

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI
FILOZOFICKÁ FAKULTA

Magisterská diplomová práce

Olomouc 2020

Lukáš Michálek

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI

FILOZOFICKÁ FAKULTA

KATEDRA SOCIOLOGIE, ANDRAGOGIKY A KULTURNÍ ANTROPOLOGIE

CESTY NA SAMOTU:

Biografická analýza životní zkušenosti lidí žijících na venkovských (polo)samotách

Magisterská diplomová práce

Obor studia: Kulturní antropologie – Kulturální studia

Autor práce: Bc. Lukáš Michálek

Vedoucí práce: doc. PhDr. Daniel Topinka, Ph.D.

Olomouc 2020

Prohlašuji, že jsem magisterskou diplomovou práci na téma „*Cesty na samotu*“ vypracoval samostatně a uvedl v ní veškerou literaturu a ostatní zdroje, které jsem použil.

V Olomouci dne

Podpis

Poděkování:

Děkuji Aleši Palánovi, za jeho inspirativní knihy, které mě provázely celým výzkumem, mým přátelům za možnost sdílet mé útrapy i nadšení, všem participantům za důvěru a otevřenost a především doc. PhDr. Danielu Topinkovi, Ph.D. za odborné vedení a inspiraci. Největší dík patří mé rodině za podporu během celého mého studia na vysoké škole.

Anotace

Jméno a příjmení:	Lukáš Michálek
Katedra:	Katedra sociologie, andragogiky a kulturní antropologie
Obor studia:	Kulturní antropologie – Kulturní studia
Obor obhajoby práce:	Kulturní antropologie
Rok obhajoby:	2020

Název práce:	Cesty na samotu: Biografická analýza životní zkušenosti lidí žijících na venkovských (polo)samotách
Anotace práce:	Práce se zabývá analýzou vztahu člověka k jeho domovu v prostředí horských samot. Pozornost je v ní věnována zejména interpretaci dynamiky životní dráhy lidí, kteří se na samoty přestěhovali z měst (věnuje se však také starousedlíkům). Teoretická část práce definuje prostor samot pomocí kritické reflexe diskurzu rurální sociologie, humánní geografie a nereprezentativních teorií. Ke konstrukci dat byla použita technika narativního rozhovoru v rámci designu biografické metody. Výsledky výzkumu jsou prezentovány formou popisu pěti základních narativních archetypů, vyjadřujících proměny identit participantů v průběhu jejich rezidenční zkušenosti s životem na samotě. Narativní analýzu doplňuje popis procesu interakce mezi prostředím a subjektivitou rezidentů samot s využitím teorie affordance.
Klíčová slova:	Horská samota, Rurální antropologie, Antropologie domova, Nereprezentativní teorie, Narativní analýza, Biografická metoda, Kontraurbanizace, Heterotopie
Title of Thesis:	Paths to remoteness: Biographical analysis of people's experience with living in rural (semi)secluded areas
Annotation:	Thesis is based on the analysis of the relationship between people and their home in the environment of mountain solitude. Attention is paid in particular to the interpretation of the life-cycle dynamics of people who have moved from towns to solitude (but it also deals with the old residents). The theoretical part defines mountain space itself by means of critical reflection of discourse of rural sociology, human geography and nonrepresentative theory. The narrative interview

	<p>technique was used in the design of the biographic method to construct the data. The results of the research are presented in the form of a description of five basic narrative archetypes, expressing changes in identities of participants during their residential experience of secluded life. The narrative analysis is complemented by a description of the process of interaction between the environment and the subjectivity of residents alone, using the affordance theory.</p>
Keywords:	<p>Mountain solitude, Rural anthropology, Anthropology of home, Nonrepresentative theory, Narrative analysis, Biographical method, Contraurbanisation, Heterotopia</p>
Názvy příloh vázaných v práci:	<p>Informovaný souhlas, Otevřené kódování, Vizualizace dat, Obrazové přílohy.</p>
Počet literatury a zdrojů	<p>86</p>
Rozsah práce	<p>162 s. (296 310 znaků)</p>

Obsah

ÚVOD	7
1. CÍL VÝZKUMU	10
1.1. VÝZKUMNÉ OTÁZKY	11
2. TEORETICKÁ VÝCHODISKA	14
2.1. SPOLEČNOST A PROSTOR	14
2.1.1. DEFINICE PROSTORU SAMOT	18
2.1.2. PÁR POZNÁMEK O VESNICKÉM ŽIVOTNÍM ZPŮSOBU	23
2.1.3. POHYB DO HOR: AMENITNÍ MIGRACE A KONTRAURBANIZACE	26
2.1.4. HORSKÁ SAMOTA JAKO PROSTOR HETEROTOPIE	31
2.2. ČLOVĚK A PROSTOR	35
2.2.1. POJEM MÍSTA A PROSTORU V ANTROPOLOGII	35
2.2.2. PROBLEMATIKA DOMOVA: NÁVRATY NEBO PROJEKTY?	37
2.2.3. VAZBA K MÍSTU	40
2.3. NEREPREZENTATIVNÍ TEORIE	45
2.3.1. ZA HRANICEMI DISKURZU	47
2.3.2. TĚLO, AFEKT, UDÁLOST A AFFORDANCE	50
3. METODOLOGIE	55
3.1. ZÁKLADNÍ METODOLOGICKÝ RÁMEC	56
3.1.1. VÝZKUMNÝ DESIGN	56
3.1.2. VÝZKUMNÁ TECHNIKA	58
3.1.3. POSTUP TVORBY DAT	61
3.2. VÝZKUMNÝ TERÉN A VZORKOVÁNÍ	64
3.2.1. VÝBĚROVÝ POSTUP	64
3.2.2. CHARAKTERISTIKA VZORKU	66
3.2.3. CHARAKTERISTIKA TERÉNU	69
3.3. REFLEXIVITA	71
3.3.1. VZNIK TÉMATU A POZICIONALITA	72
3.3.2. REFLEXE ROLÍ	74
3.3.3. LIMITY, RIZIKA, ETIKA A DŮVĚRNOST	76
3.4. POSTUP ANALÝZY DAT A PSANÍ PRÁCE	78
4. CESTY NA SAMOTU	83
4.1. PŘÍBĚHY	85
4.1.1. BYLO TO JAKSI NORMÁLNÍ.	85
4.1.2. MUSEL JSEM SE S TÍM PORVAT.	87
4.1.3. KDYBY (NE)BYLO TĚ ŽENSKÉ...	90

4.1.4.	DO MOTORU, KTERÝ FUNGUJE, SE NEŠAHÁ!	91
4.1.5.	DĚLAT VĚCI PODLE TOHO, CO OPRAVDU CÍTÍME.	93
4.1.6.	KDYŽ TO VEZMU JAKO REALITNÍ MAKLEŘ, TAK DO BYLA SUPER INVESTICE.	94
4.1.7.	TU JE PRÁCE, TAK NA DVĚ STĚ LET.	96
4.1.8.	OTÁZKA VÍKENDU.	99
4.2.	ARCHETYPY	101
4.2.1.	ÚTĚKÁŘ	101
4.2.2.	HRÁČ	105
4.2.3.	CHAMELEON	108
4.2.4.	PARTYZÁN	112
4.2.5.	STAROUSEDLÍK	115
4.3.	AFFORDANCE	118
4.3.1.	ČINNOSTI	119
4.3.2.	SAMOTA	121
4.3.3.	TICHO	123
4.3.4.	TURISTA ANEB PREKURZORY	124
4.3.5.	MÝTUS O ÚTĚKU Z MĚSTA	126
4.4.	KUDY VEDOU CESTY NA SAMOTU	128
4.4.1.	CHARAKTERISTIKA KŘIVEK	128
4.4.2.	PRIMÁRNÍ INTERPRETACE KŘIVEK (INTEGRACE)	130
4.4.3.	SEKUNDÁRNÍ INTERPRETACE KŘIVEK (DERIVACE)	134
ZÁVĚR		136
SEZNAM POUŽITÝCH ZDROJŮ		141
PŘÍLOHY PRÁCE		149

