těžištěm výzkumu bude snaha o co nejlepší pokrytí první vedlejší výzkumné otázky. Další vedlejší výzkumné otázky byly stanoveny jako pomocný nástroj, aby nebyly opomenuty obecné funkce a účinky rituálního jednání. Analýza identifikovaných rituálů by nicméně neměla vynechat žádné zajímavé aspekty, které se v souvislosti s nimi mohou objevit.

3.4. Výzkumná metoda a průběh výzkumu

3.4.1. Výzkumný přístup a výzkumná metoda

Výzkum bude prováděn jako kvalitativní výzkum. Důvodem pro tuto volbu je, že státní socialismus lze kvantitativními statistickými daty zkoumat jen obtížně a omezeným způsobem. Kvantitativní data lze spolehlivě využívat jen ve stabilizovaných a transparentních poměrech, protože jsou často zavádějící a je obtížné je očistit od jejich interpretace. Navíc toho málo vypovídají o samotném životě v socialismu. Studium každodenní životní zkušenosti lidí na základě vzpomínek pamětníků je totiž často jedinou a zároveň nejlepší možností, jak fenomény každodennosti komunistického světa popsat (Konopásek 1999a: 15, 25).

Výzkumným přístupem, který jsem zvolila pro tento výzkum v rámci obecného rámce sociologie každodenního života, z níž práce vychází, je biografický přístup. Biografický výzkum využívá vyprávění jednotlivců nebo jiných osobních materiálů (jako jsou například paměti, již zaznamenané vzpomínky, fotografie nebo dopisy) k porozumění individuálním

[23] Při formulaci této otázky vycházím z výše uvedeného předpokladu, že respondenti se s ideologií vládnoucí moci vesměs neztotožňovali a je tedy možné, že předepsané rituály proto nemusely být vykonávány přesně takovým způsobem, jaký režim vyžadoval. V této souvislosti je zajímavé, zda se to případně mohlo projevit na předpokládaném účinku tohoto předepisovaném jednání, kterým je potvrzení legitimity vládnoucí moci.

biografiím v jejich společenském kontextu. Biografický výzkum přesahuje hranice různých kvalitativních teoretických přístupů sociologie každodenního života a zahrnuje různé výzkumné metody, jakými jsou například zakotvená teorie, orální historie, autobiografická sociologie nebo narativní analýza.[24] Obecně vychází z perspektivy jednotlivce a snaží se postihnout to, jakým způsobem jedinci vytváří interpretace vlastní minulosti a současnosti v kontextu společenského prostředí, ve kterém žijí (Roberts 2002: 2–3, 14; Hendl 2008: 128–9).

Výzkum, který je předmětem této práce, se proto zaměřuje na to, jak jedinci dnes vnímají svůj každodenní normalizační život, jak dnes hodnotí a jaký význam přikládají každodenním rituálům prožívaným v normalizační době.

Analýza reprodukce komunistické moci v souvislosti s identifikovanými rituály se bude opírat o přístup sociologie vědy popsaný Latourem, jež při svém studiu normalizační společnosti aplikují například Konopásek a Kusá.[25] Podle nich je třeba vzepřít se komunistické moci jako nezávislé a vysvětlující proměnné a nebrat ji jako samozřejmou (Latour in Konopásek, Kusá, 1999). Konopásek a Kusá (1999) připomínají, že moc komunistů je třeba vysvětlovat skrze analýzu života za komunismu, ne naopak. To znamená, že atributy života v socialistické společnosti nebudou v této práci vysvětlovány komunistickou mocí, ale reprodukce komunistické moci bude vysvětlována způsobem života lidí za komunismu. Na základě tohoto přístupu se pokusím identifikací a dalším rozborem každodenních rituálů ze života občanů v normalizační společnosti přispět k popisu zdrojů reprodukce sociálních norem a komunistické moci v období normalizace v Československu.

3.4.2. Metoda získávání dat

Pro sběr dat byla zvolena metoda epizodického rozhovoru využívajícího návodu (Flick in Hendl 2008: 177). Tento typ rozhovoru v sobě spojuje výhody narativního interview, jak tuto metodu rozvinul Schütze (1999), a rozhovoru s návodem (Hendl 2008: 174). I když bylo

[24] Miller identifikuje tři základní metodologické přístupy v rámci biografického výzkumu. Jedná se o realistický přístup, který využívá indukci, teoretickou saturaci a nestrukturované rozhovory. Dále identifikuje neo-pozitivistický přístup, který je deduktivní, založený na testování teorií. Třetí, biografickou metodu, označuje jako narativní přístup, který klade důraz na perspektivu jednotlivce a roli vztahu mezi dotazovaným a tazatelem při strukturování sociální reality (Miller 2000 in Roberts 2002: 14–15). Podle Millerova členění by metoda tohoto výzkumu spadala do třetí kategorie.

[25] Sociologie vědy je založena na nedůvěře vůči všem apriorním předpokladům o analyzovaném fenoménu. To je také základním pravidlem, které se snaží aplikovat metodologické přístupy vycházející ze teoretických poznatků sociologie každodenního života.

zpočátku zvažováno použití metody narativního interview, byla tato metoda vyhodnocena pro prováděný výzkum jako nevhodná. Při narativním interview totiž výzkumník v první fázi rozhovoru pouze povzbuzuje narátora ke spontánnímu vyprávění a jeho komentáře nesmí mít charakter nové tematizace. Představy o dalších možných tématech rozhovoru může výzkumník vypravěči předkládat až v další, doplňující části interview (Schütze 1999: 35, 38).[26] Nevhodnost aplikace metody narativního rozhovoru na zkoumané téma se potvrdila i v průběhu rozhovorů, kdy respondenti většinou, alespoň zpočátku rozhovoru, nebyli schopni, nebo nechtěli ani po vysvětlení předmětu výzkumu spontánně vyprávět o požadovaných tématech. Pokud by tazatel nemohl příklady zajímavých témat nebo doplňujícími otázkami přivést respondenta ke zkoumané problematice a navázat s ním vztah důvěry, rozhovor by se pravděpodobně vůbec nerozvinul do požadované podoby.[27]

Metoda epizodického rozhovoru s návodem předpokládá, že zkušenosti lidí mají podobu vzpomínek na konkrétní životní situace a zároveň také formu subjektivních životních názorů, hodnocení prožitých událostí v podobě zobecnělých subjektivních teorií. Proto se epizodický rozhovor, stejně jako biografický přístup obecně, zaměřuje jak na popis životních zkušeností, na které se výzkumník v průběhu rozhovoru dotazuje, tak na aktuální hodnocení jejich významu respondentem (Hendl 2008: 177). Hodnocení rituálů respondenty je pro tento výzkum zajímavé z toho důvodu, že cílem výzkumu je rituály nejen identifikovat, ale také je popsat v kontextu dalších souvislostí, se kterými jsou spojeny (viz kapitola 2.2.).

Používaný návod sestával z předem specifikovaných okruhů a otázek, u kterých se předpokládalo, že by rozhovor mohly zavést ke zkoumaným tématům. Otázky byly přizpůsobovány průběhu každého rozhovoru, takže některé byly podle kontextu vynechány a jiné zase doplněny. Návod byl také průběžně měněn a doplňován na základě zkušenosti z již provedených rozhovorů. Finální podoba návodu je uvedena v Příloze č. 1 k této práci.

Při sestavování návodu k rozhovorům bylo třeba nejprve zvážit očekávanou podobu dat, které v rozhovorech mohou být získány. Z toho důvodu jsem se snažila předem identifikovat

[26] Tento typ rozhovoru se navíc hodí zejména pro zkoumání životních situací, které mají charakter kompaktního příběhu (Schütze 1999: 38), což není případ tohoto výzkumu.

[27] Toto rozhodnutí bylo učiněno také pod vlivem informace o výzkumu, který provedla Kusá (1999). Ve svém článku diskutuje důvody neúspěšného použití metody narativního interview při zkoumání příčin přetrvávající chudoby marginalizovaných rodin na Slovensku. Jedním z důvodů neúspěchu jejího výzkumu byla nevhodnost použité metody pro provádění tohoto typu výzkumu, zejména s ohledem na typ informací, které výzkum hledal (vzpomínky na každodenní život respondentů). I když zkoumaná problematika byla jiná a její relativní neúspěch s ohledem na cíl výzkumu podmínily i další faktory, její článek byl pro tento výzkum důležitým zdrojem praktických informací.

některé rituály, kterými mohli respondenti ve svém pracovním životě procházet. To jsem pokládala za důležité pro vedení rozhovoru správným směrem, abych již v úvodní fázi rozhovoru mohla snáze nalézat informace, které byly předmětem zájmu výzkumu. Předpokládala jsem, že pokud se to podaří, budu moci respondentům lépe ilustrovat typ informací, jež v rozhovoru hledám, a podpořit je tak k dalšímu vyprávění na tato témata.

K tomu bylo nutné uvést definici rituálu, provedenou v kapitole 2.1., do kontextu konkrétních rituálů, o kterých jsem předpokládala, že se s nimi respondenti mohli setkávat. Výchozí předpokládané rituály byly identifikovány v sociologické, historické nebo politologické literatuře zaměřené na období normalizace (např. Hron, 2009; Konopásek, 1999a; Macura, 2008; Měchýř, 2002; Možný, 1991; Mlynář, 1980; Šiklová, 2003; Šimečka, 1990; Zajíčková, 2004; Zajíčková, 2005).[28] Byly jimi například normalizační prověrky, povinné vyplňování kádrových dotazníků nebo veřejné a pracovní oslavy.[29] Na tyto předem identifikované rituály jsem se v rozhovorech ptala, pokud na ně respondent nenarazil ve svém vyprávění sám.

3.4.3. Výběr respondentů

Při výběru respondentů jsem se řídila snahou najít co nejvíce informačně bohaté zdroje. Protože cílem výzkumu je rituály identifikovat, některé z nich dopředu neznám a není možné se na ně přímo dotazovat, snažila jsem se najít respondenty, kterým nedělá problém o dané době volně vyprávět a směr svého vyprávění přizpůsobit požadavkům tazatele. Počítala jsem proto dopředu s tím, že je možné, že některé z rozhovorů nebudou pro účely výzkumu použitelné.

Dalším kritériem bylo, aby zkoumaný vzorek měl do určité míry homogenní charakteristiky, protože vzorek byl omezený a cílem bylo získat stejnorodá data, která se mohou informačně doplňovat.[30] Respondenti byli vybíráni metodou sněhové koule ze skupiny vysokoškolských učitelů s ohledem na jejich věk tak, aby se období normalizace krylo z větší části s jejich pracovním životem. Vybraní respondenti žili v různých městech České republiky, jeden

[28] Úvodní nastudování literatury zabývající se československou společností v období normalizace bylo předpokladem již k samotnému vymezení tématu výzkumu. Některé komentáře z těchto pramenů budou konfrontovány se získanými informacemi v analytické části.

[29] Na rituály jsem nahlížela z hlediska celé společnosti, ne pouze z perspektivy jednotlivce. Proto jsem se zajímala i o rituály, které lidé prožili za svůj život pouze jednou nebo několikrát.

[30] Cílem tedy nebylo provést reprezentativní výběr např. napříč různými sociálními třídami nebo profesemi apod.

respondent žil v době normalizace na Slovensku.[31] Mezi vysokoškolskými učiteli byli zvoleni pedagogové, kteří aspoň nějakou dobu ve zkoumaném období působili na pedagogické fakultě. K této volbě vedly tři důvody. Jednak jsem na základě prvního rozhovoru provedeného s respondentem, který působil na pedagogické fakultě, zjistila, že toto prostředí by mohlo být zajímavé pro zkoumání rituálů vynucených komunistickou mocí. Vzdělávání učitelů bylo totiž oblastí, kterou chtěla mít komunistická strana pod kontrolou, protože tak mohla dobře uplatňovat svůj vliv na další generace.[32] Druhým důvodem bylo, že první respondent pocházel z tohoto prostředí a že byl navíc ochoten poskytnout pomoc s hledáním dalších vhodných kandidátů na provedení rozhovorů. Třetím důvodem byl předpokládaný vysoký intelekt této skupiny lidí obecně a s tím související dobré vypravěčské schopnosti, což podle mého názoru nakonec také napomohlo úspěchu rozhovorů.[33]

Celkem bylo provedeno deset rozhovorů se čtyřmi muži a šesti ženami. Z toho dva rozhovory nebyly použitelné, protože se nepodařilo získat od respondentů požadovaný typ informací. Tyto nepoužitelné rozhovory byly nahrazeny dalšími rozhovory, jež byly poté provedeny. Finální vzorek, ze kterého vychází analýza, se skládá z rozhovorů s osmi respondenty, třemi muži a pěti ženami. Počet rozhovorů nebyl určen předem, byl vymezen v průběhu výzkumu požadovanou informační saturací.

3.4.4. Organizace a průběh rozhovorů

Před začátkem rozhovoru byl respondentům vysvětlen předmět výzkumu, výklad pojmu rituál a zdůvodnění volby výzkumného tématu.[34] To jsem pokládala za důležité, i s ohledem na povolání respondentů a jejich předpokládanou schopnost snadněji uchopit témata, jež jsou předmětem výzkumu a extrahovat je z vlastní životní zkušenosti. Zdůvodnění výběru tématu bylo také užitečné pro motivaci respondentů k poskytnutí rozhovoru. Kromě předpokládané

---

[31] Situace na Slovensku byla odlišná od situace v Čechách (slovenskými specifiky byli například nedostatečně rozvinutá občanská společnost, větší konzervativnost v postojích obyvatel, lpění na tradicích nebo menší opozice proti režimu) (Kusá, 1999). Pokud při interpretaci dat daného rozhovoru narazím na specifické výsledky, které by tím mohly být ovlivněny, bude to zváženo při vyvozování závěrů.

[32] Tato domněnka se potom potvrdila i v dalších rozhovorech, kdy respondenti „tuhý režim na fakultě“ sami explicitně zmiňovali.

[33] Soudím tak na základě srovnání s Kusou (1999) – blíže viz str. 20. Záznamy jejích rozhovorů neobsahovaly požadovaný typ informací. Jedním z důvodů jejího neúspěchu, které uvádí, bylo využití metody rozhovorů pro daný výzkumný vzorek.

[34] Zde jsem kladla důraz na to, abych respondentům vysvětlila, že mě zajímá jejich individuální zkušenost a jejich jedinečné zážitky a vzpomínky, protože při úvodních rozhovorech bylo zjištěno, že respondenti předpokládají, pro sociologický výzkum jsou zajímavé zkušenosti, jež je možné zobecnit na širší okruh lidí.

minimální délky rozhovoru byl respondent v úvodu seznámen také s tím, že rozhovory budou anonymní a že je možné rozhovor kdykoliv přerušit nebo změnit diskutované téma, pokud by situace respondentovi nevyhovovala.