Úvod

Předmětem mé diplomové práce je kvalitativní výzkum života lidí, kteří se rozhodli trvale bydlet v prostoru horských samot. S krajinou vrcholů a hřebenu pokrytých hustými smrkovými lesy, loukami střídajícími houštiny a mrazivými údolími se běžně nesetkáváme v antropologických výzkumech, ale spíše jako turisté anebo skrze televizní obrazovku. Horská příroda v mediálních textech často vystupuje jako místo drsné krásy, které stojí tak trochu mimo čas a společnost. Někteří lidé se však během svého života rozhodli krajinou hor nejen procházet, ale proměnit některé z jejích zákoutí ve svůj domov. V populární kultuře dokonce pro přesun domova do venkovského prostoru existuje klasické příběhové schéma – útěk z města. Vědeckými výzkumy takovýchto útěků se zabývají především geografové, kteří tento fenomén označují jako tzv. amenitní migraci (srov. Bartoš, 2011) či kontraurbanizaci (srov. Halfacree 2001; 2011). Podobně se tématu života na venkově věnují i sociologové. Ti se však daleko více zaměřují na výzkumy vesnického životního způsobu a jeho proměn v čase (srov. Kubátová, 2016; Haukanes, 2004). Specifické problematizaci životních zkušeností s bydlením v horské krajině se (snad kromě historiků) v současnosti v českém prostředí nevěnuje žádná monografie ani sociálně-vědní výzkum.

Mezi léty 2018 a 2019 však v českém literárním prostředí vyšly knihy o českých samotářích *Raději zešílet v divočině* a *Jako v nebi, jenže jinak* od spisovatele a publicisty Aleše Palána. Témata jako život mimo civilizaci a vztah k přírodě a společnosti jsou v knihách rozkrývána skrze šestnáct biografických rozhovorů s lidmi v různých životních situacích a v různých prostředích. Palán sice rozhovory nepodrobil kvalitativní analýze, v diskuzích a přednáškách o knihách však ze své práce vyvozuje řadu podnětných závěrů. Pro antropologický výzkum je nejvíce zásadním jeho tvrzení, že neexistuje žádná sociologická kategorie¹ lidí, kteří se rozhodnou žít na samotě. Zkoumat rozmanitost životních příběhů o pobytu na horských samotách tedy představovalo výzvu pro základní směřování mého výzkumu. Na rozdíl od Palána jsem se ovšem zaměřil na životy lidí, kteří se v prostředí hor rozhodli založit svůj domov.

¹ Viz. Knihovnavaclavahavla (2019).

Nežijí tedy o samotě, ale na samotě. Svůj životní prostor sdílí se svou rodinou – partnery, dětmi a domácími a hospodářskými zvířaty.

Provedený výzkum zkušenost lidí s životem na horských samotách interpretuje na základě dat, která byla utvořena technikou narativních rozhovorů. Navštíveno bylo celkem osm domácností situovaných v horském prostoru. Její členové byli vyzváni k otevřenému biografickému vyprávění o své cestě na samotu. Jejich životní příběhy byly odvíjeny od různých zkušeností s prostorem přírody v dětství (ať už šlo o intenzivní sportování či pobyt na farmě u babičky). Středobod jejich vyprávění však představovaly místa, lidé a události, které hrály klíčovou roli ve fázi stěhování na samotu. Tato fáze však byla pouhým začátkem. Podstatná část rozhovorů byla o sdílení rozmanitých historek a drobných dílčích příběhů, ve kterých participanti odhalovali různé dimenze a proměny v jejich vztahu k místu v následujících letech po nastěhování. Pro hlubší porozumění situaci v lokalitě výzkumu byli do zkoumaného vzorku zařazeny také dvě domácnosti starousedlíků, kteří v prostoru samot pobývají celý život. Cílem mé práce přitom nebyla objektivní dokumentace celého procesu stěhování ani odhalení ekonomických a sociálních strategií jednání participantů. Předmětem výzkumu totiž bylo zkoumání způsobů vyprávění, které obyvatelé samot používají k porozumění svým vlastním životům v kontextu jejich rezidence na samotě.

Teoretická část práce je strukturována do čtyř kapitol, ve kterých provádím důslednou konceptualizaci pojmů, se kterými následně pracuji v části věnované výsledkům výzkumu. Její podstatná část je však mimo konceptualizaci rovněž věnována definici samotného prostoru samot. K tomuto účelu bylo využito rešerše diskurzu rurální sociologie. Ten pracuje jak s tzv. deskriptivními definicemi (odlehlost, občanská vybavenost, dojezdovost), tak především se zkoumáním sociokulturních významů (rurální idyla a deprivace). Sociologický výklad poté doplňuji o geografické koncepty kontraurbanizace a amenitní migrace. Přestěhování do hor v tomto smyslu nechápu jako ohraničenou diskrétní událost, ale jako součást stále pokračujícího životního projektu. V kapitole věnované konceptualizaci vztahu člověka a prostoru se věnuji problematice domova a jeho postavení v otázce formování osobních identit. Text této části obsahuje argumentaci k následnému používání pojmů jako je rezidence, vazba k místu, identita a místo. Poslední kapitola teoretické části uvádí

čtenáře do problematiky nereprezentativních teorií, které v práci využívám jako nástroj pro porozumění vztahu mezi fyzickými charakteristikami prostoru samot a subjektivními významy participantů. Tyto významy ve vyprávění participantů nebyly uchopovány pouze skrze diskurzivní reprezentace (viz. útěk z města), neboť vycházely z činností, aktivit a přímého tělesného kontaktu mezi člověkem a prostředím. Místo tohoto kontaktu chápu jako tzv. affordance – tedy postupné zdolávání výzev a úkolů, které před lidmi ze samot klade jejich prostředí.

Diplomová práce *Cesty na samoty* představuje příspěvek do diskurzu rurální antropologie, která není v českém prostředí bohužel tolik rozvíjena a postrádá mnoho konceptuálních nástrojů. Proto bylo v rámci teoretické problematiky předmětu práce využito množství pojmů z jiných disciplín. Výzkum se však mohl ubírat i jinou cestou. Procesy restrukturalizace horského rurálního prostoru vybízejí k využití metod orální historie, které by se primárně zaměřily na biografická vyprávění starousedlíků. Obecným cílem práce však byla spíše problematizace daného tématu formou dekonstrukce populárního narativu o útěku z měst do idylického prostředí horských samot. V části práce věnované výsledkům tak čtenáři nabízím paletu pěti Archetypů, pěti hlavních postav v příběhu cest na samotu. Jednotlivé Archetypy představují jednak pozice, ze kterých participanté hovořili, ale také ideální typy, na jejichž pozadí lze interpretovat vztah mezi subjektivním vnímáním místa, objektivními nástrahami prostoru, společenskými strukturami a diskurzivními formacemi.

1. Cíl výzkumu

Cílem práce je zjištění, jaký je vztah člověka k jeho domovu v prostoru horských (polo)samot pomocí interpretace jeho životní dráhy. Zvolené téma je nahlíženo z metodologické perspektivy tzv. konstrukce objektu (srov. Kaufmann, 2010) života na horské samotě pomocí triadické osy vztahů mezi člověkem, společností a prostorem. Základní teoretickou oporou, která dále specifikuje zvolený cíl, je reflexe tzv. prostorového obratu v sociálních vědách, především pak antropologické a fenomenologické pojetí percepce a konstrukce vztahu člověka k prostoru skrze jeho přetváření v konkrétní místa (Okénková, 2015; Bott, Cantrill a Myers, 2008), problematika antropologie domova, rurální sociologie a nereprezentativní teorie.

Kombinací postupů narativního interview a principů, které formuloval ve svém přístupu „chápacího rozhovoru“ Jean-Claude Kaufmann (2010) chci dojít k rekonstrukci holistické perspektivy a porozumění prožité zkušenosti samotných participantů, spíše než k fragmentaci jejich vyprávění na jednotlivé kategorie strategií, hodnot a diskurzů (srov. Wertz, 2011, s. 226) popisujících životní styl horala ze samoty. V textu práce tak polemizuji s předpokladem, že by existovalo nějaké jednoduché univerzální schéma porozumění životní zkušenosti rezidence v horských samotách. Již v rámci prvních rozhovorů se v naracích participantů objevovalo hned několik diskurzů naráz, hovořili z pozice různých facet svých identit (srov. Wertz, 2011, s. 227). Porozumění životu na horské samotě tak nedosahuji formou abstrakce a generalizace, ale spíše detailním zkoumáním rozmanitých případů života lidí, kteří se v tomto prostředí rozhodli trvale bydlet; tedy spíše formou klasické antropologické metody „nasyčeného popisu“ (srov. Geertz, 2000). V souvislosti se zmíněným přístupem Kaufmanna se však nenechávám omezovat pouze na striktní metodologickou analýzu životních drah. Logikou analytické indukce (srov. Kaufmann, 2010, s. 97–177) a narativní analýzy (Cresswell, 2007, s. 54) budu rovněž hledat matici základních narativních archetypů, které by daly slovo také samotnému prostoru samot. V případě horských samot mi tedy nepůjde o to zjistit, jak se žije lidem v rámci jejich prostorových charakteristik, ale o to, jak byli v průběhu svého života do tohoto prostředí umisťováni, tedy jak oni sami ve svém vyprávění tento proces zapletení do

prostředí z významnější. V praxi jde tedy o zkoumání toho, jak fyzická interakce s prostředím ovlivňuje naše porozumění tomuto prostředí a v důsledku i porozumění naší identitě.

1.1. Výzkumné otázky

Můj výzkumný záměr je veden přístupem, který na vztah člověka k místu jeho domova pohlíží jako na celoživotní proměnlivý proces. Předmětem výzkumu však není celý dosavadní život participanta. V takovém případě by byla hlavní výzkumná otázka formulována jako rekonstrukce chronologických proměn pojetí domova u rezidentů horských samot. Konečná podoba hlavní výzkumné otázky se soustředí na život na samotě jako na postupně se rozvíjející epifanii; jako na sérii nespočtu událostí a prožitků, ale i každodenních praktik; jako na okamžik, který není pouhou etapou, ani dělicím bodem před a po, ale má naopak v životě člověka z jeho současné perspektivy spíše charakter integrace či stříbrné nitě. Pomocí hlavní výzkumné otázky

- **Jaký je vztah mezi životní dráhou lidí a jejich zkušeností s životem v horských (polo)samotách?**

jsem získaná data interpretoval dle způsobů, jakými participant ve svém vyprávění o tom, proč se vlastně ocitli na samotě, rozumí průběhu svého života. Paralelně s tím jsem však sledoval také to, jaký sled jednotlivých životních událostí vybírají jako zkušenosti, které je vedly k přestěhování (či k celoživotnímu bydlení) na samoty. Výzkum se tedy nezabývá interpretací možných motivací ani popisem strukturálních faktorů a společenských procesů, vedoucích k přestěhování na samoty. Rozehrávám spíše „hru o třech stranách“ (Kaufmann, 2010, s. 63), ve které se střetávám já, jakožto výzkumník vybavený sociologickou imaginací (Mills, 2002) a výzkumnými nástroji. Hlavní výzkumný nástroj představuje zvolená výzkumná otázka, srovnávající jako olovnice všechny možné interpretace života participantů jedním směrem (Chenail, 1998). Druhou stranou hry jsou samotní lidé z horských samot, jakožto participant, se kterými jsme navázali určitý tvůrčí vztah, ve kterém mají oni samotní možnost pohlížet na svůj život novým způsobem. Mohou se pouštět do bezpočtu různých směrů a interpretací a přesto cítit, že neřekli tak úplně všechno anebo naopak, že to,

co mi řekli je jen „*pouhým pohledem na mořské hlubiny z letadla*“ (Rozhovor č. 5). Třetí stranou hry jsou pak ony hlubiny, tedy celková a těžce sdělitelná životní zkušenost participanta. I když se z jeho pozice může zdát setkání s výzkumníkem, jako pouhý přelet letadla nad hlubinou jeho života, samotný výzkumník je na rozdíl od svého protějšku v rozhovoru vybaven určitým druhem pozornosti, díky které dokáže jako teleskopem z výšky letadla zahlédnout v hlubině i to, co není na první pohled patrné. Tím, co se snaží výzkumník pod hladinou vyprávění zahlédnout je předmět jeho výzkumu. Teleskopem, který k tomu používá je právě ona hlavní výzkumná otázka, která však v sobě obsahuje další podotázky, jako čočky, které výzkumníkovi pomáhají zaostřit na různé aspekty jím zkoumaného předmětu. Svou hlavní výzkumnou otázku tedy rozšiřuji o sadu spíše než vedlejších, tak v ní obsažených specifických výzkumných otázek:

- *Jak rezidenti samot formulují vztah mezi samotou jako sociální kvalitou a samotou jako prostorovou kvalitou?*
- *Jaké životní události souvisely s jejich přestěhováním a následným životem na samotách?*
- *Jak lidé ze samot interpretují svůj vztah k místu jejich rezidence?*
- *Jak se prostorová specifika samot promítají do identity rezidentů?*

První specifická otázka zaměřuje naši pozornost na problematiku vztahu jedince a společnosti: nabízí se nám celá řada diskurzivních narací jako například útěk od civilizace, usebrání se do skromnosti, společenská rezignace, život na okraji, život v harmonii s přírodou atd. V rámci zvoleného biografického designu výzkumu nebudu zkoumat samotné výpovědi (diskurzivní analýza), ale jejich propojení s prožitým životem. Hledám tedy odpověď na otázku, proč je pro výpověď volena právě ta či ona forma. Druhá specifická otázka směřuje k interpretaci obsahu vyprávění, tedy ke chronologické rekonstrukci a dramatizaci vyprávěného příběhu a dynamiky jeho průběhu. Třetí specifická otázka se obrací ke vztahu člověk a prostoru a k problematice konstrukce významu místa v lidské subjektivitě. Poslední specifická otázka cílí na interpretaci vztahu společnosti a prostoru. Při analýze dat se tedy

zaměřuji na to, jak se samotný význam místa stává pro participanta signifikantní teprve v rámci prožití určité zkušenosti v prostoru horské samoty.