Z hlediska organizace pořadí otázek a témat jsem postupovala podle pravidel pro kvalitativní semi-strukturovaná interview, která popisuje například Hendl (Hendl 2008: 169–172, 174-5). V úvodní části rozhovoru po vysvětlení předmětu a motivace výzkumu jsem se v prvních dvou rozhovorech dotázala respondenta, zda si sám vzpomíná na nějaké rituály z pracovního prostředí. Respondenti ale nebyli v úvodu rozhovoru schopni rituály z pracovního života ve svých vzpomínkách identifikovat. Proto jsem v dalších rozhovorech zvolila dále popsané řazení otázek a na otázku, zda si respondenti vzpomínají na nějaké další rituály, jsem se dotazovala až v závěrečné části rozhovoru.

V první části rozhovoru jsem se soustředila na méně problémové otázky, kterými jsem se snažila získat informace o pracovním životě respondenta, na než bych mohla dále navázat. Pokud mě něco z témat, o kterých respondent hovořil, zaujalo, snažila jsem se v další části rozhovoru pomocí doplňujících sondážních otázek dostat k danému tématu podrobněji. V této fázi rozhovoru jsem se zajímala také o to, jak popsané skutečnosti respondent hodnotí a vnímá. V průběhu této části rozhovoru jsem kladla také citlivější otázky týkající se například spolupráce s režimem, pokud to bylo s ohledem na chování respondenta v průběhu rozhovoru vhodné a pokud se to dotýkalo témat, o kterých respondent hovořil.

S každým respondentem byl proveden jeden rozhovor. Rozhovory byly se souhlasem respondentů nahrávány na diktafon a později přepsány. Délka rozhovoru byla různá, pohybovala se od čtyřiceti minut až po dvě a půl hodiny. Transkripce byla vzhledem k délce a tématické šíři některých rozhovorů provedena jako selektivní přepis[35], přičemž kritéria pro selekci toho, co lze vypustit, byla určena předem (Hendl 2008: 210). Při přepisu byly vypuštěny delší pasáže týkající se současnosti nebo dlouhé historky, jež neměly vztah k předmětu výzkumu (vypuštěné pasáže jsou v přepisu rozhovorů naznačeny třemi tečkami). V průběhu rozhovoru jsem se snažila vést respondenty pomocí otázek tak, aby se drželi předmětu výzkumu. V některých situacích ale nebylo vhodné narátory v jejich vyprávění přerušovat, aby nebyl porušen navázaný vztah s respondentem. Aspekt navázání důvěry

[35] Vycházím z doporučení Corbinové a Strausse pro provádění kvalitativního výzkumu, kteří uvádí, že základem je přepsat jen tolik, kolik je nutné. Zároveň ale upozorňují na to, že zejména v prvních několika rozhovorech je vhodné přepsat co nejvíce dat, protože se v rozhovorech mohou postupně objevovat další, předem neočekávané dimenze zkoumaného problému a není ještě jasné, co je důležité a co ne (Corbinová, Strauss 1990: 19).

s respondentem byl podle mých postřehů zásadní. Některá témata (včetně některých, na něž jsem se sama ptala) rozvíjená v rozhovorech se později pro výzkum ukázala jako nedůležitá. Nicméně to podle mého názoru bylo nutným průvodním jevem, protože přesné zaměření výzkumu krystalizuje spolu s postupným nabýváním představy o podobě získávaných dat.

To, že jsem rozhovory a jejich přepisy prováděla sama, bylo podle mého názoru pro výzkum přínosné, protože jsem si pamatovala reakce ostatních respondentů, což mi usnadňovalo práci při analýze rozhovorů. Navíc jsem mohla mezi jednotlivými rozhovory měnit nebo doplňovat otázky a lépe jsem zvládala interakci s respondentem.

3.4.5. Omezení a specifika vybrané metody

Pro správné využití použité metody biografického výzkumu při zkoumání každodennosti je nutné si také uvědomit její omezení. Obecným problémem při výzkumu každodennosti je, že všednost nebudí pozornost. Věci každodenního života jsou považovány za nezajímavé a banální (Nosková 2006: 108, 139), zejména pokud je popisován způsob života, o němž se předpokládá, že je pro tazatele, autora a potencionálního čtenáře známý. Narátor se pak často nechce zdržovat popisem záležitostí, které považuje za obecně jasné, rutinní a nezajímavé (Silverman 1998 in Kusá 1999: 278). Tento problém jsem očekávala i v rozhovorech, protože předmětem zájmu výzkumu byly i rituály, které se respondentům mohly zdát všední a nedůležité. Tomu jsem se snažila vyhnout vysvětlením předmětu zájmu před začátkem rozhovoru, spolu s poznámkou, že jsou pro mě jako pro tazatele s ohledem na svůj věk zajímavé i zážitky, které se respondentům mohou zdát všední. Nicméně tento jev je i přes to patrný téměř ve všech provedených rozhovorech, protože respondenti se rádi vraceli k zajímavým a zábavným příběhům a historkám ze svého života.

Častým jevem také je, že dotazovaní se snaží svoje zkušenosti a zážitky zobecňovat nebo vypráví o zážitcích nebo pocitech, o kterých předpokládají, že mohou být společné větším skupinám lidí, protože očekávají, že výzkumníka zajímají obecná tvrzení spíše než specifika jejich vlastní zkušenosti (Weiss in Chase 2005: 661). To jsem se snažila eliminovat hned zpočátku při vysvětlení předmětu výzkumu, kdy jsem zdůraznila, že pro výzkum je zajímavé popsat specifické zkušenosti a názory respondentů v jejich jedinečnosti.

Jedním ze specifik tohoto typu výzkumu, na které jsem již narazila při popisu kolektivní paměti v kapitole 2. 2. je, že biografická vyprávění minulost vždy reprodukují z perspektivy současnosti a že minulost nemůže být zachycena tak, „jak to skutečně bylo“. Při biografickém

výzkumu se také můžeme setkat s tím, že vyprávěním o minulosti se ospravedlňují různé předsudky nebo současné institucionální uspořádání. Je proto třeba mít na paměti, že příběhy, které si o minulosti lidé vybavují, jsou také produktem přítomnosti. Jinými slovy, kdyby bylo současné společenské uspořádání jiné, lišily by se i vzpomínky lidí od těch, které získáme dnes. Při vyprávění o prožité zkušenosti se určité vzpomínky vybírají jako komponenty konstruované minulosti a zároveň jsou jiné vzpomínky vynechávány (Andrews 1999: 88, 92).

Biografický výzkum s sebou obecně také přináší tendenci k heroizaci obyčejného života respondentů, romantizaci autentické zkušenosti a každodenní rezistence obyčejných lidí (Konopásek, 1999a; Silverman in Roberts 2002: 6), což je patrné i při pročítání provedených rozhovorů. Ve vyprávěních se projevují také osobní mýty nebo mýty existující na úrovni společnosti, které respondenti mohou využívat při konstrukci svých vzpomínek. Tyto mýty jako kolektivní reprezentace společnosti jsou součástí kolektivní paměti a jsou formovány společenskými vlivy (Roberts 2002: 125–127). Příkladem takového mýtu v českém prostředí může být například mýtus „zlatých českých ručiček“.[36]

Dalším vlivem, který je z některých rozhovorů patrný, je vliv věku respondentů. Hodnocení některých situací může být ovlivněno tím, že narátoři v rozhovorech vzpomínají na dobu, kdy byli mladší. Je tedy otázkou, zda narátoři zážitky, o kterých vyprávějí, vnímali v době, kdy se udály, podobně jako dnes.

Také je třeba si uvědomit, jak poukazuje Konopásek, že mnohé z toho, co se zdá být specifikem života v socialistické společnosti je spíše obecným atributem života v postmoderní době. Jedná se o fenomény jako např. krize reprezentace a krize legitimity, které se ale v normalizační společnosti mohly projevovat jiným způsobem (Konopásek 1999a: 17).

Dalším vlivem ovlivňujícím výsledky výzkumu je vliv osobnosti výzkumníka, a to jak na úrovni podoby sebraných dat, tak na úrovni jejich další analýzy. Jednotlivé přístupy v rámci interpretativní sociologie každodenního života zdůrazňují v závislosti na tom, zda se přiklánějí spíše ke konstruktivistickému nebo k realistickému přístupu ke studiu životních příběhů, vliv výzkumníka, který v průběhu analýzy určuje významné části rozhovoru, rozvíjí

[36] V získaných datech je využití společenských a konstrukce osobních mýtů také patrná. Například v rozhovoru paní Brabcové je možné identifikovat převažující vzorec vyprávění, který by mohl být pojmenován jako mýtus vzdoru nebo hrdinství. V rozhovoru s panem Holubem nebo panem Sokolem se zase kontinuálně objevuje vyprávěcí strategie spočívající ve zlehčování vlastní odvahy (mohla by být nazvána například jako mýtus nedostatku odvahy). Konkrétně například pan Holub často uvádí, že jednání, které by mohlo být interpretováno jako odvážné, bylo náhodné, způsobené např. jeho neadekvátní definicí situace.

interpretace a určuje způsoby, jakými dává smysl získaným datům. Rozhovor je zároveň pojímán jako produkt utvářený v průběhu sociálně zakotvené interakce mezi výzkumníkem a respondentem a je zdůrazňován vliv tazatele na podobu získaných dat (Chase 2005: 657). Jak to výstižně formuluje Jordan, tázaní v průběhu rozhovoru konstruují „morálně adekvátní zprávu o svých životech“. Jejich vyprávění pak odráží pravidla a normy jejich kultury a snahu o zachování morální kontinuity vlastních životů (Jordan 1999: 57).[37] Biografický přístup zaujímá k této debatě pragmatický postoj. Životní příběhy jsou pojímány jako vzpomínky na reálné zážitky a zkušenosti. Nicméně to, jak jsou tyto příběhy vybírány a interpretovány výzkumníkem a jakým způsobem je jim přikládán smysl jednotlivými narátory v rámci jejich individuálních biografií, je důležitým aspektem analýzy (Roberts 2002: 7–8).

Vliv mé vlastní osobnosti jako výzkumníka a tazatele v jedné osobě, je ve výzkumu nepochybně patrný. V osmdesátých letech jsem prožila část svého dětství a mé vzpomínky na období vlády komunistické strany jsou spíše zprostředkované z pozdějšího vyprávění pamětníků a života v postkomunistickém Československu. To, že má vlastní zkušenost se zkoumaným fenoménem je omezená, může být pro výzkum přínosné, protože to částečně eliminuje možnost zkreslení zjištěných jevů vlastní prožitou zkušeností a apriorními předpoklady o podobě sbíraných dat. Jak jsem uvedla výše, domnívám se, že můj věk v tomto případě navíc podněcoval narátory k vyprávění o některých každodenních zkušenostech specifických pro období normalizace, které by u staršího tazatele pravděpodobně ve svých vyprávěních nezmínili, protože by předpokládali, že je zná.

Jak uvádí Highmore, studium každodenního života vyžaduje více než jednu perspektivu (Highmore 2002: 30). Z toho důvodu bude provedená analýza doplněna dalšími prameny, jako jsou komentáře a analýzy jiných autorů (Hendl 2008: 147–8).

[37] Zdůrazňování znalosti získané na základě provedených rozhovorů jako produktu jedinečné situace sociální interakce v průběhu interview vede některé výzkumníky až k pochybnostem o validitě a použitelnosti mimo kontext, ve kterém byly získány (např. Legard, Keegan, Ward 2009: 140).

4. ANALÝZA VÝSLEDKŮ VÝZKUMU

V provedených rozhovorech jsem si kromě rituálů jako opakovaného stereotypního jednání, definovaných v kapitole 2.1.1., všímala také rituálních vzorců jednání založených na sdílení jejich symbolického významu. Jak bude popsáno dále, v rozhovorech s různými respondenty jsem identifikovala specifické, opakující se vzorce jednání, které považuji za rituální.

Aby bylo možné odpovědět na vytyčené výzkumné otázky, rozdělila jsem pracovně rituály a rituální vzorce jednání na dva základní typy s následujícími názvy:

- Rituály vynucené komunistickou mocí;
- Rituály rezistenční – předpokládala jsem, že mohly napomáhat vyhnout se vynucenému jednání, vyjádřit nesouhlas s ním nebo se s ním vyrovnat;

Při tom jsem očekávala, že budou identifikovány i další rituály, jež do těchto předem stanovených pracovních kategorií nespadají, nebo že některé identifikované rituály měly více funkcí – tzn., že stejný rituál mohl například napomáhat reprodukci moci a zároveň upevňovat solidaritu v pracovním kolektivu.

4.1. Identifikace rituálů vynucených komunistickou mocí

4.1.1. Skupinoví učitelé

Rituálem, který zmínili všichni respondenti, kteří v období normalizace působili na pedagogické fakultě, byla povinnost vystupovat jako tzv. vedoucí učitel studijní skupiny. Každý ze skupinových učitelů měl přidělenu jednu skupinu studentů, kterou měl na starosti po celou dobu jejich studia. Skupinový učitel měl se studenty pravidelně vykonávat ideologickou práci. Zároveň však měl povinnost se s nimi stýkat i neformálně, mimo školní prostředí.
Jak popisuje jeden z respondentů, nesmyslnost tohoto požadovaného jednání vnímaná jak učiteli, tak studenty vedla k tomu, že toto jednání bylo oběma stranami zesměšňováno:

> p. Racková: *„…Takže oni nám třeba měli říkat, jaký je aktuální dění. Což vypadalo tak, že když jsme to někdy třeba doopravdy udělali, tak ty lidi koupili poslední noviny a řekli, co bylo zajímavýho ten den. Samozřejmě ty studenti si z toho dělali srandu, tak si vybírali takový úplně nepodstatný zprávy, žádný faktický zprávy.“*

Poznámka narátorky na začátku druhé řádky úryvku ukazuje, že považuje za normální a běžné, že podobné požadavky moci nebyly plněny přesně tak, jak bylo vyžadováno. Naopak ze způsobu, jakým o povinnosti mluví, je možné usuzovat, že podobné ideologicky

podbarvené požadavky režimu byly plněny jen zřídka. V tomto konkrétním případě by se učitel přednášením o ideologii, o které studenti pravděpodobně vycítili, že se s ní pedagog neztotožňuje, diskreditoval nejen sám před sebou, ale i před nimi.
Zároveň se toto předepsané jednání formalizovalo, a bylo vykonáváno pouze takovým způsobem, aby byla povinnost formálně splněna:

> p. Racková: *„…Tak já jsem to pak řešila tak, že jsem třeba řekla těm studentům: ‚Jo, a abyste věděli, tak jsme byli v kině, minulej tejden.‘ A nikdo mě asi nepráskl...“*

Zajímavé je, že narátorka tímto způsobem explicitně ukázala studentům, že neplní požadavky Strany. Vycházela z toho, že situaci definuje stejně jako oni a spoléhala proto na to, že ji nikdo neudá, že neplní své povinnosti.