2. Teoretická východiska

Ještě před tím, než se vydáme do empirické krajiny horských (polo)samot, je nutné zasadit můj výzkum do krajiny teoretické, která už je díky jiným výzkumníkům známá a pomocí tzv. teoretického rámování (Kaufmann, 2010, s. 38) nám pomůže načrtnout mapu, díky které se budeme následně lépe orientovat při analýze získaných dat. Jako základní logickou kostru celé práce jsem zvolil triadický vztah člověk – prostor – společnost, v rámci kterého budu strukturovat i následující teoretický výklad rámování předmětu práce. V první kapitole teoretické části práce budu prostor samot konceptualizovat tak, abychom ho mohli najít nejen prstem na mapě, ale především, abychom porozuměli jeho specifickým charakteristikám. K dosažení tohoto porozumění použiji sociologický, geografický a filosofický diskurz o venkovském prostoru. V druhé kapitole svou pozornost více zaměřím na biografickou perspektivu. Pro začátek provedu reflexi antropologického zkoumání prostoru a míst, dále se už budu věnovat problematice domova a psychologicko-biografickým aspektům vazby k místu. V poslední kapitole teoretické části se společně vydáme za hranice diskurzu – představuji zde metodologickou perspektivu tzv. nereprezentativní teorie, pomocí které chci dát hlas také samotnému prostoru horských samot, interakcím a zkušenostem, které byly jedněmi ze stavebních kamenů vyprávění mých participantů. Celkově budu postupovat jednak výkladově a systematicky na sebe navazovat jednotlivé aspekty a konceptuální rámce, dále pak kriticky pomocí zhodnocení kontextu vzniku jednotlivých rámců. Představené teoretické pojmy poté budu aplikovat na prostor samot tak, aby z roviny popisné přešly do roviny analytických nástrojů.

2.1. Společnost a prostor

Akademický zájem o zkoumání vztahu prostoru a společenských procesů, diskurzů a praktik v posledních letech zažívá rozkvět. Rozšiřování a aplikace prostorové imaginace však není pouze doménou geografů. Stejně tak, jako od 70. let 20. století docházelo k difuzi zájmu o kulturu nejen v sociálních vědách, ale např. právě také v geografii v rámci tzv. kulturního obratu, o jedno desetiletí později

dochází k tzv. prostorovému obratu, v rámci kterého se prostor stává novým podnětem k bádání. Přitom však nejde o prosté přejímání pojmů z geografie disciplínami, jako je např. sociologie. Autoři jako Foucault, de Certau, Lefebvre, Lynch, Thrift a další přispěli k interdisciplinárnímu chápání prostoru jako rozmanitého, mnohoznačného, různorodého (Matoušek, Osman, 2014) a protknutého aspekty moci, afektivity, mobility a sociálního řádu. Stěžejním je však fakt, že prostor přestal být pojímán jako jednolitě homogenní pole a otevřel se také antropologické imaginaci jako prostor jinakosti a plurality různých životních světů. Ne všechny prostory se však mohou těšit stejnému zájmu. Zatímco na poli urbánních studií zažívá zájem o město diskurzivní boom, venkovský prostor se zdá být jaksi upozaděn. Urbánní antropologie disponuje dlouhou tradicí výzkumů měst již od dob Chicagské školy s mnoha pojmovými i teoretickými koncepty, v rurální antropologii však můžeme očekávat určitá prázdná místa (srov. MacClancy, 2015; Kubátová, 2010). Za jedno z těchto prázdných míst považují právě prostor horských samot. Jeho ucelené konceptualizaci se nevěnuje snad žádná tuzemská ani zahraniční literatura, vždy nalezneme pouze určité fragmenty, které však mají jedno společné – pracují s konceptem rurality. Jedná se zejména o studia tzv. amenitní migrace (Bartoš, 2011), kontraurbanizace (Halfacree, 2001), restrukturalizace venkova (Pospěch, 2014; Hruška 2014), ekologicky příznivého životního stylu (Librová, 1994) či komodifikace venkova (Delín & Pospěch, 2016). Zmíněné výzkumy přitom pracují s docela nesnadným úkolem – snahou o překročení dichotomického schematismu město vs. venkov.

Otcové zakladatelé sociologie v počátcích svého oboru obrátili pozornost k městu, jenž se stalo laboratoří, ve které vědcům bujela modernita přímo před očima. Vznik mnoha sociálních problémů města dodnes podněcuje jejich imaginaci k tvorbě problémů teoretických. Vždyť snad každý student sociálních věd někdy sváděl pomyslnou debatu mezi Durkheimovým pohledem na organickou a mechanickou solidaritu v kontrastu vůči Tönniesově tezi o přirozenosti pospolitého života, ve kterém jsou lidé spojeni, i když jsou odloučeni a umělosti moderní společnosti, ve které jsou lidé rozděleni, i když žijí vedle sebe (srov. Kubátová, 2010, s. 152; Pospěch, 2014, s. 13). Současné sociologické výzkumy se snaží výše naznačené protiklady propojit v tzv. rurálně-urbánním kontinuu a prostor měst a venkova tak nepojímat

absolutně, jako dvě oddělené nádoby, ale spíše relačně, jako místa, jejichž distinktivnost vnímáme teprve ve vzájemném vztahu (Hruška, 2014). Kubátová (2010) poukazuje na to, že se z venkova, díky diskurzivnímu programu sociologie se zájmem o moderní společnost, stala jakási zbytková kategorie. Sociologové tak venkov do svých úvah zahrnují spíše v rámci klasického vyprávění o přechodu od tradičního zemědělského života k modernímu městskému industriálu.

Mimo český akademický prostor² však bezesporu působí řada rurálních sociologů a humánních geografů (Keith Halfacree, Paul Cloke, David Bell, Nigel Thrift, a další), kteří se snaží rurální prostor zkoumat s důrazem na empirii se snahou o nalezení nových teoretických východisek. V rámci rurální antropologie vyšel v roce 2015 sborník *Alternative countrysides*, v jehož úvodu editor Jeremy MacClancy volá po resuscitaci rurality tvrzením, že „*města sice soustřeďují lidi, kteří pokračují ve vytváření nových a nečekaných forem sociální organizace, to ale neznamená, že se ruralita stává prázdným domovem unaveného tradicionalismu*“ (2015, s. 2). Venkov se podle něj nástupem modernity nikdy neunavil, ba naopak zůstal živou sítí významů, nových pracovních modelů, nové etnické identity, a nakonec i nových modelů toho, jak lze žít život. K problematice modernity se ještě vrátím ve třetí kapitole teoretické části.

Již na tomto místě bych chtěl zmíněnou teoretickou perspektivu dichotomie město vs. venkov odklonit od vývojového pohledu tradice vs. modernita a poukázat na archeologii proměn tohoto dichotomického pnutí v lidském myšlení. Neboť příběh o přechodu z vesnic do měst není pouze reprezentací zkamenělé historie společnosti, ale především diskurzivním obrazem, pomocí kterého jsou mnohé aspekty života v globalizovaném prostoru konstituovány jako formy moci. Město a venkov tak nejsou pouze reprezentacemi rezidenční situace: britský teoretik kulturních studií Raymond Williams ve svém díle *The Country and the City* (1973) analyzoval proměny obrazů města a venkova v literatuře od 16. století do 20. století. Město a venkov v jeho textu vystupují zejména jako určité archetypy a symboly, jejichž kontrast „*je jednou z hlavních forem, skrze které si uvědomujeme ústřední část naší zkušenosti a*

² Můžeme zmínit např. výzkumný projekt proměn venkovské každodennosti od Kubátové (2016) či dlouhodobý terénní výzkum transformace českého venkova od Haukanes (2004).

krize naší společnosti“ (1973, s. 289). Jedno takovéto vyústění kontrastu můžeme vzdáleně vysledovat v koncepci tzv. druhé modernity od Ulricha Becka (2004): charakteristická víra modernity v pokrokovost a v možnost racionálního řešení problémů se proměňuje v nutnost reflexivity tím, jak se začínají projevovat nezamýšlené důsledky technologických inovací v podobě environmentálních a sociálních rizik. Město a venkov se z tohoto hlediska stávají spíše vazaly, jeden se inspiruje od druhého pod hrozbou neviditelných rizik.