O svých aktivitách se studenty musel psát skupinový učitel pravidelné každoměsíční zprávy a na každého studenta se psal také jednou ročně podrobný posudek. Psaní posudků na studenty je podrobněji věnována další kapitola.

Plnění požadovaných aktivit skupinovými učiteli bylo kontrolováno vedoucím učitelem ročníku. Navíc se skupinoví učitelé domnívali, že v každé studijní skupině je informátor, který má za úkol o aktivitách skupinového učitele zpravovat Stranu:

> p. Racková: *„…Jo, a to třeba se ještě myslelo, to se tradovalo, že třeba v každý tý skupině je prostě nějakej práskač. A byly i třeba nějaký teorie – jsme se o tom bavili, kde kdo je takovej. Což bylo úplně nesmyslný…“*

Domněnka, že Strana kontroluje prostřednictvím skrytých informátorů, jak jsou její příkazy plněny, která se ve vyprávění respondentů objevila i při popisu jiných situací, je dobrou ukázkou jednoho z mechanismů fungování moci. Pro plnění požadavků moci nebylo podstatné, zda takoví informátoři skutečně existovali, ale to, že si lidé mysleli, že existují.

Na druhou stranu, někteří respondenti povinnost vykonávat funkci skupinového učitele hodnotili pozitivně, protože jim podle jejich slov napomáhala v prohloubení vztahu se studenty a napomáhala budování solidarity mezi učiteli a studenty:

> p. Holubová: *„…My jsme s nima vycházeli docela dobře, a to bylo dobrý, no.“ (…) „My jsme se scházeli tak podle potřeby, když zrovna třeba někdo z nich něco potřeboval, něco prošvih a tak. Ale myslim, že to zase mělo svůj smysl….“*

V souvislosti s tímto rituálem je třeba poznamenat, že podobné aktivity, které mají za cíl sblížit studenty s jejich pedagogy, se objevují i dnes a nejsou specifické pouze pro období

normalizace. Nicméně konkrétní forma, jakou tento požadavek Strany měl, a jednání lidí, které to vyvolávalo, byly specifické. Konkrétně šlo o to, že kromě povinné ideologické práce se studenty bylo vyžadováno, aby učitelé znali soukromí studentů a také o to, že se hodnocení soukromého života studentů mělo promítat do jejich kádrových posudků, které ovlivňovaly jejich další kariéru (to bude podrobněji popsáno v následující kapitole). Strana prostřednictvím těchto aktivit chtěla kontrolovat a pronikat i do soukromé sféry života studentů.

4.1.2. Vyplňování kádrových dotazníků a psaní kádrových posudků na studenty

Každý uchazeč o vyšší vzdělání (v případě vysokoškolských učitelů šlo konkrétně o vědeckou přípravu pro získání akademického titulu), žadatel o cestu do zahraničí nebo o vyšší funkci v zaměstnání musel vyplňovat kádrový dotazník a případně také sepsat životopis podle předlohy. Rubriky dotazníku byly obměňovány podle aktuální politické situace.[38] Povinnost vyplňovat kádrový dotazník byla jedním z předem stanovených témat rozhovorů, protože tento rituál byl předem identifikován v literatuře o tématu.

Někteří respondenti ve svých vyprávěních uváděli, že si museli své odpovědi z dotazníků pamatovat nebo si je schovávat, aby i v dalších letech při vyplňování kádrových dotazníků zachovali kontinuitu vyprávění o svojí minulosti ve verzi přijatelné pro režim:

> p. Slavíková: *„…A mám tam, jak jsem na to navazovala. Člověk si to musel pamatovat nebo zaznamenávat, co tam minule napsal, a velmi opatrně volit formulace, aby nelhal a zároveň se nedostal do problémů…“*

Analogicky vzpomíná na povinnost vyplňování kádrových dotazníků také Šiklová (Šiklová 2003: 101):

> *„…Kopie svých životopisů a často i vyplněných dotazníků jsem si schovávala. Ne z piety, ale abych příště věděla, co jsem o sobě napsala, a v dalších letech to nespletla.“ (…) „Již v 15 letech jsem věděla, jak se mám stylizovat. A totéž věděli i ostatní.“*

Šlo o předepsaný způsob rituálního jednání – požadované výstupy dotazníku byly co do akceptovaného typu informací standardizovány, odpovědi byly formalizované a stereotypní a lidé dotazník museli vyplňovat v průběhu svého života opakovaně. Vyplnění dotazníku a přizpůsobování informací o vlastním životě tak, aby byly v souladu s požadavky

[38] Dotazníky obsahovaly např. otázky typu – sociální původ rodičů, politická příslušnost členů rodiny, cesty a kontakty v zahraničí, názory na dějinné události spojené se socialistickým režimem atd. (Šiklová 2003: 101).

komunistické ideologie, mělo zároveň symbolický účinek, jímž bylo potvrzení legitimity komunistické moci. Z hlediska efektu, reprodukce moci, nešlo o to, že poskytované informace neodpovídaly realitě. Podstatné bylo, že respondenti byli ochotni informace zkreslovat tak, aby je přizpůsobili požadavkům režimu, čímž ve svém důsledku potvrzovali jeho statut. To, že si někteří lidé své odpovědi museli dokonce zaznamenávat, aby si je pamatovali, je jen dokladem z dnešního pohledu absurdní situace, ve které občané normalizačního Československa žili.

Analogicky museli respondenti psát posudky také na své studenty. Ty byly důležité pro další profesní kariéru studentů. Jak ukazuje také následující výpověď, i zde byly používány stereotypní a formalizované formulace, tak aby vyhovovaly požadavkům režimu:

> p. Sýkora: *„Já jsem se to snažil napsat jako osobně, když jsem to dělal poprvé. A voni mi to pak nějak vrátili, nějak se jim to nezdálo. Tak jsem to pak napsal ryze formálně a pak už to bylo v pořádku. ‚Má kladný vztah k socialistické vlasti.‘…“*

Nutný formalizmus při psaní posudků zmiňuje i další z respondentů:

> p. Sokol: *„…Posudky se psaly ryze formálně, ale ryze formálně toho typu, že: ‚Soudruh se zapojuje do práce, je oblíbený v kolektivu.‘ Prostě to byly fráze, nikdo to nikdy nečetl…“*[39]

Při vyplňování posudků na studenty docházelo k podobným situacím jako při vyplňování kádrových dotazníků na vlastní osobu. Protože obsah dotazníků musel být přizpůsobován komunistické rétorice, respondenti si své odpovědi využívající stereotypních klišé nepamatovali, což vedlo k legračním nebo absurdním situacím:

> p. Sýkora: *„…Tam bylo vždycky důležité, kolik dětí je dělníků, rolníků a inteligentů. A krásný bylo, jak jsme si z toho dělali legraci, v podstatě. Tak jsem to prolistoval a nějak jsem to střelil od boku.“ (…) „A přišel za mnou zástupce a říkal mi: ‚Prosim tě, napiš si někam, kolik máš dělníků. Já mám každej rok od tebe jiný čísla.‘ (Smích)…“*

Kádrové posudky na své studenty museli respondenti psát i v rámci povinností spojených s funkcí skupinového učitele, která byla popsána v předchozí kapitole. Jak zmiňuje např. paní Racková, psaní zpráv a posudků na studenty bylo obtížné, protože díky tomu, že požadované neformální aktivity se studenty byly zanedbávány, učitelé svou skupinu často dobře neznali:

---

[39] Podobnou zkušenost s požadovaným formalismem jednání popisuje, i když v jiné souvislosti, také například Šiklová: *„…na skutečné názory se nikdo neptal. Stačilo jen zcela formální vyjádření souhlasu nebo neprojevení nesouhlasu…“* (Šiklová 2009: 16).

p. Racková: *„…To mělo pevnou strukturu – byl tam třeba i vztah k socialistickým ideám. Ale pak se tam muselo o těch lidech něco napsat, jako třeba charakterový vlastnosti. A my jsme je třeba vůbec neučili, až ve třeťáku třeba, takže jsme je často ani vůbec neznali…“*

Dva z respondentů (kteří v té době pracovali na stejné fakultě) popisují, jak na tuto povinnost reagovali. Spolu s dalšími kolegy si v reakci na tento absurdní požadavek vytvořili vlastní rituál, který jim pomáhal se s nesmyslností požadovaného jednání lépe vyrovnat:

p. Holub: *„…No a my jsme s kolegy dělali analýzu a zjistili jsme, že se opakujou závislosti mezi fyzickým zjevem a mezi duševníma vlastnostma.“ (…) „A to jsme měli udělaných takových asi osm archetypů a zjistili jsme, že to skutečně pasuje na kohokoliv a to nám náramně urychlilo práci. (Smích)…“*

Na základě níže uvedené zmínky paní Rackové a pobavení patrného z vyprávění obou respondentů v této části rozhovoru, odvozuji, že tento rituál založený na sdíleném chápání nesmyslnosti požadavků režimu zároveň upevňoval solidaritu mezi kolegy, kteří se ho účastnili. To, že sdílená definice situace deklarovaná vytvořením tohoto rezistenčního rituálu napomáhala budování solidarity, potvrzuje i následující poznámka paní Rackové:

p. Racková: *„…Tak to byla docela sranda, docela dobře jsme se tím bavili…“*

Absurdita požadavků režimu byla účastníky tohoto rituálu přímo deklarována a sdílena prostřednictvím toho, že si z legrace vytvořili vlastní, zdánlivě nesmyslný rezistenční rituál založený smyšleném předpokladu, který společně vykonávali.

4.1.3. Schůze katedry

V normalizační společnosti měly specifickou formu také některé rituální činnosti, které probíhají i dnes. Příkladem jsou pracovní porady, v našem výzkumném prostředí konkrétně schůze katedry.[40] Jak uvádí jedna respondentka, v době vlády komunistické ideologie i do této oblasti zasahovaly formální, často nesmyslné požadavky režimu. Následující úryvek ilustruje otupělost, s jakou na podobné vynucené jednání respondenti reagovali:

p. Racková: *„…Že třeba vždycky někdo dostal za úkol pohovořit o politický situaci. Například když byl sjezd. A ostatní měli diskutovat. Ale samozřejmě nikdo nediskutoval. To bylo hrozně trapný, ale brali jsme to tak, že se to musí udělat. A nikdo to moc neřešil…“*

Na ukázce je zajímavé, jak narátorka hodnotí vynucené jednání. Respondentku a její kolegy před ostatními nediskreditovalo, když požadavku moci vyhověli a ideologický příspěvek na

[40] Pracovní porady jsou pozoruhodným rituálem i v podmínkách demokratické společnosti, kdy jednou z jejich funkcí je potvrzovat legitimitu stávajících pracovních pozic.

poradě přednesli. Žádný z účastníků situace zřejmě ani nepředpokládal, že by s prezentovanou ideologií přednášející souhlasil. To z toho důvodu, že podobná přetvářka byla běžná. Úryvek ukazuje, že narátorka a její kolegové brali takový požadavek jako pracovní povinnost a dále se nad svým jednáním příliš nezamýšleli.[41] To bylo možné proto, že komunistická strana pronikala do různých sfér života lidí, že politické smýšlení a jednání nebylo odděleno od soukromého nebo pracovního života. Jednání vynucené režimem pak mohlo být postupně lidmi bezmyšlenkovitě kategorizováno v tomto případě konkrétně pouze jako pracovní povinnost.[42] Tento mechanismus fungování moci pak byl v konečném důsledku výhodný jak pro režim, kterému napomáhal upevňovat vlastní pozici, tak pro občany, protože jim umožnil vyhnout se obtížnému rozhodování o složitým mravních otázkách při každé podobné příležitosti.

4.1.4. Povinnost odebírat stranický tisk

Dalším z rituálů, který jsem v rozhovorech identifikovala, byla povinnost odebírat politicky zaměřený tisk. Za rituál tuto zkušenost považuji proto, že tisk byl objednáván opakovaně, domnívám se, že často i bez opětovného uvědomování si účelu tohoto požadavku. Plnění této povinnosti bylo zároveň symbolickým potvrzením nadřazenosti komunistické moci.

Povinnost odebírat ideologicky zaměřený tisk byla vyžadována zaměstnavatelem, i přes to, že měl být tisk odebírán domů, ne do zaměstnání, a byla kontrolována na poště v místě bydliště. Respondenti noviny museli nakupovat ze svých prostředků. Paní Racková mluví o tom, že Strana nepovolovala nakupování tohoto tisku u novinového stánku, protože se nedalo ověřit, zda to lidé skutečně pravidelně dělají:

> p. Racková: *„…A byli lidi, který to samozřejmě neodebírali a ty pak museli vysvětlovat, že si to kupujou na stánku. Ale nakonec snad donutili všechny, aby si to předplatili…“*

To dobře ilustruje, jak moc pronikala i do soukromé sféry života jedince a dokonce rozhodovala i o tom, jak lidé naloží se svými penězi. Zároveň na tom je zajímavé, že zákazem nakupovat tisk pouze u novinových stánků moc explicitně přiznávala, že nejde jenom o to, aby lidé stranický tisk četli (i když by ho navíc v souladu s ideologií měli číst sami ze své vůle), ale že je nutné plnění tohoto požadavku ještě ověřovat. Realizovaná kontrola tak

[41] Na podobné hodnocení jsem v datech narazila častěji, jak ukáži dále.

[42] Jak bylo uvedeno v kapitole 2. 1., jednou z vlastností ritualizovaného jednání, na kterou upozornil Weber je, že při opakování ritualizovaných činností si lidé postupně stále méně uvědomují účel rituálního jednání, ač si ho zpočátku vnímali.

ukazovala, že moc předpokládá, že bez kontroly by se lidé této povinnosti snažili vyhnout. Navíc muselo být jasné, že tento element lidé vnímají a i přes to tyto kontroly komunistická moc prováděla. To, že lidé tomuto požadavku vyhověli, opět utvrzovalo stávající sociální uspořádáni a legitimitu moci.