Vraťme se však ještě naposledy k Williamsově textu: ačkoli se v rámci sociálně-vědního diskurzu dichotomický pohled na esenciální kategorie života ve městě a na venkově jeví jako značně redukcionistický, zdravý rozum s těmito kategoriemi pracuje jako se specifickými kategoriemi sociálního řádu. Například Blažek poukazuje Goffmanovským pohledem na zajímavý fakt: ačkoli se formálně život v prostoru města a vesnice nemusí prakticky lišit, zmíněná dichotomie hraje podstatnou roli v otázce etnicity. Měšťák a vesničan nejsou dvěma kategoriemi specifických životních stylů, jsou spíše rolemi, maskami (Blažek, 1998, s. 97), které si při pohybu skrze prostory města a venkova neustále nasazujeme, poměřujeme je a nevědomky podle nich také směřujeme svá očekávání, či je vědomě užíváme jako nástroje moci. Obrazy města a vesnice jsou navíc konstruovány diskurzivně například právě skrze množství mediálních textů v populární kultuře. Z Williamsova archeologické analýzy proměn významů města a venkova v literatuře vyplývá, že obě kategorie od sebe nejsou binárně odděleny, jsou spíše propojeny jako jedna nádoba o dvou komorách.

MĚSTO	VESNICE
Civilizační činitel	Pastýřská nevinnost
Městský úpadek	Venkovská zaostalost
Osvícenství	Romantismus
Peníze a zákony	Nezávislost X Deprivace
Bohatství a luxus	Osidlování X Vylidňování
Dav a masy	Kultivace přírodou
Mobilita a izolace	Přírodní divokost

Srov. Williams, 1973 s. 290 (doplnit seznam tabulek?)

Pomocí výše zmíněných symbolických redukcí je prostor měst a venkova nejen reprezentován, ale zejména také utvářen. Britský rurální sociolog Marc Mormont identifikoval několik současných ideologických rámců opozice venkov / město, které strukturují naše očekávání od těchto prostorů: svět přírodního univerza / svět města jako kulturního artefaktu, svět sociability / svět abstraktních institucionalizovaných organizací sociálního života, svět praktické dovednosti / svět industriálního odcizení (Mormont, 1990, s. 40). Základním úkolem, který si v této kapitole stanovuji, je hledání místa, na kterém bychom mohli ve výše zmíněné dichotomické společenské rezidenční struktuře najít prostor horských samot. Nechci ani tak hledat jeho možnou definici, zaměřuji se spíše na to, jak prostor samot v rámci zvoleného cíle práce nejlépe utvořit, jinými slovy, jak ho nejlépe konceptualizovat. V následujících podkapitolách se tedy pokusím podrobněji prozkoumat sociologický, geografický a filosofický diskurz vynalézání prostoru měst a venkova a nalézt možná východiska teoretického rámování mého empirického výzkumu.

2.1.1. Definice prostoru samot

Definovat venkov se může zdát snadné, vždyť přece každý intuitivně tušíme, kam na mapě ukázat prstem – venkov je tam venku, za městem. Tam, kde jsou statky, pole, vesnické hospůdky, zarostlé chodníky, opadané omítky domů a podobně. Když se však k nějaké ucelené definici venkova snažili dospět rurální sociologové, narazili hned na několik komplikací: první problém je problémem ontologickým. Venkov jako předmět studia je před vědci neustále na útěku tím, že se mění; to co charakterizovalo život v jeho prostoru před několika desetiletími, již dnes nemusí platit. Navíc se musíme potýkat s tím, že v pojmové krabici venkova se skrývá značně nehomogenní empirická brikoláž – podob venkova je zkrátka mnoho na to, abychom byli schopni utvořit jejich jednoznačnou definici. Druhým problémem je problém epistemologický. Ať budeme hledat venkov v objektivně měřitelných znacích či v jeho sociokulturních reprezentacích a pojmech zdravého rozumu, výsledná definice se bude lišit podle toho, kdo ji utváří, s jakou intencí a pro koho. Kubátová k tomu poznamenává, že

venkov je kategorií politiky každodennosti, neboť jej nedefinují pouze vědci, „*ale také politici, úředníci státní správy, obyvatelé měst, obyvatelé venkova atd.*“ (2016, s. 51). I přes tyto komplikace se pokusím shrnout možné přístupy k definování venkova tak, abychom mohli v závěru konceptualizovat samotný prostor horské samoty.

Z hlediska pozitivistického přístupu ke vztahu společnosti a prostoru lze venkov vymezit identifikací kvantifikovatelných znaků skrze tzv. deskriptivní definici (srov. Hruška, 2014; Kubátová, 2016). Takovéto konstrukce venkovského prostoru pak využívají diskurzy státní správy ke geografickému a katastrálnímu modelování map, čímž prostor byrokratizují a politizují, což v konečném důsledku nemá pouze účinek administrativní a organizační, ale také učenek disciplinační a normalizační s intencí kontroly každodenního života obyvatelstva (srov. Foucault, 2000). Mezi zmíněné znaky bychom mohli zařadit extenzivní využívání půdy, malé sídelní jednotky, počet obyvatel, hustotu zalidnění, dopravní dostupnost, občanskou vybavenost, dojezdovost do zaměstnání atd. (srov. Hruška, 2014; Pospěch, 2014). Diskurz rurální sociologie ovšem dále pracuje také s kvalitativním vymezením venkova. Jeho základním předpokladem je, že „*rozdílná životní prostředí člověka produkují i rozdílné vzorce jeho chování*“ (Hruška, 2014, s. 585). V rámci deskriptivní definice se tak rurální sociologie snažila najít objektivní formu sociálních vztahů na vesnici, jako je např. dlouhodobá neformální sociální kontrola, vztahy sounáležitosti či participace, které vycházejí z prostorových charakteristik rurální krajiny (Hruška, 2014, s. 585). Zřetelným problémem deskriptivních definic venkova je jejich prostorový determinismus a redukcionismus, pracující s polaritou dvou diskurzivních rámců – rurální idyly a rurální deprivace (Hruška, 2014). Bodle Blažka (1998) má rurální idyla formu mytizace – stává se zásobárnou tradičních symbolů a hodnot při nostalgických a ideologických kritikách pokřivené městské civilizace. Venkovský svět je světem ideálního řádu, ve kterém se zrcadlí i lidská touha po hledání ztracené přirozenosti. V rovině politiky každodennosti a diskurzivních praktik prostoru venkova pak rurální idyla vystupuje jako „*normativní rámec, skrze nějž je venkov explicitně valorizován jako nositel pozitivních hodnot*“ (Pospěch, 2014, s. 141). Naproti tomu vystupuje obraz rurální deprivace jako zjevení prostoru, na který se tak nějak zapomnělo, čímž se stal živou fosilií časů minulých. Ti, kdo prostor venkova

obývají, jsou identifikováni se zpátečnictvím, přehnaným lpěním na tradici a s pochybnou racionalitou, která se vzpírá novým globálním výzvám.

Kde tedy můžeme hledat prostor horských samot? V rámci pozitivistického vymezení bychom ho mohli nalézt na odlehlém venkově, v místech s omezenou dopravní dostupností, nízkou občanskou vybaveností a dlouhou dojezdovostí do místa práce.³ Takovéto vymezení nám však řekne jen málo o životní zkušenosti lidí – svůj čas mohou trávit spíše ve městě a domů na samotu dojíždět pouze na nocleh, mohou to být lidé pracující z domova, kdy se v okamžiku prostřednictvím internetu ocitají na konferenci v hlavním městě, mohou to být lidé, kteří intenzivně participují na obecním životě, ačkoli jsou od nejbližšího souseda vzdáleni mnoho kilometrů nebo naopak lidé, kteří se rozhodli naprosto omezit kontakt s druhými, ačkoli mají sousedy poměrně blízko. Nicméně na fakt odlehlosti nemusíme rezignovat úplně, půjde nám spíše o to, jak odlehlost vnímají a popisují samotní obyvatelé samot.