Jak uvádí např. pan Holub v následujícím úryvku v souvislosti s povinným odebíráním stranického tisku, z hlediska dnešní doby se toto nařízení zdá absurdní a je téměř neuvěřitelné, že podobné požadavky lidé byli ochotni plnit:

> p. Holub: *„…Jo a, když už mluvíme o těch klišé, tak mě napadá ještě jedna věc. To jsme si ani neuvědomovali, jak to bylo absurdní. (Smích) Nebo spíš už jsme na takový věci byli asi zvyklí. My jsme museli odebírat stranický tisk. A to se kontrolovalo, normálně na poště…“*

Vysvětlení nabízí sám, když uvádí, že vzhledem k tomu, že podobné, často absurdní drobné požadavky moci prostupovaly celý život každého člověka v socialistické společnosti, lidé si pak každý jednotlivý požadavek ani tolik neuvědomovali. Toto nepozorované, zpočátku postupné prostupování moci celým životem jednotlivce tímto způsobem dále upevňovalo její základy.

Za povšimnutí stojí, jak například pak Holub s úplnou samozřejmostí dále dodává, jak požadavku všichni vyhověli, i když z dnešního hlediska se to jeví téměř nepochopitelné:

> p. Holub: *„…No a potom tady na katedře po nás dokonce chtěli, že k tomu ještě musíme odebírat nějaký časopis s politickou tématikou. Tak jsme všichni brali ten nejlevnější. (Smích) Tak to se dnes zdá úplně neuvěřitelný…“*

V konkrétním případě provedených rozhovorů zaměstnavatel kromě odebírání denního stranického tisku, vyžadoval ještě odebírání dalšího časopisu s politickou tématikou. Všichni respondenti, kteří o tomto rituálu vyprávějí, to sami zmiňují. Všichni mluví i tom, že běžnou praxí bylo, že si lidé hledali časopis, který byl nejlevnější, bez ohledu na jeho obsah. Ten pro ně byl, jak vyplývá z jejich vyprávění, v případě stranického tisku stejně zcela nezajímavý. I přes to však požadavku moci repezentované zaměstnavatelem vyhověli:

> p. Sýkora: *„…No, oni snad potom i kontrolovali na poště, jestli jsem to zaplatil. (…) A když jsem pak přišel na fakultu, tak tady to bylo ještě daleko tužší. Tady kromě stranického tisku ještě musel být časopis. Takže vim, že mi kolega řekl: ‘Hele, nejlevnější jsou Otázky míru a socialismu.‘ A ty šly rovnou z pošty do sklepa. Tak takhle jsem odebíral stranický tisk…“*

4.1.5. Veřejné oslavy

Zajímavou oblastí ve vyprávění respondentů byly socialistické oslavy a výročí. Jak popisují například Kabele a Hájek (2008) a jak bylo uvedeno také v teoretickém úvodu této práce, charakter komunistické ideologie byl v jádru rituální a symbolická aktivita občanů byla v období normalizace hojně podporována. Socialistické oslavy a výročí neměly být pouhou oslavou minulosti, ale měly mít integrační roli a politický účinek na bezprostřední přítomnost. Šlo o to, *„…aby lidé neopustili ideologický rámec, který dával privilegované místo ve společnosti, aby ‚oni' přestali být ‚oni', a stali se ‚my'."* (Kabele, Hájek 2008: 105). Skupinové identity bylo dosahováno skrze formování kolektivní paměti, pomocí vypravování a převypravování příběhů o vlastní minulosti. Veřejné vzpomínkové slavnosti jsou totiž obecně fórem, kde se utváří konstitutivní příběh minulosti (Bellah in Andrews 1999: 89). Kulturní akce společnost organizuje, aby měli její členové příležitost vnímat sami sebe jako součást skupiny, jsou manifestním vyjádřením skupinové identity.

Jak uvádí Schudson, různá kulturní „vyvrcholení" navíc zároveň pomáhají strukturovat způsob, kterým jedinci organizují své vzpomínky na své životy. Lidé si tak například lépe pamatují na to, jak probíhaly oslavy prvního máje, než jak probíhal jejich běžný den (Schudson in Andrews 1999: 89–90). Z toho důvodu jsem téma veřejných oslav použila také v otázkách rozhovoru, protože jsem předpokládala, že si lidé jejich průběh budou lépe pamatovat. Konkrétně jsem se dotazovala na oslavy prvního máje.

Povinná účast na veřejných organizovaných oslavách byla kompenzována dnem volna v zaměstnání nebo také možností nakoupit nedostatkové zboží na stáncích postavených a zásobených speciálně pro tuto příležitost (Koutská 1992: 164). Stejnou vzpomínky uvádí v rozhovorech i dvě respondentky:

> p. Slavíková: *„…Tam na prvního máje dávali do stánků takový věci jako uherák a šunku a tak. Takže my jsme první máj strávili ve frontách…"*
>
> p. Racková: *„…Von na to byl den volna, tak to člověka alespoň trochu uklidnilo…"*

Jak naznačuje předchozí a následující úryvek, tyto kompenzace nicméně stejně nezabránily tomu, aby respondenti nevnímali aktivitu jako vynucenou a neztotožňovali se s jejím deklarovaným významem:

> p. Sýkora: *„…Ten projev nikdo neposlouchal, nikdo to nebral vážně. To bylo k ničemu. Z toho jsem měl hroznej pocit…"*

Proto z průvodu často odcházeli ještě před koncem, jak zmiňuje paní Racková:

> p. Racková: *„…Byla to hrozná votrava, protože se furt jenom čekalo, než budou nějaký ty projevy a tak. A tak do konce došlo většinou hrozně málo lidí…“*

V dalším úryvku jiná respondentka uvádí, že neuvažovala o významu své účasti v průvodu, ale že podobné akce vnímala jako pracovní povinnost, kterou musí splnit:

> p. Holubová: *„…No, to jsme brali jako služební povinnost, že to tak je. Někdy by šel člověk třeba radši někam jinam, no. Ale takhle to prostě bylo…“*

Zde se opět objevuje podobné hodnocení požadavků moci identifikované již u popisu průběhu pracovních porad. Respondenti své jednání hodnotí jako součást pracovní náplně, kterou bylo potřeba vykonat.

Z hodnocení těchto oslav respondenty vyplývá, že integrační účel popsaný na začátku této kapitoly prvomájové průvody neplnily. Oslavy prvního máje podle vyprávění respondentů nepřispívaly k tomu, aby se respondenti více identifikovali s režimem nebo aby se cítili být součástí skupiny. Nicméně je možné, že aspekt pociťování solidarity s režimem by nyní respondenti ve svých vyprávěních neuváděli, aby zachovali morální identitu své osobnosti.

4.1.6. Pracovní oslavy

Jedním z témat, na které jsem se v rozhovoru dotazovala, byly i pracovní oslavy. Několik respondentů vyprávělo o oslavách Mezinárodního dne žen[43]. Několik z nich na otázku reagovalo tak, že vyprávěli pouze o veřejných oslavách, většinou o prvomájovém průvodu.

Na oslavy MDŽ respondenti vzpomínali rádi. Všichni, kteří o MDŽ mluvili, překvapivě zmiňují, že oslavy v rámci jejich zaměstnání na vysoké škole byly na rozdíl od předchozího zaměstnání formální.

Jedna z respondentek zmiňuje, že i při těchto pracovních oslavách lidé rozlišovali, s kým mohou mluvit otevřeně a s kým ne. Zmiňuje, že se političtí funkcionáři při těchto příležitostech snažili přiblížit ostatním:

> p. Racková: *„…To bylo zvláštní, protože oni třeba taky někdy chtěli bejt lidový a řekli nějakej politickej vtip. Tak tomu se všichni zasmáli, ale že by někdo z nás, z těch běžnejch odbornejch asistentů, přišel s nějakým politickým vtipem, to opravdu ne…“*

[43] Dále jako MDŽ.

Z její poznámky je patrné, že lidé neustále, i při těchto méně formálních příležitostech, své jednání kontrolovali, aby se nedostali do problémů. Stejnou zkušenost popisuje také Možný: *„…všichni se nakonec spolu opili, ale jen natolik, aby se jim nerozvázal jazyk“* (Možný (1991:79).

V podobném stylu průběh pracovních oslav komentuje také pan Holub, který nicméně dodává, že v současné době je situace podobná:

> p. Holub: *„…Sice jsme si museli dávat pozor, co kde řekneme, ale to teď koneckonců taky…“*

4.1.7. Normalizační prověrky

Další z předem vytypovaných oblastí, kterou jsem použila v otázkách rozhovoru, byly normalizační prověrky. Jejich průběh popisuje stručně kapitola 2.4.2. Prověrky považuji za rituál, protože šlo o symbolické jednání, jehož význam spočíval v potvrzení legitimity komunistické moci a stabilizaci stávajícího společenského uspořádání. Vzhledem k věku respondentů mohli o vlastní zkušenosti z prověrek vyprávět pouze tři z nich.[44]

V jednom z rozhovorů jsem identifikovala zajímavý způsob jednání, který se, jak ukáži dále, opakuje ve vyprávění dalších respondentů o jiných situacích. Jedná se o vyprávění pana Holuba:

> p. Holub: *„…Tam kladli každýmu jedinou otázku - jestli souhlasí se vstupem Sovětských vojsk.“* (…) *„A teď mi položili tu otázku a já sem tak jako přemejšlel, co řeknu, co mám dělat. To sem měl už malýho syna. A teď ten můj ředitel se vmísil do debaty a řekl: ‚To byla hrozná situace, hrozná doba, my jsme měli zbraně, měli jsme chuť se bránit, byli jsme připraveni a všichni nás zradili‘…“*

Úryvek ukazuje, jak jeden z členů prověrkové komise (pan ředitel) pomohl dotazovanému (pan Holub). Jeho pomoc byla založena na sdíleném chápání symbolického významu situace. Místo o vstupu Sovětských vojsk v roce 1968 začal mluvit o roce 1938, kdy Československu Sovětský svaz pomoc odmítl. Jeho kritická poznámka vyvolala pobouření zbytku komise, ze kterého je zřetelné, že toto symbolické jednání interpretovali všichni účastníci dané situace shodně, jak je vidět z pokračování výše uvedeného úryvku:

> p. Holub: *„…A teď ta Komise úplně ztuhla…“*

[44] Z toho jeden působil v té době na Slovensku (p. Sokol), kde byla situace odlišná od Čech, jak je vidět právě v této části rozhovoru.

Nicméně zbytek prověrkové komise nemohl deklarovat, že chápe kritický nádech argumentace, protože by tím kritický záměr symbolického jednání odhalil a zároveň ukázal ideovou nejednotnost komise. Artikulace situace do podoby konfliktu nebyla nutná, protože bylo možné nevhodnou poznámku vysvětlit stářím ředitele (které proto v rozhovoru pan Holub také explicitně zmiňuje). Dotazovaný popsané symbolické jednání pochopil a situaci vyřešil tím, že nabídnutou pomoc řediteli oplatil a situaci uvedl na „pravou“ míru (pokračování úryvku):

> p. Holub: *„…A já jsem říkal: ‚Já bych se ještě jednou zeptal, soudruhu řediteli, o kterým roce my tady mluvíme.‘ (Smích) A von úplně samozřejmě povídá: ‚No, vo osmatřicátým.‘ A teď bylo vidět, jak každej brunátní a řekli mi: ‚Soudruhu můžete jít.‘ A já jsem teda nemusel vůbec nic odpovědět. Takže takhle on mě zachránil…“*

Tímto nečekaným jednáním, které změnilo předpokládanou podobu interakce a vyvedlo tak její účastníky z míry, umožnil ředitel panu Holubovi, aby se vyhnul požadované odpovědi. V tomto případě situace vynucená Stranou vyvolala solidaritu mezi dvěma jejími účastníky. To, že solidarita byla trvalejšího charakteru, dokazuje poznámka pana Holuba, který v rozhovoru také uvádí, že měl pana ředitele od té doby „hrozně rád“.

Podobný způsob jednání zmiňuje jeden z respondentů ve svém vyprávění o zasedání v přijímací komisi při přijímání studentů na vysokou školu. Jednání jednoho z členů komise je také založeno na shodném chápání symbolického významu daného chování a vyžaduje solidární jednání ostatních účastníků situace:

> p. Sokol: *„…Teď přišlo lejstro – kádrování velice pozitivní a tak. A dolu takovou hrozně tvrdou dělnou rukou někdo napsal: ‚Neprijať, dokial otěc budě stále taký nadutý.‘ A předseda komise se na to koukal a neřekl vůbec nic. Po chvíli odešel, vrátil se s můžkama a ustřihl ten spodek. Ten lístek dal do popelníku a zapálil to. A když to shořelo, znovu to tam dával a říkal: ‚Ale ja neviem, prečo to píšů na takéto papiere, prečo nedajů riadný papier.‘ A tím nám řek, co máme vykládat, a toho kluka jsme samozřejmě přijali. Lepší doporučení mít nemoh. Tak to je taková epizodka, která ukazuje, že už i vyšší partajníci byli slušní…“*

Sdílené vnímání požadovaného jednání v podobných situacích napomáhalo budování solidarity, protože vyjádření odporu vyžadovalo pomoc ostatních účastníků situace. Takové rezistenční chování bylo založeno na shodném chápání jeho symbolického významu v dané konkrétní situaci. Proto tento způsob jednání, ač v konkrétních situacích nabýval různých podob, považuji za rituální. Jedná se o symbolický vzorec chování založený na sdílené definici situace.

4.1.8. Povinné kolektivní brigády

Další z předepsaných aktivit, o které respondenti mluvili, byla povinnost účastnit se kolektivních brigád. Konkrétně dva z nich vyprávěli o povinnosti jezdit na pracovní brigády a další respondentka zmínila brigády v místě bydliště. Brigády považuji za rituály, protože se opakovaly a účast na nich měla symbolický význam, protože svojí účastí lidé v konečném důsledku stvrzovali svou konformitu s režimem.[45]

Jedna z respondentek poukazuje na nesmyslnost plošného vynucování účasti na brigádách, kterou si, jak je z jejího vyprávění patrné, lidé uvědomovali. Plošné zapojení všech, i nemanuálně pracujících do manuální práce bylo vyžadováno ideologií[46].

> p. Racková: *„…To se prostě stanovilo, kdo pojede, a ty lidi se nemohli moc bránit, že tam třeba nepojedou.“ (…) „To třeba bylo na 14 dní. A tam fakt museli i ty docenti, co by se třeba měli věnovat tý svojí věděcký práci. Nebo třeba jsme tam měli jednoho psychologa, kterej byl vopravdu dobrej a i v tý době publikoval v cizině. V pětatřiceti byl docent, což tenkrát bylo dost vyjímečný. No a ten tam musel organizovat vybírání brambor. A na to byl samozřejmě úplně nemožnej, k tomu neměl prostě žádný schopnosti. Všem bylo prostě jasný, že to je plejtvání jeho časem. Že to je úplně zbytečný, že tam je…“*

Na druhou stranu jeden respondent zmiňuje, že bylo možné se povinné účasti vyhnout, proto účast na těchto brigádách nepovažuje za vynucenou.

Dva z responentů organizované brigády hodnotí pozitivně z důvodu účinku, který podle nich měly na upevnění sociálních vazeb:

> p. Holub: *„…A na těch brigádách člověk ty studenty dobře poznal.“ (…) „Takže mě to ani jako zbytečnost nepřipadalo…“*
>
> p. Slavíková: *„…Ale třeba takový ty hromadný brigády, to jsem měla docela ráda. My jsme pak třeba tancovali všichni na ulici, a takový. Dneska já se s těma lidma z ulice už vůbec nestýkám a tehdá jsme všechno dělali dohromady…“*[47]

Předchozí poznámka paní Slavíkové ukazuje na to, že socializační element (zde konkrétně socializace do kolektivu studentů a sousedů) kolektivních brigád v lidech mohl tupit nechuť,

---

[45] Účast na brigádách byla v tomto případě vyžadovaná zaměstnavatelem, i když měla ideologický podtext. Lidé tedy plnili účastí na brigádách pracovní povinnost a zároveň tak vyhověli požadavkům moci.

[46] Fenomén práce byl v socialistické ideologii stěžejní. Primární motiv zajištění obživy nebyl připomínán, důraz byl kladen na kolektivní aspekt práce, zapojení občanů při budování společného národního bohatství. Ideologie jasně preferovala manuální práci v dělnických profesích, což bylo dáno zdůrazňovanou třídní podstatou socialistické společnosti (Zajíčková 2005: 92–93, 95).

[47] I když když zde respondentka odkazuje na aktivity mimo zaměstnání, považuji v tomto případě hodnocení brigád respondentkou relevatní, protože zpočátku hodnotí povinné brigády obecně.

kterou k vynucenému jednání pociťovali, ať už z toho důvodu, že bylo předepsané, nebo pro jeho nesmyslnost (v některých případech). Z toho je patrné, že podpora skupinových aktivit ze strany komunistické moci v některých případech plnila svůj účel a podporovala kolektivní vědomí lidí. Zda ale úspěch Strany ve formování kolektivní identity mohl napomáhat ke zvýšení identifikace občanů s režimem sebrané rozhovory neindikují. Domnívám se ale, že obecně je takovou informaci ze současných vzpomínek pamětníků obtížné zjistit. Je totiž možné, že by narátoři mohli mít zábrany deklarovat, že se s režimem při některých příležitostech ztotožňovali, nebo že ze svých vzpomínek pod vlivem pozdějšího společenského vývoje tento pocit mohli vytěsnit. Jak popíši i dále, socializační efekt různých rituálů byl v rozhovorech narátory nicméně zmiňován poměrně často a byl jimi hodnocen pozitivně v různých souvislostech.

4.1.9. Navštěvování Večerní univerzity marxismu-leninismu

Jedním z vynucených rituálů, kterým musela většina respondentů působících na vysoké škole procházet, bylo pravidelné navštěvování přednášek v rámci Večerní univerzity marxismu–leninismu[48] a plnění dalších povinností s tím spojených.

Způsob, jakým o této povinnosti většina respondentů mluví, ukazuje, že považovali návštěvy VUML za zbytečnou pracovní povinnost:

> p. Slavíková *„… A manžel tam, co chodil, to byli vysokoškoláci, takže tam si z těch profesorů dělali legraci…“*

> p. Holubová: *„…Byla to hrozná ztráta času…“*

Na druhou stranu na jiném místě stejná narátorka uvádí:

> p. Holubová: *„…musim říct, že jsme to docela využili, tu filozofii a tak...“*

To, jak se v této oblasti projevovaly osobní zájmy těch, kdo byli u moci, popisuje pan Sokol:

> p. Sokol: „…*Teda do VUMLu mě nepustili. Protože ten kdo měl VUML, měl nějaké plus body. Takže já jsem šel do přípravky VUMLu.*“ (…) „*Ostří straníci nechtěli těmto poměrně schopným lidem dát VUML, aby je pak oni dále neohrožovali…*“

Následující ukázka z vyprávění paní Rackové také ukazuje, že Strana tomuto školení připisovala velký význam, i když v tomto případě se to projevilo opačným způsobem:

[48] Dále VUML.

p. Racková: *„…Vim, že jsem jednou dostala dvojku, že jsem se to prostě nenaučila a to si mě pak ta stranická organizace pozvala a ptali se mě, jak to, že jsem se to nenaučila, proč to nedělám pořádně a tak.“ (…) „Tam ze mě dělali úplně největšího blbce. V životě jsem nic takovýho nezažila…“*

Zatímco paní Racková měla problémy proto, že se dostatečně nepřipravila, pan Sokol se záměrně snažil o to, aby nedostal dobrou známku, protože předpokládal, že by pak musel ideologii, se kterou se neztotožňoval, přednášet sám:

p. Sokol: *„…A ty zkoušky to byla veliká legrace. Ty jsem nesměl udělat na jedničku, to jsem věděl. Jakmile to udělám na jedničku, udělají mě lektorem…“*

Účast na přednáškách byla povinná. Pan Holub v následující ukázce vzpomíná na to, jakým zpsůobem z předhnášek odcházel:

p. Holub: *„…A my jsme tam museli vždycky všichni celou dobu sedět, to jsme nemohli jen tak odejít. (…) Děkan tam vždycky seděl chvíli a pak přišla sekretářka a řekla, že má nutné jednání. A děkan se omluvil a odešel a už se zpátky nevrátil. A to bylo takhle pokaždé. Tak jsem se jednou sebral a odešel jsem prostě s nim. Von to vůbec nekomentoval a šel normálně k sobě do kanceláře a já taky. A nikdy se mě nezeptal, kam du. A pak už jsem odcházel takhle pokaždý s nim. A nikdo se mě nikdy nezeptal, kam spolu chodíme. Já s nim neměl nic společnýho. Já jsem byl úplně na jiný katedře. (Smích)…“*

Pan Sokol jako jediný z respondentů uvádí, že posluchárny se na jeho působišti v době přednášky dokonce zamykaly, aby posluchači nemohli z přednášek odejít:

p. Sokol: *„…To nás tam vždycky nahnali, zamkli posluchárnu a tři hodiny jsme tam museli být…“*

Na tom je zajímavé, že se Strana neostýchala explicitně deklarovat, že sama předpokládá a je si vědoma toho, že studenti (v tomto případě navíc dospělí lidé) nebudou mít zájem se ideologicky vzdělávat a že se budou snažit vyhnout se jejím požadavkům.

Podobné jednání jsem zaznamenala již při popisu toho, jak Strana ověřovala povinnost objednávat politicky zaměřený tisk.

Protože přednášky byly vynucenou skupinovou aktivitou, kterou navíc studenti (což byli v tomto případě většinou kolegové) hodnotili podobně, společná účast na těchto přednáškách mohla napomáhat vytváření solidarity mezi účastníky, jak ukazují následující komentáře:

p. Sokol: *„…To byla výborná sešlost, tam jsem se vlastně seznámil s nějakými biology a teology a všechno to byli kvalitní lidé…“*

p. Racková: *„...My jsme tam docela zlobili, bavili jsme se, posílali jsme si psaníčka a tak...“*

To potvrzuje také poznámka Brabcové, která vypráví, jak naopak její kolegy popuzovalo, že na VUML chodit nemusela. To, že se této povinnosti vyhnula, i když ostatní, na VUML chodit museli, naopak oslabovalo solidaritu jejích kolegů s ní:

p. Brabcová: *„...Ale když já sem se vyzula z toho VUMLu a voni jako bejvalý straníci tam museli chodit, tak třeba říkali: 'No jo, ale jak to, že ty na ten VUML nechodíš?'...“*

4.1.10. Navštěvování dělnických rodin

Dvě z respondentek zmiňují zajímavý rituál vyžadovaný komunistickou mocí – povinné pravidelné navštěvování dělnických rodin žáků jejich učiteli na základní škole. O této povinnosti nikdo z ostatních respondentů nemluvil, ač většina z nich na základní škole během své kariéry také působila. Navíc paní Racková uvádí, že tato povinnost existovala i na vysoké škole.

Jak uvádí respondentka v následujícím úryvku, svou nechuť k vykonávání tohoto rituálu ztratila poté, co navštívila první rodinu:

p. Brabcová: *„...My jsme v tu dobu museli, to byla jedna z povinností, navštěvovat dělnický rodiny. A vykazovat každém měsíc jednu návštěvu, ne-li dvě. To jsem tedy udělala. Já si nemyslim, že by to bylo úplně špatně navštěvovat rodiče žáků. Ale vadilo mi, že jsme museli a že jsme museli ty dělnický. Ale já jsem k tomu ten vyhraněný postoj trošku ztratila.“ (...) „Takže touhle první návštěvou se mně otupilo to, co mně na tom příkazu vadilo...“*

Důvodem bylo, že její návštěva podle jejího názoru byla pro rodinu přínosná. Takové hodnocení ritálů vynucených mocí narátory jsme zaznamenali již v jiných popisovaných situacích, například u v souvislosti s povinnou účastí na kolektivních brigádách.

Na druhou strana, druhá z respondentek uvádí, že tuto aktivitu vykonala z důvodu první negativní zkušenosti pouze jednou:

p. Racková: *„...Ale když jsem byla na základce, tak jsem skutečně byla navštívit dítě v rodině. Ale ta matka mě vůbec nepustila dovnitř, bavili jsme se na chodbě a bylo to hrozně nepříjemný. Tak už jsem to víckrát neudělala...“*

4.1.11. Podoba rituálů vynucených komunistickou mocí

Rituály předepisované komunistickou mocí napomáhaly její reprodukci tím, že je respondenti vykonávali, i přes to, že se neztotožňovali s ideologickým rámcem, na základě kterého byly nařizovány. Toto opětovné stvrzování konformity s režimem bylo tím, co činilo

komunistickou moc reálnou. To, že byli nuceni k vykonávání těchto rituálů, dnes respondenti hodnotí vesměs negativně. Výjimkou jsou některé předepsané kolektivní rituály, které hodnotí kladně z důvodu jejich účinku na posilování sociálních vazeb (např. kolektivní brigády nebo skupinoví učitelé). Z dnešního hodnocení respondentů nevyplývá, že by vykonávání vynucených rituálů napomáhalo budování solidarity s režimem, přestože to ve většině případů bylo jejich účelem. Nicméně je otázkou, zda by tento aspekt narátoři ve svých vyprávěních vůbec deklarovali, i kdyby tomu tak bylo. Při procházení některými rituály byla naopak jako vedlejší produkt budována solidarita na základě sdíleného vnímání Strany jako společného nepřítele nebo vznikající při společné kooperaci proti režimu mezi účastníky vynucených rituálů (viz také v dalších kapitolách věnovaných rezistenčním rituálům a budování solidarity).

V rozhovorech byly identifikovány i některé další rituály vynucené komunistickou mocí, které budou popsány v rámci následující kapitoly, protože budou analyzovány z hlediska individuální rezistence.

4.2. Identifikace rezistenčních rituálních způsobů jednání

Již při formulaci výzkumných otázek jsem vycházela z předpokladu, že většina občanů ideologii nevěřila a pouze pragmaticky plnila požadavky komunistické moci (např. Koutská 1992: 162). V rozhovorech jsem se proto zaměřovala i na to, jakým způsobem se lidé vyrovnávali s vynucenými rituály, se kterými se podle úvodního předpokladu vesměs neztotožňovali. Existenci růyných forem rezistečního chování jsem předpokládala, protože režim byl formalistický a postupem času toleroval podobné drobné projevy odporu a vyžadoval pouze formálně deklarovanou podporu občanů (viz kapitola 2.4.2.). Měla individuální rezistence formu projevů nesouhlasu s režimem, nebo se jednalo o chování, kterým se respondenti snažili požadavkům režimu vyhnout, anebo se jednalo o chování, kterým si sami před sebou ospravedlňovali svoji nedobrovolnou participaci na předepsaných rituálech? Bylo jejich rezistenční chování ritualizované? Jaký vliv mělo topto jejich chování na jejich vlastní vnímání legitimity vládnoucí moci?

Některé rituální způsoby rezistenčního jednání byly popsány již v rozboru reakcí respondentů na rituály vynucené komunistickou mocí. Konkrétně se jednalo o rituální rezistenční chování založené na sdíleném chápání situace, vyžadující a zároveň dále upevňující solidaritu mezi jejími účastníky. Takové jednání jsem zaznamenala v případě vyprávění respondentů o

průběhu normalizačních prověrek, o zasedání přijímací komise nebo u reakce na povinnost vystupovat jako skupinový učitel.

4.2.1. Zesměšňování Strany

Jedním z typů reakce na nesmyslné požadavky moci, kterou jsem v rozhovorech rozpoznala, bylo jejich zesměšňování prostřednictvím jednání, které ukazovalo na nesmyslnost požadavků režimu. Takové jednání popisuje narátorka v následující ukázce:

> p. Brabcová: *„…To byla ta doba, kdy nám řekli, že nesmíme chodit v černejch svetrech, že nesmíme nosit lichej počet náušnic v uchu, že nesmíme nosit džíny.“ (…). „Taky jsme si z toho dělali legraci. To jsme říkali vedoucímu katedry: ‚Hele Milane, lichej v obou dohromady nebo v jednom?‘ A von byl zase v tý pragmatický větvi, kterej nelenil a zase se na tom vedení takhle zeptal. Anebo: ‚Nesmí se chodit v černým nebo jenom v černým svetru? Co mám dělat, když budu mít smutek? Bude se měnit barva talárů?‘… “*

Narátorka popisuje situaci, kdy spolu se svými kolegy prostřednictvím podrobných otázek týkajících se konkrétních nařízení režimu, ukázali na jejich absurditu. V tomto případě je v jejich drobném projevu odporu podpořil i vedoucí katedry, člen Strany, který jejich provokativní otázky tlumočil na stranické schůzi. Na základě poznámky o tom, že si z těchto nařízení dělali spolu s kolegy legraci, usuzuji, že tento způsob jednání založený na sdíleném neartikulovaném chápání dané situace budoval solidaritu mezi jejími účastníky, zde konkrétně v pracovním kolektivu. Tento způsob jednání považuji za rituální, protože jak ukáži dále, z ostatních rozhovorů je patrné, že podobné rezistenční chování zesměšňující logickými otázkami nesmyslné požadavky režimu, bylo běžné.