Z výše uvedeného vyplývá, že pro konceptualizaci prostoru samot je schůdnější prozkoumat postmoderní přístup k venkovu jako k sociální reprezentaci. Mormont (1990) v této souvislosti podobně jako jeho dřívější kolegové z Chicagské školy, pojímá ruralitu jako stav mysli. Podle něj totiž žijeme v době, kdy je metodologicky velmi problematické načrtnout jasnou hranici mezi urbanitou a ruralitou jako dvěma distinktivními kategoriemi objektu studia rurální sociologie (Mormont, 1990). Defacto tím naráží na podobný problém, který řešila postmoderní antropologie v otázce studia nezápadních kultur – tedy že kategorie rurality vytváří neexistující sociální prostor, pouhou vědeckou naraci, neboť z určitého pohledu dnes existuje pouze urbanizovaná populace, v rámci které pak nacházíme rozdílné způsoby užití prostoru měst a venkova. Rurální sociologie by se tak měla zaměřit na fakt, že *„opozice venkov/město je sociálně konstruována, a že venkov existuje primárně jako reprezentace sloužící k analýze jak sociální, tak prostorové reality – nebo lépe řečeno k analyzování sociálního procesu definování prostoru – neseného a interpretovaného sociálními aktéry“* (Mormont, 1990, s. 41). Zkoumání sociální konstrukce rurality sice paradigmaticky respektuje současný trend sociálních věd, musíme však reflektovat i

³ Statistické definice odlehlého venkova hovoří např. o průměrné dojezdové době 36 minut do okresního města a 56 minut do města krajského (Pospěch, 2014, s. 73).

jeho nedostatky – nedokáže přesvědčivým způsobem pojmout zkušenost člověka s rezidencí v prostoru tím, že z celé debaty prostor vypadává jako pouhá diskurzivní kategorie. Sociální konstruktivismus se zaměřuje příliš na reprezentativní obraz a otázku materiality prostředí rezidence není s to komplexně uchopit. Vzniká tak problematika další dichotomie – venkova imaginárního, tedy toho, který je součástí lidských společností a venkova materiálního, tedy toho, který se ve své mlčenlivosti stává objektem spíše přírodních než sociálních věd (srov. Hruška, 2014). Pro naši konceptualizaci prostoru samot z toho vyplývá, že je třeba sledovat nejen to, jak lidé prostor samot konstruují v sociální a mediální interakci, ale zejména způsob, jakým v návaznosti na své mentální modely prostoru samotný prostor obývají, jakými praktikami ho začleňují do své životní zkušenosti. Klíčovým konceptuálním bodem tedy bude sledovat, do jaké míry se sami lidé jak s materiálním prostorem, tak se sociální reprezentací samoty identifikují, nikoli však pouze skrze reprezentace a diskurzivní výpovědi, ale také skrze každodenní činnosti a praktiky, které jim prostor umožňuje vykonávat. Možným analytickým strategiím tohoto přístupu se budu dále věnovat ve třetí kapitole teoretické části práce.

Na tomto místě bych rád vyvrátil možné pochybnosti ohledně toho, jestli je v otázce životní zkušenosti s pobytem na horské samotě relevantní její zasazení do konceptu venkova v takovém rozsahu, jako jsem dosud učinil. Předně je nutné osvětlit, že koncept venkova není v mém pojetí synonymem k pojmu vesnice. Velký sociologický slovník definuje vesnici jako základní sídelní jednotku ve venkovském prostoru (Linhart, Petrusek, Vodáková & Maříková, 1996, s. 1382) z čehož odvozují, že horská samota je dalším specifickým typem rezidence ve venkovském prostoru, a to nejen tím, že se nenachází v intravilánu obce, ale zejména tím, že ji charakterizují jiné materiální podmínky – jiný typ půdy, ovzduší, jiné podmínky dojezdovosti a v důsledku tedy i jiná infrastruktura. Předponu polo do závorky uvádím proto, že mnohé samoty, které jsem navštívil, byly obklopeny dalšími trvale obydlenými domy či rekreačními chatami na dohled, jejichž rezidenti spolu udržují určité formy vztahů. Prostor samot tak nevnímám jako deterministický přírodně-sociální mantinel, ale podobně jako Halfacree (1993) spíše jako prostor, který je neustále utvářen a který sám o sobě slouží jako zdroj pro utváření specifických forem sociálního jednání.

Halfacree se tímto snaží překonat až příliš jednostranný přístup výzkumu sociálních reprezentací venkova, který kauzálně zjednodušuje vztah mezi člověkem, společností a prostorem, který obývá – podle něj tedy nestačí analyzovat, jak je prostor sociálně konstruován na obecné úrovni společnosti a intersubjektivitě. Je třeba udělat krok zpět k samotným praktikám lidí. Rovinu společnost a prostor tak podle něj můžeme vnímat pomocí tříložkového modelu:

První složkou jsou *prostorové praktiky*, představující ty činnosti, které si lidé asociují s určitými charakteristikami prostředí – např. pěstování vlastní zeleniny může mít formu orby pole na vesnici a komunitní zahrady ve městě. Ačkoli může být zmíněná činnost prakticky velmi podobná, lidé mají tendenci ji vnímat jako distinktivní právě díky diskurzivní vazbě činnosti na specifické prostředí (Halfacree, 2006, s. 50). Druhou složku představují reprezentace prostoru, které tvoří imaginární prostor k aplikaci moci těch, kdo *reprezentace prostoru* produkují – developéři, podnikatelé, byrokratické aparáty, marketing atd. Mezi takovéto reprezentace můžeme řadit mimo plány, mediální texty a zákony také akademické texty (Halfacree, 2006, s. 51). Třetí složkou jsou *prostory reprezentace*, které představují každodenní životy, těch, kdo je obývají, jde tedy o žitý prostor, ve kterém se střetává jak materiální, tak imaginativní stránka venkova (Halfacree, 2006, s. 51). Možná se ptáte, jak tento model souvisí s výzkumem života v prostoru horských samot. Jeho předností je zejména to, že mi při analýze dat z rozhovorů pomůže zpřesnit mou teoretickou citlivost (srov. Strauss & Corbin, 1999). Ze souvislého a spleťového vyprávění pak budu s to rozplétat jeho prameny podle toho, jestli vypravěč volí spíše diskurzivní rámec reprezentace, aby dal některému svému rozhodnutí smysl, když o něm právě hovoří nebo jestli hovoří spíše o realizaci určitých činností, které mu prostor umožnil zařadit do jeho života a nebo jestli se jeho narace ubírá směrem životního poznání, které sice nějak neplánoval, ale stalo se součástí jeho zdravého rozumu postupně tím, jak v prostoru samot realizoval svůj život.

2.1.2. Pár poznámek o vesnickém životním způsobu

V následující podkapitole bych chtěl stručně shrnout některé stěžejní procesy a problémy, kterým prostor venkova v Česku čelil po roce 1989. V empirické části uvidíte, že mnohé s těchto procesů získávají specifickou podobu v prostorách horských samot. Samozřejmě se stále pohybujeme v rovině konceptualizace – tyto procesy nyní neuvádím proto, abych skrze ně později vysvětloval životní dráhu mých participantů; v předchozí části jsem načrtnul společenský obraz venkovského prostoru a nyní se ho pokusím rozpohybovat. K tomuto účelu zde budu využívat konceptu životního způsobu, ačkoli následná specifikace horského životního způsobu prostoru samot není předmětem této práce, neboť bych se tak dopustil přílišné abstrakce od kontextů životních příběhů mých participantů. Životní způsob zde nicméně chápu podobně jako Kubátová (2010) v intencích strukturálního pohledu na společnost jako souhrn životních podmínek, které se protínají s jedinečnou biografickou situací jednotlivce. Procesy proměny venkovského způsobu života zde budu líčit jako příběh ztráty vlastní autonomie a hlasu tohoto prostoru, využiji tedy mírně esejistického narativního jazyka.