V rozhovorech jsem identifikovala situaci, kdy kladení podobných otázek bylo reprezentanty režimu interpretováno jako provokativní jednání, i přes to, že se podle slov narátora o rezistenci nejednalo. Jednalo se o následující situaci, kterou popisuje pan Holub:

> p. Holub: *„…To si nás zavolali zas a řekli nám velice mlhavě, že se máme vyjádřit k nějaké Chartě. A my jsme nevěděli vůbec, o co jde. A jeden kolega říkal, jestli by nám neřekli napřed, co to je, co to máme odsoudit. A toho zachránilo jedině to, že byl kamarád předsedy KSČ… “*

Z ukázky je patrné, že příslušníci Strany si byli vědomi tohoto způsobu rezistenčního chování, kdy bylo naprosto logickými otázkami zesměšňováno jednání Strany. V tomto případě byla otázka okamžitě interpretována jako čistá provokace, protože straníci předpokládali, že dotazovaní vědí, co Charta 77 obsahuje, a že je svou jinak logickou otázkou pouze chtějí přimět k tomu, aby obsah Charty deklarovali. Podobnou situaci, kdy jednání narátora bylo

mylně interpretováno jako provokace, uvádí pan Holub také při popisu skládání přísahy věrnosti socialismu.[49] Relativní početnost těchto situací, kdy běžné chování bylo interpretováno Stranou jako rezistence, ve vyprávění respondentů ukazuje, že rezistenční, provokativní chování bylo běžné, a proto také očekávané Stranou.

To, že rezisteční chování mohlo napomáhat budování solidarity mezi lidmi stejného smýšlení, ukazuje i následující zmínka narátorky, která uvádí, že díky jednomu ze svých odvážných vystoupení proti Straně, které v rozhovoru dlouze popisuje, získala přátele:

> p. Brabcová: *„…A já jsem nakonec možná i díky týhle reakci získala spoustu výbornejch přátel i mimo katedru, protože se to potom rozkřiklo…“*

Jedním z dalších projevů rezistenčního chování, jež bylo také založeno na zesměšňování komunistické strany, bylo šíření politických vtipů, které v normalizačním Československu patřilo k folklóru (Kabele, Hájek 2008: 110). Často je šířili i političtí funkcionáři, aby se přiblížili lidu (Koutská 1992: 156). To ukazuje i následující poznámka paní Rackové, jež byla již uvedena při popisu pracovních oslav:

> p. Racková: *„…To bylo zvláštní, protože oni třeba taky někdy chtěli bejt lidový a řekli nějakej politickej vtip. Tak tomu se všichni zasmáli, ale že by někdo z nás, z těch běžnejch odbornejch asistentů, přišel s nějakým politickým vtipem, to opravdu ne…“*

V této ukázce je zřetelně artikulováno vnímání rozdělení na „my“ a „oni“, političtí funkcionáři, komunisté, versus „běžní odborní asistenti“. Z vyprávění je zřejmé, že narátorka a její kolegové situaci jednoznačně definovali tak, že se k vyprávění politických vtipů nemohou připojit, i přes to, že je vyprávěli i sami komunističtí funkcionáři, protože by to bylo vnímáno jako projev odporu. V tomto případě se tedy nejedná o rezistenční chování. Ukázka pouze dokladuje, že politické vtipy se vypravovaly běžně.

Vyprávění politických vtipů zmiňuje zběžně ve svém vyprávění ještě jeden z respondentů, pan Sokol, který uvádí, že jejich vyprávění bylo tolerováno:

[49] Jak bylo uvedeno v kapitole 3.4.5., tato vyprávěcí strategie, která se často objevuje právě ve vyprávění pana Holuba, může být založena na využívání mýtu, který jsem pojmenovala mýtus nedostatku vlastní odvahy.

p. Sokol: *„…To vedlo k hodně legračním situacím, a tam v podstatě ani ti komunisté ty fórky nerozšiřovali, ale myslím, že se neudávalo, když se tam vykládaly nějaké ty drobné protikomunistické fórky…* "[50]

V obou výše popsaných případech šíření politických vtipů a zesměšňování Strany s využitím její vlastní argumentace šlo o rezistenční chování vykonávané pouze takovým způsobem, aby jeho nositel nebyl potrestán. Ve druhém případě to bylo možné proto, že Strana nemohla deklarovat, že ideologie je zcestná.

4.2.2. Využití argumentace Strany ve snaze vyhnout se požadovanému jednání

Využití argumentů ideologie moci jsem kromě snahy o zesměšnění Strany identifikovala také u snahy vyhnout se požadovanému jednání. Argumentace Strany byla v tomto případě využívána pro zdůvodnění toho, proč není možné vyhovět jejím požadavkům. Vzorce jednání, které připomínají tento způsob reakce, popisuje Koutská a nazývá je „švejkování". Tento způsob jednání charakterizuje jako „…absurdně důsledné plnění příkazů a norem" (Koutská 1992: 157). Jednání, které jsem v rozhovorech identifikovala, je nicméně od „švejkování" odlišné, protože se nejedná o důsledné plnění požadavků režimu, ale o rezistenční argumentaci založenou na důsledném aplikování ideologie režimu.

Tento typ jednání pravidelně popisuje jedna z respondentek, paní Brabcová. V následující ukázce s využitím socialistické ideologie zdůvodňuje, proč nemůže vstoupit do Strany:

p. Brabcová: *„…No a mně jednou při nějaký povinný četbě Engelse zaujalo, že člověk nemůže filozofovat ani politicky pracovat, pokud nemá zajištěný základní potřeby, kam patří i bydlení. No a já sem tehdy bydlení neměla, tak sem jim to řekla, že dřív nemůžu vstoupit do Strany, než budu mít vlastní bydlení. Nemyslim si, že vodmítnutí by znamenalo konec kariéry. To jsem byla přesvědčená, že ani tady ne. Ale věděla jsem, že pokud nebudu argumentovat nějak nestandardně, že mě do toho budou lámat za tejden, za měsíc zase a potřebovala jsem udělat daleko větší odstup. A tím jsem se toho zbavila na strašně moc let…* "

Využití argumentace Strany znemožňuje protistraně použít jakékoli protiargumenty. Nejde o to docílit, aby druhá strana argumentaci přijala, ale jde o to znemožnit jí jakoukoliv protiargumentaci. Toho je docíleno využitím její vlastní rétoriky, v tomto případě stereotypní argumentace Strany založené na socialistické ideologii.

---

[50] Domnívám se, že vyprávění politických vtipů mohlo fungovat jako nástroj pro budování solidarity mezi stejně politicky smýšlejícími lidmi stvrzující rozdělení na my a oni. To ale z provedených rozhovorů zřejmé není. Pokud by bylo realizováno další kolo rozhovorů, mohlo by vyprávění politických vtipů např. v pracovním kolektivu být jedním z okruhů otázek.

4.2.3. Snaha o zachování morální integrity

Dalším způsobem reakce na požadavky Strany, se kterými respondenti nesouhlasili, bylo takové chování, kterým sice těmto nařízením vyhověli, ale jež jim zároveň umožnilo lépe se vyrovnat s tím, že se příkazům podřizují. Toho docílili tím, že požadované chování přizpůsobili tak, aby výsledek Straně vyhověl, ale aby si zároveň alespoň částečně udrželi svou mravní integritu.[51] Takový typ chování hledajícího kompromisní řešení se často objevuje ve vyprávění jedné z respondentek, paní Brabcové:

> p. Brabcová: *„…A z toho jsem měla velkej problém, protože k MDŽ jsem měla dělat nástěnku. A já jsem tam dala růži a napsala jsem: „Ó křehkosti, tvé jméno je žena.“ Shakespeare. A přišlo, že jsem nepochopila, že žena je silná a bojující a že to musim sundat. A přišlo to i písemně na fakultu. (Smích) Tak jsem se písemně omluvila, že sem myslela, že to symbolizuje to, že té ženě se má dát na to MDŽ ta kytka. Nějakej příšernej blábol tohohle typu. A teprve pak sem to šla sundat, což už bylo po MDŽ. Čili v žádným případě sem neustoupila od toho, že tam dám ženu bojující. A hotovo…“*

Explicitně toto své jednání narátorka sama shrnuje následující větou:

> p. Brabcová: *„…Takže já jsem se vždycky snažila ty příkazy, kterejm se nedalo vyhnout, udělat nějak elegantně a vyvážit něčím, co jsem považovala za rozumný…“*

Že byl tento způsob rezistenčního chování respondenty používán, ukazuje také následující vyprávění pana Sýkory o tom, jak se s kolegy vyhýbali požadovaným aktivitám v rámci skupinových učitelů:

> p. Sýkora: *„…A tam vlastně se měla dělat jakási ideologická práce. My jsme se prostě snažili to obcházet, samozřejmě, a nikdy jsme se tam nezpronevěřili (Smích), že bych tam vykládal o Vítězným únoru třeba…“*

Podobný způsob jednání se objevuje i ve vzpomínkách ostatních narátorů. Nicméně toto jednání ve svém důsledku napomáhalo reprodukci moci, protože respondenti alespoň formálně, navenek požadavky režimu splnili, i když s nimi vnitřně nesouhlasili.

4.2.4. Hledání úniku v jiných činnostech

Kromě snahy o nalezení kompromisní reakce na požadavky Strany také respondenti hledali únik v jiných činnostech, které jim kompenzovaly vynucenou spolupráci s režimem nebo nemožnost svobodně se věnovat aktivitám, jakým by chtěli. Tyto únikové strategie měly

[51] Je možné, že právě tyto situace narátoři ve svých vyprávěních (a možná i ve svých vzpomínkách) přetváří tak, aby se dokázali lépe vyrovnat se svým chováním podporujícím režim, který je dnes odsuzován.

různou podobu a nemuselo se jednat o rituální jednání. Nicméně pro doplnění popisu způsobů rezistenčního chování identifikovaného v rozhovorech a pro ilustraci způsobu, jakým narátoři konstruují své vzpomínky, považuji za důležité je na tomto místě uvést. Jednalo se o různé činnosti například v oblasti kariéry nebo osobního rozvoje:

> p. Slavíková: „… *My jsme si hledali únikový strategie, já třeba tady v těch stravenkách. (Smích) Někdo si budoval chatu, někdo tancoval…* "

Na své aktivity, které také označuje jako únikové, nostalgicky vzpomíná v následující ukázce i paní Čejková:

> p. Čejková: *„…To jsme dělali třeba pro děti takový letní školy matematiky. A právě proto, že se toho moc dělat nedalo, knihy jsme neměli, ani časopisy a tak. Tak jsme se realizovali takto. Člověk se snažil dělat věci tohodle druhu. A možná, že to svým způsobem byl takovej únik. Před věcma, co nás štvaly. Ale řekla bych, že ta intenzita tý práce byla tehdy vyšší. Protože nikdo nic neměl a všichni se věnovali tomu odbornýmu…* "[52]

Jak naznačuje ukázka, je možné že tento aspekt se do vyprávění respondentů dostává až v průběhu vzpomínání na prožité zážitky, kdy je jejich chování zasazováno do rámce rezistenčních aktivit a je interpretováno jako ospravedlnění nebo vysvětlení toho, proč jejich reakce na bezvýchodnou situaci normalizační reality nebyly aktivnější.

4.2.5. Podoba rezistečních rituálů

V rozhovorech se objevily různé typy rezistenčního chování. Respondenti popisují rituální způsoby jednání, kterým vyjadřovali svůj odpor vůči režimu. Popisují také rituální strategie jednání, které využívali, aby unikli požadavkům moci, nebo které jim pomáhaly ulevit svému svědomí. Analyzované rituální rezistenční jednání respondentů výzkumu nemělo podobu aktivního odporu, bylo vykonáváno tak, aby respondenti nepřekročili určitou mez, za níž by byli za svou neposlušnost potrestáni. Toto zjištění je v souladu s tvrzením Koutské (1992: 160–2, 171), která uvádí, že rezistenční chování většiny lidí v období normalizace mělo charakter pasivní rezistence, nebo loajálního nesouhlasu, že veřejnost uspokojovala svoji potřebu rezistenčního chování v jeho receptivních formách.

Identifikované rezistenční chování bylo často založeno na solidaritě vznikající na základě spoluprožité zkušenosti nebo na sdíleném chápání dané situace. V některých případech bylo

[52] Negativní hodnocení současnosti se ve vyprávění paní Čejkové objevilo několikrát. Nicméně například hodnocení paní Rackové týkající se intenzity práce ve srovnání se současností je zcela opačné. Jak bylo uvedeno v kapitole 2.2., vzpomínky a hodnocení minulosti mohou být ovlivněny nejrůznějšími vlivy z osobního života nebo vlivy převažujícího společenského názoru, což může být právě tento případ.

založeno na existující solidaritě a důvěře mezi účastníky dané situace, nebo solidaritu dále podporovalo. V rozhovorech se neobjevilo rituální jednání, které by napomáhalo budování stranické identity. To může být dané také tím, že se jedná o citlivé téma, které by mohlo narušovat morální integritu respondentů.

4.3. Strana jako společný nepřítel

Z provedených rozhovorů, i z výše uvedených úryvků je patrné, že při procházení některými rituály vnímali respondenti Stranu jako společného nepřítele. Jedním z nezamýšlených důsledků tohoto sdíleného vnímání vlastního postavení ve vztahu k režimu spolu se společně prožitou zkušeností z procházení vynucenými rituály bylo budování solidarity. Explicitně to v následujícím úryvku formuluje paní Slavíková:

> p. Slavíková: *„…Ale na druhou stranu se mi zdálo, že ta Strana, ten společnej nepřítel, že to ty lidi stmelovalo, v tý práci…“*

Někteří z respondentů v rozhovorech také vyzdvihují socializační přínos skupinových aktivit, jakými byly například činnosti v rámci členství v Revolučním odborovém hnutí[53] nebo v Socialistickém svazu mládeže[54], organizování akcí pro studenty, kolektivní brigády apod. Respondenti uvádí, že těchto aktivit se účastnili buď proto, že byly povinné, nebo proto, že sami chtěli, nebo aby si kompenzovali nemožnost plně se profesně realizovat, či svou neochotu přímo spolupracovat s režimem. V případě paní Brabcové šlo o povinnou účast v SSM:

> p. Brabcová: *„…Akorát jsme museli být členy SSM. Tady jsme se dali mladý asáci dohromady a měli jsme vykazovat nějaký akce. Ale my jsme si to udělali hezký, takže to bylo dobrý…“*

V další ukázce uvádí respondent, že pracovní kolektiv stmelovaly i další rituální kolektivní činnosti, které byly organizovány Stranou, v tomto případě schůze ROH:

> p. Sýkora: *„…To bylo tak jednou za měsíc. Dělala se skutečně prezence, tam jsme taky museli. Klad byl, že jsme se tedy společně všichni viděli, ale jinak se to nedalo…“*

Kolektivní aktivity byly narátory hodnoceny většinou kladně, často také s jistou dávkou nostalgie (viz například ukázka z rozhovoru s paní Slavíkovou v souvislosti s kolektivními brigádami na str. 38). Domnívám se, že tento efekt je důsledkem toho, že lidé mají obecně

[53] Dále ROH.

[54] Dále SSM.

skupinové aktivity rádi, protože při nich mají příležitost sami sebe zažívat a vnímat jako součást skupiny (Konopásek 1999a: 89).

4.4. Způsoby reprodukce komunistické moci

V této kapitole se pokusím o shrnutí výše uvedených poznatků v souvislosti s tím, jakým způsobem identifikované rituály napomáhaly reprodukci moci. K tomu napomohlo použití výzkumné metody epizodického rozhovoru, jež umožnilo lépe vypozorovat mechanismy reprodukce moci, protože rozhovory se zaměřovaly i na to, jak respondenti situaci, ve které se nacházeli, hodnotí.

V rozhovorech se ukázalo, že narátoři ve svých vyprávěních obecně používají moc jako vnější proměnnou, pomocí které své jednání vysvětlují. Jak uvádí také Konopásek a Kusá (1999), tento způsob uvažování byl právě tím, co činilo komunistickou moc skutečnou a co občany normalizační společnosti utvrzovalo v jejich podřízeném postavení vůči moci. Předepsané rituály, kterými respondenti procházeli, byly z tohoto pohledu pravidelně opakovanými testy reálnosti komunistické moci, jež probíhaly v jejich myslích (Konopásek, Kusá 1999: 465). Vyprávění respondentů ukázala, že předepsané rituály vykonávali takovým způsobem, aby moci vyhověli, i když často jen formálně. Jedním z příkladů tohoto formalismu je již dříve uvedená ukázka z vyprávění narátorky o tom, jakým způsobem vykonávala povinnost skupinového učitele:

> p. Racková: *„…Tak já jsem to pak řešila tak, že jsem třeba řekla těm studentům: ‚Jo, a abyste věděli, tak jsme byli v kině, minulej tejden.‘ A nikdo mě asi nepráskl…“*

I přes to, že předepsané rituály vykonávali respondenti pouze tak, aby moci formálně vyhověli, potvrzovali svým jednáním její legitimitu. Tímto způsobem vynucená ritualizace každodenního života plnila svůj účel. Rezistenční rituální způsoby jednání, kterým respondenti vyjadřovali svůj nesouhlas s režimem, ve svém důsledku také napomáhaly reprodukci moci, protože svůj nesouhlas respondenti opět deklarovali pouze takovým způsobem, aby nebyli postiženi. Tím potvrzovali sami sobě i Straně, že sami sebe zařazují ve vztahu k moci do kategorie bezmocných.

Předchozí odstavec popisoval, jakým způsobem docházelo k ustavování legitimity moci přímo prostřednictvím způsobu, jakým lidé o okolním světě uvažovali a jakým ho ve svých myšlenkách kategorizovali. K tomu moc využívala různých nástrojů. Jedním z nich, který

jsem ve vyprávění respondentů předpokládala a který se objevil i v rozhovorech, byla spoluúčast. U výše popsaných rituálů byla patrná snaha Strany o přinucení respondentů ke spolupráci, o dosažení toho, aby se aktivně podíleli na fungování režimu. Spoluúčast na reprodukci moci si Strana vynucovala tím, že zasahovala do všech sfér života občanů, v kontextu provedených rozhovorů prostřednictvím nařizování požadovaného jednání v zaměstnání. Pro respondenty bylo obtížné toto jednání odmítnout, protože by to ohrozilo jejich kariéru, a tím pádem také společenské postavení jejich rodiny. K tomu moc někdy využívala i zastrašování, jak respondenti v několika případech zmiňují.

V této práci byly mechanismy reprodukce moci analyzovány pouze z perspektivy rituálního jednání. Kromě výše popsaných způsobů reprodukce moci, režim usiloval o upevnění své moci i prostřednictvím dalších nástrojů. Například Fidelius (1998) popisuje, jakým způsobem moc využívala jazyka pro stvrzování své legitimity. Toho dosahovala tím, že svým vlivem na podobu jazyka nepozorovaně přizpůsobovala způsob vyjadřování lidí a tak vytvářela mantinely, v rámci kterých se jejich uvažování pohybovalo a měnila přímo způsob jejich myšlení.[55]

Dalším zajímavým mechanismem fungování moci, který se v rozhovorech objevil, byl nedostatek informací o fungování moci a dezinformace. Nikdo přesně nevěděl, jak Strana funguje, mechanismy fungování moci byly zastřené (Koutská, 1992).[56] To v myslích lidí pomáhalo vytvářet ze Strany ještě větší hrozbu, protože nedokázali predikovat její jednání a měli neustále pocit, že jsou pod dohledem.

---

[55] Využívání specifické logiky jazyka moci jsem v dnešních vyprávěních respondentů, kromě užívání některých pojmů specifických pro danou dobu, nezaznamenala. Toto pojmosloví bylo spolu se způsobem vyjadřování a logikou ideologie součástí tohoto mechanismu.

[56] To, že lidé neznali přesné mechanismy fungování Strany, ukazují i některé komentáře respondentů:

p. Racková: *„…Protože oni zřejmě si nějak vytypovali ty lidi a potom někomu z toho stranického výboru prostě asi dali za úkol, že toho člověka musí oslovit… “*

p. Racková: *„…A ty nabídky, o těch se vědělo, komu to nabídli – to bylo asi schválně...“*

Otázkou je, do jaké míry uvedené ukázky vypovídají o tom, že se lidé v některých případech mohli pouze dohadovat, jak Strana funguje, a do jaké míry je to dané tím, že si to lidé po tak dlouhé sobě nepamatují.

5. ZÁVĚR

Tato práce byla zaměřena na popis a analýzu vzpomínek, prostřednictvím kterých dnes lidé konstruují své každodenní životy ve sféře zaměstnání v období normalizačního Československa z hlediska rituálů, které v té době strukturovaly jejich životy. Těžištěm provedené analýzy bylo, jakým způsobem se respondenti výzkumu přizpůsobovali realitě socialistického společenského systému, jak se vypořádávali s ritualizací každodenního života charakteristickou pro toto období našich dějin a jaké strategie chování k tomu využívali. Neoddělitelným aspektem výzkumných zjištění bylo, jakým způsobem svou zkušenost prostřednictvím svých vyprávění zasazují do svých současných životů.

Předmět práce i provedený výzkum byly založeny na předpokladu, že charakter komunistické ideologie byl v jádru rituální (Možný, 1991). Východiskem výzkumu proto bylo provést v teoretické části definici rituálu zaměřenou na profánní rituály a popsat obecně funkce a účinky rituálního jednání. Na základě toho byla vytyčena tři hlediska, která byla využita při analýze identifikovaných rituálů. První dvě hlediska zahrnovaly způsoby, jakými rituály přispívaly k reprodukci komunistické moci, a účinky, které vykonávání těchto rituálů mělo na budování skupinové solidarity nebo posilování identifikace respondentů s vládnoucí mocí. Dalším z výzkumných předpokladů bylo, že většina občanů se s ideologií neztotožňovala (Koutská, 1992). Proto se rozhovory s respondenty zaměřily také na identifikaci a hodnocení rezistenčních rituálů, o kterých jsem předpokládala, že si je respondenti mohli vytvářet, aby se vyhnuli rituálům předepsaným komunistickou mocí, nebo aby vyjádřili svůj nesouhlas s ní.

V rámci teoretické přípravy výzkumu byly stručně popsány také základní charakteristiky období normalizace v Československu, byly charakterizovány vlivy působící na podobu vzpomínek jednotlivců na prožitou zkušenost a výzkum byl zasazen do kontextu interpretativní sociologie zaměřené na analýzu každodenního života lidí. V metodologické části práce, byly výchozí teoretické předpoklady uvedeny do kontextu cíle výzkumu. Na základě zvážení podoby potřebných výstupů výzkumu byla určena výzkumná metoda, kterou byl epizodický rozhovor využívající návodu. Respondenti výzkumu byli vybíráni ze skupiny vysokoškolských učitelů. Dále byla diskutována i specifika a omezení vybrané metody výzkumu, spolu s konkrétními problémy, na které jsem při provádění rozhovorů narazila.

Analýza provedených rozhovorů ukázala různé rituály, kterými respondenti ve svém pracovním životě v období normalizace procházeli. V některých případech se jednalo o rituály specifické pouze pro zkoumané pracovní prostředí. Jednalo se například o vyplňování kádrových dotazníků na vlastní osobu nebo na své studenty, povinné odebírání stranického tisku, navštěvování večerní univerzity marxismu-leninismu nebo normalizační prověrky. Od začátku jsem vycházela z předpokladu, že výzkumná zjištění budou specifická pouze pro vybranou skupinu respondentů, protože každodenní vzpomínky různých lidí se liší a cílem výzkumu bylo kromě provedení analýzy konkrétní rituály identifikovat. Narátoři byli v průběhu rozhovoru dokonce povzbuzováni ke konkretizaci svých individuálních zážitků a vzpomínek. Při analýze byly pak jednotlivé vzpomínky respondentů srovnávány a byly identifikovány podobné nebo naopak rozporuplné rysy jejich vyprávění.

Rituály předepisované komunistickou mocí byly respondenty hodnoceny v souladu s předpoklady výzkumu vesměs negativně, s výjimkou kolektivních rituálů upevňujících sociální vazby s kolegy nebo studenty. Z vyprávění narátorů nevyplynulo, že by vykonávání předepisovaných rituálů v období normalizace napomáhalo budování solidarity s režimem a vytváření skupinové identity ve smyslu prosazovaném vládnoucí ideologií (tedy identity člověka jako řádného občana socialistické vlasti identifikujícího se se socialistickou ideologií). Nicméně rituály vyžadované komunistickou mocí plnily svůj účel v tom smyslu, že napomáhaly její reprodukci, protože byly respondenty vykonávány i přes to, že se s nimi podle dnešních hodnocení neztotožňovali.

Dále jsem se v analýze zaměřila na podobu rezistenčních rituálů. V provedených rozhovorech byly identifikovány způsoby jednání, které označuji jako rituální, protože tyto strategie jednání byly opakovaně aplikovány v různých situacích, byly založeny na sdílené definici situace některými jejími účastníky a měly symbolický význam. Rituální rezistenční způsoby jednání identifikované v provedených rozhovorech vykonávané s cílem vyjádření nesouhlasu s režimem neměly podobu aktivního odporu a byly vykonávány takovým způsobem, aby účastníci tohoto jednání nebyli potrestáni. Dále bylo zaznamenáno rezistenční chování, jehož cílem bylo se vyžadovanému jednání vyhnout nebo se vyrovnat s vlastní konformitou s režimem.

Při kolektivním procházení rituály byla podle vyprávění respondentů budována solidarita, která vznikala na základě sdíleného vnímání Strany jako společného nepřítele. Respondenti si

byli vědomi toho, že s vládnoucí ideologií se většina občanů neztotožňuje a postoj ostatních kolegů k režimu nebyl po nějakém čase problém rozpoznat. Nezamýšleným důsledkem některých vynucených rituálních aktivit tak bylo budování solidarity mezi kolegy založené na sdíleném vnímání vlastního postavení vůči moci. Identifikované rituály a rituální způsoby jednání vykonávané respondenty v konečném důsledku napomáhaly reprodukci moci, protože respondenti i při rezistenčním jednání své chování přizpůsobovali požadavkům režimu. To, že se lidé na vládnoucí moc ve svém jednání tímto způsobem neustále ohlíželi, ukazuje, že definovali svou bezmocnost ve vztahu k režimu jako reálnou, což stávající rozložení moci reprodukovalo a stvrzovalo její legitimitu. Své chování dnes narátoři interpretují jako hledání kompromisu mezi plněním pracovních povinností a udržením vlastní morální integrity.

Výzkum ukázal, že není snadné mapovat každodenní zkušenosti lidí a analyzovat jejich vzpomínky na každodenní rituály, které byly běžné a které se jim proto mohou zdát zcela zřejmé nebo si je již nevybavují. Nicméně úkolem sociologie je denaturalizovat jevy, které se jeví v kontextu každodenního života jako normální a nad kterými se zdravý rozum nepozastavuje. Dalším důležitým aspektem a zároveň jedním z důvodů výběru zvoleného výzkumného tématu také bylo, že následující generace každodenní normalizační zkušenost dnešních pamětníků znát nebude. V průběhu výzkumu se předpokládaná obtížnost získávání informací o každodenním životě lidí, kterou podrobněji popisuje například Kusá (1999), také projevila. Narátoři totiž přirozeně inklinovali k vyprávění o zajímavých nebo zábavných historkách ze svého života, aby průběh rozhovoru učinili poutavějším. Vyprávění zajímavých příběhů je navíc přirozené, protože lidé si tento typ situací lépe pamatují. Jednání předepsané a vynucené Stranou navíc často skutečně vedlo k absurdním a humorným situacím.

Zvolená metoda sběru dat má svá specifika, jež se projevila i v provedeném výzkumu. Obecně bylo obtížné udržet průběh rozhovorů v mezích předmětu výzkumu, vyhnout se kladení návodných otázek respondentům nebo zabránit úniku od tématu v průběhu rozhovoru. V rozhovorech se projevuje snaha narátorů o zachování morální kontinuity vlastního života s ohledem na společenský pohled na toto téma, nebo využívání různých osobních či společenských mýtů. Velmi důležitým faktorem úspěchu rozhovorů se ukázalo být navázání vztahu důvěry a kooperace s respondentem, jež respondenty motivovalo k dalšímu vyprávění. Ačkoliv narátoři před začátkem rozhovorů uváděli svoje obavy z toho, že jejich vzpomínky nebudou pro výzkumníka přínosné, po skončení rozhovorů většina z nich možnost vzpomínat a rozhovořit se o minulosti hodnotila pozitivně a většinou ještě s tazatelem setrvali

v následném neformálním rozhovoru. Je pravděpodobné, že čtenáře napadnou i jiné aspekty, které mohly být v analýze vynechány, nebo že s mými závěry nemusí souhlasit. To je dáno povahou výzkumu a také vlivem osobnosti výzkumníka, který je ve výzkumu a analýze nepochybně patrný. Nicméně se domnívám, že přepisy provedených rozhovorů jsou zajímavým a cenným materiálem také samy o sobě.