První z procesů se týká socio-politické restrukturalizace prostoru venkova (srov. Pospěch, 2014) a jeho vyrovnání s požadavky, které před něj klade modernita. Vývoj venkovského způsobu života se v českém prostředí vyznačuje diskontinuitou. To znamená, že se po roce 1989 z venkovského soběstačného zemědělce stává příměstská jinakost, protože odborný politický diskurz vnímá venkov jako zaostalou periferii, která je kontrastem k modernistickým ambicím města (Blažek 1998). Venkov je nově problémem, který je třeba vyřešit, a to buď politikou rozvoje (racionalizace) anebo politikou obnovy (etnizace). Řešení problému vyrovnání venkova s modernitou sice akcentují princip *bottom-up*, jejich podněty a metodika (program LEADERS) však přicházejí z venkovu nejbližších míst: evropských politických aparátů. Starostové venkovských obcí tak přestávají být vůdci komunit a stávají se z nich spíše mediátoři mezi politickými a tržními subjekty. Původní autonomie prostoru venkova

se tak ocitá mezi dvěma mlýnskými kameny: radikálně decentralizovaným přístupem programu LEADERS a MAS⁴ a centralisticky smýšlející státní politikou (Pospěch, 2014).

Klíčovou roli ve změně života na vesnici hrál úpadek významu zemědělské výroby. Venkov tak přestává být místem produkce a stává se místem konzumace; hovoříme tedy o fenoménu jeho komodifikace. To znamená, že místo toho, aby venkov produkoval své vlastní lokální významy pro své vlastní účely, produkuje takové významy, které mohou být konzumovány lidmi, kteří nejsou venkovskými rezidenty. Dříve užitá hodnota venkova se dnes převrací do hodnoty směnné (Delín & Pospěch 2016). Politika rozvoje či obnovy venkova (MAS) sice umožňuje lokálním aktérům participovat na rozhodnutích týkajících se jejich venkovských regionů, tato rozhodnutí jsou však vždy implicitně vedena logikou vnějších potřeb (potřeba trhu, potřeba turistů, potřeby nadnárodních firem, vyrovnání se mediálními obrazům atd.) a nikoli logikou potřeb venkovského prostoru. Vzniká tak dokonce vnitřní rozpor v sociální struktuře obyvatel venkova: tento kontrast lze pozorovat např. mezi obyvateli, kteří mají své soc. sítě a práci ve městech (rezidenční funkce) a obyvateli, kteří chtějí venkovský prostor využívat k jiným funkcím (zemědělství, řemesla, komunitní akce), které ovšem narušují ideál poklidného života první kategorií obyvatel (hluk, sociální tlak, chaotičnost a nestrukturovanost). Další dimenzí tohoto kontrastu je vznikající rozdíl mezi regionálním vědomím (orální historie, laický diskurz, místní žité významy) a identitou regionu (politický a ekonomický diskurz, tvorba regionálních produktů). Venkovské oblasti jsou díky komodifikaci uměle etnizovány, dochází k idylizaci a pokřivení místních tradic a k tvorbě takových vesnických komodit, které sice lokalitu reprezentují, postrádají k ní však kulturní vazbu. (Delín & Pospěch 2016).

Třetím procesem je vyrovnávání venkova s tlaky globalizace. Východiskem nám zde bude chápat venkov jakožto ideální typ prostoru, který je řízen vlastní logikou selského rozumu, vyznačujícího se pluralitou možností jednání a experimentálním charakterem, který vychází z intuitivních a heuristických řešení platných pouze pro danou lokalitu a čas. Tento model jednání je však zvenčí

⁴ Místní akční skupiny – součást programu obnovy venkova fungující na principu bottom-up.

kolonizován abstraktní racionalitou, která hledá univerzální řešení exaktního charakteru s cílem redukovat nepředvídatelnost (Blažek, 2004). Tuto kolonizaci můžeme vnímat jako dílčí aspekt procesu globalizace. Žít venkovsky je díky globalizaci spíše důsledkem volby než důsledkem bytí v prostoru, neboť globalizace pomohla k růstu aglomerací, prostor mezi městem a vesnicí se začal zmenšovat, jak fyzicky, tak kulturně. Do příměstského venkova se segreguje určitá vrstva obyvatelstva, pro které je vlastnictví rodinného domu symbolem sociálního postavení a nikoli symbolem propojení s lokální identitou místa. Vzniká styl tzv. podnikatelského baroka, vyznačující se okázalostí a neuměřeností vůči původní funkční architektuře lokality (Válka, 2011). Zatímco město se stává sídlem služeb a staré továrny jsou předělávány na moderní kulturní a komerční centra, není žádoucí, aby byly nové industriální zóny stavěny v urbánní oblasti. Často tak vznikají v těsné blízkosti příměstského venkova, kterému však násilně berou zemědělskou půdu, s čímž se pojí i rozvoj infrastruktury, která zde ale není pro venkov, ale pro zahraniční investory. Důsledkem jest, že došlo k přesunu od vesnického životního způsobu vázaného na lokalitu k žití vesnických životních stylů, vázaných na vyjednávané hodnoty a symboly venkova. V postindustriální době tedy může člověk díky časoprostorovému rozpojení ideje venkova a lokality venkova žít životem venkovana i v městském prostředí a naopak (Andersson, 2010).

Zbývá však zmínit, že se proměnila i samotná podoba vztahů lidí na vesnici. Venkov dnes nemá vlastní elity, které by artikulovaly jeho zájmy, ba co více, chybí zde samotný prostor pro dialog. Ubývá míst k setkávání lidí, ruší se hospody a kulturní domy a vesnické komunity se rozpadají na jakási *“bodová rezidua – opevněné zahrádky rodinného egocentrismu”* (Blažek, 1998, s. 96). Dochází k erozi schopnosti mobilizovat se jako kolektivní entita; veřejný dialog na vesnici je fragmentovaný. Proti tomu lze argumentovat politickým rámcem: venkovské obce jsou v rozhodování o svých věcech veřejných značně autonomními, mají aktivní možnost formovat svůj lokální politický dialog. Paradoxně je to ale abstraktní všudypřítomný byrokratický blok moci, a ne město, jakožto hlavní strůjce rozpadu venkovského životního způsobu (Haukanes, 2004). Jazyk běžného venkovana je s jazykem administrativy vesnice nesouměřitelným. S nárůstem mobility a příjmových nerovností se navíc dnešní

vesnice stávají koláží mnoha barvitých životních stylů s nízkou sociální hustotou: lidé žijí spíše vedle sebe než pospolu.

Závěrem této podkapitoly shrnu její možné důsledky pro prostor samot. Za prvé, bychom mohli hypoteticky konstatovat, že k oslabování intenzity horského osídlení docházelo podobným způsobem jako u vylidňování vesnic směrem do měst. To, co se dnes jeví jako samota, mohlo v minulosti představovat bod v rámci prostorově daleko širšího pojetí vesnice. Za druhé, bychom mohli očekávat, že se proměnil i způsob užívání prostoru hor z oblasti funkčního využití směrem do oblasti rekreace a sídelní funkce, což souvisí také s komodifikací horského prostoru a s narůstajícím významem horského turismu. Jednotící prvek horského životního stylu bychom tedy hledali velmi komplikovaně. Na horské samotě dozajista narazíme na starousedlíky, podnikatele, dobrodruhy, vydědence, farmáře, zbohatlíky, zkrátka na brikoláž různých životních příběhů, v rámci kterých se rezidenti samot budou s jejich prostorem identifikovat v různé míře a různými způsoby.