Analýza sebraných dat mě inspirovala k formulování některých témat, jež by mohly být zajímavým předmětem dalšího výzkumu. Přínosný by mohl být výzkum, který by srovnával vnímání každodenních rituálů v určité oblasti různými skupinami občanů, například aktivními odpůrci režimu, běžnými občany a normalizátory. Úskalím by kromě obtížnějšího získávání přestavitelů těchto tří skupin mohla být nemožnost identifikovat stejné rituály, kterými všechny tyto tři skupiny procházely. Zajímavé by bylo také porovnávat vyprávěcí strategie doprovázené využíváním různých mýtů, nebo strategie ospravedlňování či vysvětlování způsobu života nebo podpory komunistického režimu mezi těmito skupinami (v této souvislosti je zajímavé například to, zda je hledisko vlastního prospěchu respondenty vnímáno jako dostatečné pro ospravedlnění zvoleného způsobu života). Dalším krokem by pak mohlo být obohatit analýzy zaměřené na současnou podobu kolektivní paměti Čechů (např. Mayer, 2009) o některé postřehy takového výzkumu.

Dalším tématem, na které jsem narazila již při studiu literatury k tématu normalizace (Konopásek, 1999a) a které se později objevilo i ve dvou rozhovorech, byly rodinné strategie v souvislosti se sdělováním názoru na režim vlastním dětem. V této souvislosti by mohlo být zajímavé srovnání vzpomínek dětí a jejich rodičů na tematizaci otázek ideové podpory a spolupráce s režimem a komunikaci dalších názorů v souvislosti s režimem v rámci rodiny (např. zjišťovat, jestli rodiče řešili v tomto ohledu nějaká mravní dilemata, jak to komunikovali vlastním dětem apod.). V podobném výzkumu bych nicméně očekávala obtíže na úrovni získávání respondentů, kteří by museli spadat do určité věkové kategorie, s ohledem na stáří dětí v období normalizace. Problematickou by se mohla ukázat i ochota respondentů mluvit otevřeně o ostatních členech rodiny, kde by se mohl projevovat morální závazek, který vypravěči cítí ke svým příbuzným. Na některé z těchto problémů narazila při aplikaci metody narativního interview v různých generacích v rámci jedné rodiny také např. Kusá (Kusá 1999: 273). Obecně se domnívám, že šíře pojaté šetření zaměřené na každodennost v období normalizace by vneslo další světlo a pochopení do tohoto období naší historie.

POUŽITÁ LITERATURA A PRAMENY

Adler, P. A., Adler, A., Fontana, A. 1987. „Everyday Life Sociology.“ *Annual Review of Sociology* (13): 217–235.

Alexander, J. C. 2006. „Cultural Pragmatics: Social Performance between Ritual and Strategy.“ Pp. 29–90 in Alexander, J. C, Mast, J. L. (eds.) 2006: *Social Performance. Symbolic Action, Culture, Pragmatics and Ritual*. Cambridge: Cambridge University Press.

Andrews, M. 1999. „Politika zapomínání. Rekonstrukce minulosti v přechodu k postkomunismu.“ Pp. 87–106 in Konopásek, Z. (ed.): *Otevřená minulost. Autobiografická studie státního socialismu.* Praha. Karolinum.

Blumer, H. 1969. *Symbolic Interactionism.* Englewood Cliffs. NJ: Prentice Hall.

Boudon, R. et al. (eds.). 2004. *Sociologický slovník.* Olomouc: Univerzita Palackého.

Corbin, J., Strauss, A. 1990. *Basics of Qualitative Research: Grounded Theory Procedures and Techniques.* Newbury Park: Sage.

Česká a slovenská společnost v období normalizace. 2002. Liberecký seminář 2001. Ústav politických vied. Bratislava: VEDA.

Durkheim, É. 2002. Elementární formy náboženského života. Praha: Oikoymenh.

Fidelius Petr. 1998. *Řeč komunistické moci.* Praha: Triáda.

Havel, V. 1990. *Moc bezmocných. Archy 2*. Praha, Lidové noviny.

Hendl, J. 2008. *Kvalitativní výzkum. Základní teorie, metody a aplikace.* Praha: Portál.

Highmore, B. (ed.). 2002. *The Everyday Life Reader.* London: Routledge.

Holý, L. 2001. *Malý český člověk a skvělý český národ. Národní identita a postkomunistická transformace společnosti.* Praha: SLON.

Hron, J. (ed.) 2009. *Věčné časy: československé totalitní roky.* Praha: Respekt Publishing.

Chase, S., E. 2005. „Narrative Inquiry. Multiple Lenses, Aproaches, Voices.“ Pp: 651-679 in Denzin, N., Lincoln, Y., S. (eds.): *The Sage Handbook of Qualitative Research (3rd Edition).* London: Sage Publications.

Jandourek, J. 2001. *Sociologický slovník.* Praha: Portál.

Jordan, B. 1999. „Úloha výzkumníkovy biografie v biografickém výzkumu.“ Pp: 57–86 in Konopásek, Z. (ed.): *Otevřená minulost. Autobiografická studie státního socialismu.* Praha. Karolinum.

Kabele, J., Hájek, M. 2008. *Jak vládli. Průvodce hierarchiemi reálného socialismu.* Brno: Doplněk.

Klener, P. (ed). 1996. Velký sociologický slovník. Praha: Karolinum.

Konopásek, Z. (ed.). 1999a. *Otevřená minulost. Autobiografická studie státního socialismu.* Praha. Karolinum.

Konopásek, Z. 1998. *Technologies of Power and Resistance: Making State Socialism Durable – An Actor Network Analysis of State Socialism* (research project). Dostupné z: <http://www.cts.cuni.cz/~konopas/texty/soc_proj.html>.

Konopásek, Z. 1999b. „Od Černé knihy k černé skříňce: Komunismus relativizujícíma očima.“ *Biograf* (18–19): 3–24.

Konopásek, Z.; Kusá, Z. 1999. „Budovanie komunistickej moci a bezmocnosti.“ *Sociológia* 31 (5) 459–480.

Koutská, M. 1992. „Umění přežít. Strategie a taktika malého českého a slovenského lháře v jeho denním zápolení.“ Pp. 150–176 in: Boston University – College of Communication (ed.): *Manipulátoři – o technikách bojů lži proti pravdě a nenávisti proti lásce.* Praha: FSV UK.

Kusá, Z., 1999. „Poor People – Poor Stories? Ordinary and Extraordinary.“ *Sociológia* 31 (3) 260–290.

Legard, R, Keegan, J., Ward, K. 2009. „In-depth Interviews.“ Pp. 138–169 in Ritchie, J., Lewis, J. (eds.): *Qualitative Reasearch Practice. A Guide for Social Science Students and Researchers.* London: Sage.

Macura, V. 2008. *Šťastný věk (a jiné studie o socialistické kultuře).* Praha: Academia.

Mayer, F. 2009. *Češi a jejich komunismus: paměť a politická identita.* Praha: Argo.

Měchýř, J. 2002. „O lidech v čase normalizace“. Pp. 93–108 in *Česká a slovenská společnost v období normalizace.* Liberecký seminář 2001. Ústav politických vied. Bratislava: VEDA.

Mills, Ch. W. 2008. *Sociologická imaginace.* Praha: Sociologické nakladatelství.

Možný, I. 1991. *Proč tak snadno? Některé rodinné důvody sametové revoluce.* Praha: SLON.

Nosková, J. 2006. „Brněnský disent a jeho každodennost.“ Pp. 105–140 in Vaněk, M. (ed.): *Mocní? A bezmocní? Politické elity a disent v období normalizace. Interpretační studie životopisných interview.* Praha: Prostor.

Otáhal, M. 2002. *Normalizace 1969–1989: příspěvek ke stavu bádání.* Praha: Ústav pro soudobé dějiny AV ČR.

Roberts, B. 2002. *Biographical Research.* Buckingham: Open University Press.

Schütze, F. 1999. „Narativní interview ve studiích interakčního pole.“ *Biograf* (20): 33–51.

Šiklová, J. 2003. „Komunistická vláda a individuální a kolektivní paměť. Dotazníky a životopisy jako nástroj kontroly nad občany a jejich využívání k získání mocenské pozice v období komunistického režimu v Československu.“ Pp: 97–104 in Hájek, M. (ed.): *Hierarchie jako přednost i slabina komunistického vládnutí. Dědictví komunistické vlády IV: sborník příspěvků ze semináře konaného 11. a 12. září 2003 v Praze.* Praha: Sociologický ústav AV ČR.

Šiklová, J. 2009. „Přežití a přizpůsobování se v totalitním režimu.“ Pp. 11–20 in Hron, J. (ed. 2009): *Věčné časy: československé totalitní roky.* Praha: Respekt Publishing.

Šimečka, M. 1990. *Obnovení pořádku.* Brno: Atlantis.

Šmídová, O. 1999. „Co vyprávějí naše byty.“ Pp: 171–203 in Konopásek, Z. (ed.): *Otevřená minulost. Autobiografická studie státního socialismu.* Praha. Karolinum.

Zajíčková, T. 2004. *Odraz proměny normalizačního režimu v oficiálním tisku. Srovnání první a poslední fáze reálného socialismu na základě analýzy Rudého práva.* Diplomová práce. Katedra politologie FSS, MU. Brno. Vedoucí: Doc. PhDr. Jan Holzer, PhD.

Zajíčková, T. 2005. *Ideologický a mobilizační potenciál režimu v Československu let 1969–1989.* Rigorózní práce. Katedra politologie FSS, MU. Brno. Vedoucí: Doc. PhDr. Jan Holzer, Ph.D.

JMENNÝ REJSTŘÍK

Adler, A. – str. 10

Adler, P. A. – str. 10

Alexander, J. C. – str. 8

Andrews, M. – str. 25, 34

Blumer, H. – str. 10

Boudon, R. – str. 7, 8

Bourdieu, P. – str. 8

Corbin, J. – str. 23

Durkheim, É. – str. 7, 9

Fidelius, P. – str. 49

Fontana, A. – str. 10

Hájek, M. – str. 34, 44

Halbwachs, M. – str. 9

Havel, V. – str. 14

Hendl, J. – str. 19, 20, 23, 26

Highmore, B. – str. 11, 26

Holý, L. – str. 15

Hron, J. – str. 21

Chase, S.,E. – str. 24, 26

Jandourek, J. – str. 8

Jordan, B. – str. 26

Kabele, J. – str. 34, 44

Keegan, J. – str. 26

Klener, P. – str. 8

Konopásek, Z. – str. 5, 6, 18, 19, 21, 25, 48, 54

Koutská, M. – str. 14, 34 ,42, 44, 45, 50

Kusá, Z. – str. 19, 24, 53, 54

Latour, B. – str. 19

Lavabre, M., C. – str. 9

Legard, R. – str. 26

Macura, V. – str. 21

Mayer, F. – str. 5, 13, 54

Měchýř, J. – str. 11, 13, 21

Miller, M., L. – str. 19

Mills, Ch., W. – str. 9

Možný, I. – str. 8, 9, 15, 21, 36, 51

Nosková, J. – str. 24

Otáhal, M. – str. 14

Roberts, B. – str. 10, 19, 25, 26

Schudson, M. – str. 5, 34

Schutz, A. – str. 8

Schütze, F. – str. 19, 20

Silverman, D. – str. 24, 25

Sochor, N. – str. 11

Strauss, A. – str. 23

Šiklová, J. – str. 5, 14, 21, 29, 30

Šimečka, M. – str. 5, 21

Šmídová, O. – str. 5, 14

Ward, K. – str. 26

Weber, M. – str. 8, 32

Zajíčková, T. – str. 21, 14, 38

ANOTACE

Předmětem diplomové práce nazvané Rituály normalizační společnosti v zaměstnání je popis a analýza vzpomínek pamětníků na každodenní rituály, kterými procházeli v období normalizace v Československu v oblasti zaměstnání. Práce vychází z biografického přístupu, výzkumná data byla sebrána ve skupině vysokoškolských učitelů metodou epizodického rozhovoru s návodem. Identifikované rituály byly analyzovány z různých hledisek předem stanovených v teoretické části práce. Jednalo se o způsoby reprodukce komunistické moci, vliv rituálů na budování skupinové solidarity a procesy rezistence jedinců. V rozhovorech byly identifikovány rituály vynucené komunistickou mocí a rituální způsoby rezistenčního jednání, jejichž cílem bylo vyjádřit nesouhlas s režimem, vyhnout se předepisovanému jednání nebo se s ním vyrovnat. Identifikované předepsané i rezistenční rituály byly vždy vykonávány takovým způsobem, aby bylo vyhověno požadavkům režimu. Vykonávání těchto rituálů tak bylo pravidelným stvrzováním legitimity moci a zároveň bezmocnosti respondentů. Některé z identifikovaných rituálů působily na budování solidarity mezi jejich účastníky, jež vznikala na základě sdílené definice situace a sdíleného vnímání vlastního postavení vůči režimu. Práce diskutuje také metodologické aspekty, úskalí a přínosy zvolené výzkumné metody.

Počet znaků: 139 292

Klíčová slova: rituál, každodennost, normalizace, komunistická moc, reprodukce moci

ABSTRACT

The goal of the thesis called The Ideological Rituals in Employment before 1990 in Czechoslovakia is a description and analysis of memories of observers on everyday rituals which they performed in the period of normalization in Czechoslovakia between 1969 and 1989 in their employment. The research is based on biographical approach. Research data were collected using the method of episodic interview with guideline. Identified rituals were analyzed from different perspectives which were set in advance in theoretical part of the thesis. These included mechanisms of reproduction of communist power, the effect of rituals on strengthening of group solidarity and the processes of resistance of individual actors. The analysis of interview identified rituals enforced by communist power and ritual manners of behavior which were performed in order to declare the disapproval with the regime, to avoid enforced rituals or to cope with them morally. Identified prescribed and resistance rituals were always performed in a way to comply with the requirements of the regime. The fact that these rituals were preformed confirmed the legitimacy of power and powerlessness of respondents. Some of identified rituals also helped to build solidarity among the respondents of the research which was established based on commonly understood definition of situation and commonly experienced position of respondents towards the regime. The thesis discusses also methodological aspects, problematic issues and benefits of applied research method.

Number of characters: 139 292

Key words: ritual, everyday life, period of normalization in Czechoslovakia, communist power, reproduction of power

SEZNAM PŘÍLOH

Příloha č. 1: Návod rozhovoru

Příloha č. 2: Přepisy rozhovorů