2.1.3. Pohyb do hor: Amenitní migrace a kontraurbanizace

Dosud jsem se zabýval prostorem horské samoty v kontextu venkova spíše ze statické perspektivy. V následující podkapitole bych chtěl do mého výkladu vnést aspekt pohybu a procesuality, který mi pomůže poodstoupit od velkého vyprávění o společnosti a prostoru k vyprávění bližšímu biografické situaci konkrétních lidí. Již v první fázi výzkumu jsem se při přípravě své metodologie a prvních kroků v terénu soustředil především na fakt, že rezidenti samot své životy rozvrhují i ve vztahu k mnoha dalším místům, která v jejich životě hrály či hrají pro ně specifickou roli. Někteří z nich v místě samoty žili po celý život, ale podstatná část z nich předtím bydlela ve městě či na vesnici. Otázka proč se lidé z měst přesouvají do prostoru horských samot, byla jedním z předmětů mého zájmu. Chtěl jsem se zaměřit především na pochopení motivací, které k takovému rozhodnutí mohou vést. Postupem času jsem se koncept motivací rozhodl roztáhnout na pochopení celkové životní dráhy a situace lidí na "cestě z města". Později se ukázalo, že sice pouze s malým rozdílem, ale daleko přesněji bych měl hovořit o "cestě na samoty". Zmíněná

dvojice typů cest fakticky reprezentuje jeden ze základních přístupů k migraci obyvatelstva a to tzv. *push-pull* model, který ve výzkumu slouží k identifikaci faktorů, které člověka z jeho původního prostředí rezidence vypuzují a na druhé straně na faktory, které ho přitahují do prostředí cílového (Drbohlav & Uherek, 2007). Zmíněný model je problematický jednak díky určité redukci jinak komplexní životní situace změny rezidenční lokality, dále pak díky nesnadnému rozlišení mezi emickou (vnitřní pohled toho, kdo se stěhuje) a etickou (strukturální vnější faktory) perspektivu.

Pro popis a analýzu pohybu lidí z měst na venkov se v geografickém diskurzu začal v posledních letech využívat koncept tzv. amenitní migrace. Jeho podstatou je argument, že lidé jsou v otázce svých aspirací na bydlení na venkově aktivními činiteli, kteří se snaží skrze využití svého dosavadního ekonomického a kulturního kapitálu nalézt kvalitnější místo k životu. Přitahuje je zejména představa bydlení v lepším životním prostředí a touha vést svůj život podle jimi oceňovaných kulturních specifik dané lokality (srov. Bartoš, 2011). Také koncept amenitní migrace má své limity pro můj výzkum. Proces přesunu na samoty v jeho pojetí vypadá jako jednoduše popsatelná racionální kalkulace, ve které lidé zvažují výhody a nevýhody rezidence v určitém prostředí. Pro hlubší pochopení toho, proč se lidé z měst stěhují na samoty je tak důležité sledovat onen moment amenitního plánování jako jeden z mnoha dalších momentů, které je v jejich životě vedly ke změně rezidence. Koncept amenitní migrace sice pracuje i s měřítkem biografického času, ve kterém se člověk v postupných krocích seznamuje s prostředím venkova; navazuje s ním vztah třeba jako turista či chatař (Bartoš, 2011, s. 16), nebere však v úvahu možné další životní zkušenosti, které mohou v otázce pochopení životní epifanie přestěhování na samotu hrát důležitou roli.

Geografický diskurz migrace obyvatelstva z měst na venkov představuje novou krajinu zájmu, která je situována v opozici vůči dosavadnímu mapování depopulace venkova, spojené s modernizačními vlivy, mezi které je běžně řazen také proces urbanizace (srov. Bauman, 1999). Mimo koncept amenitní migrace je v současnosti rozvíjena perspektiva tzv. kontraurbanizace, kolem které nepanuje jasná shoda, ale naopak velmi živý konceptuální kvas. Někteří geografové spíše než o návratu na venkov hovoří o tzv. diferenciální urbanizaci, tedy o vzniku a vytváření

nových forem vazeb na město, mimo jeho prostor (Šustrová & Šimon, 2012). Z tohoto úhlu pohledu se žádná rurální renesance (Halfacree, 2001) nekoná. Venkov nečekal v ústraní, až nadejde jeho čas. Na požadavky modernity rezignoval a své místo uvolnil pro budoucí vývoj měst. "Cimrmanovsky" řečeno se však dostáváme do situace, ve které to, že již venkov ve své původní podobě neexistuje, neznamena, že by nebyl ve vnějším světě patrný! Naopak dnes musíme říct, že venkov (tak, jak o něm dnes smýšlíme) existuje jen proto, že je v něm patrný svět okolních vlivů.⁵ Naopak jiní geografové argumentují tím, že se před námi odehrává bezprecedentní proces, ve kterém jsou za kontraurbánní migranty označováni ti, jenž výrazně či zcela omezili své vazby na město. Přestěhování do prostředí venkova se na rozdíl od suburbánních migrantů snaží o realizaci zásadních změn ve své každodennosti (Šustrová & Šimon, 2012) ať už se jedná o stravování, práci, nakupování, výchovu dětí nebo třeba trávení volného času. Problémem, na kterém se však oba tábory geografického diskurzu kontraurbanizace shodnou, je fakt, že tvorba generalizujících modelů životního stylu či socio-ekonomických kategorií migrantů je úkolem velmi nesnadným, ne-li nemožným. Lidé, kterých se kontraurbanizace týká, představují velmi diverzifikovanou skupinu s velkou vnitřní variabilitou (Šustrová & Šimon, 2012).

Popularita pojmu kontraurbanizace tím však v geografickém diskurzu nekončí. Mnozí badatelé vypracovali sice redukcionistické, ale za to explanačně účinné modely vysvětlující pohyb obyvatel z měst na venkov. Podle Halfacree (2001) však tyto modely nebyly schopny odpovědět na antropologicky více relevantní otázku *proč?* tážající se po porozumění, obracející naši pozornost spíše k vnitřním krajinám migrantů na venkov, než k vnějším horizontům kauzálních vztahů.

Halfacree (2001) se přitom nesnaží pozitivistický přístup kritizovat, jde mu spíše o revizi metodologie, se kterou pojem kontraurbanizace tento přístup uchopuje. Opírá se zejména o Bourdieuho reflexi akademického procesu konstrukce objektu. Tím, s jakou samozřejmostí přistupujeme k jinak pouze popisným taxonomickým

⁵ Tím chci znovu, ovšem z nového úhlu pohledu, ilustrovat výše zmíněné komplikace při definování rurality. Místo toho, abych se pouštěl do debaty připomínající okřídlený případ se slepicí a vejcem, chtěl bych venkov pojímat z více integrované roviny. To, zdali prošel restrukturalizací anebo se před námi zjevila jeho zcela nová podoba, stejně jako jeho materiální, diskurzivní, synchronní a diachronní roviny je ve výkladu stejně tak důležité rozlišovat, jako propojovat.

kategoriím, jako je změna migračního salda, změny v preferencích environmentálního prostředí či změny v třídní struktuře obyvatel určité lokality, vytváříme také reziduální teoretické patologie (srov. Halfacree, 2001, s. 396–398). Patologičtí, jsou ti lidé, kteří se prostě nevešli do našeho modelu; přitom jejich životní příběh může o daném fenoménu vypovídat se stejnou výpovědní hodnotou porozumění, jako vysvětlující statistické konstrukce týkající se velkého počtu obyvatel skrze reprezentativitu jeho vzorku. Pokud budeme chtít vysvětlit migraci na venkov skrze termín tříd (tedy, že se týká pouze lidí s určitým spektrem kulturního a ekonomického kapitálu) vždy budeme tvořit devianty, kteří se třídnímu rozdělení vyhýbají. Jsou zde ale také teze o tom, že kontraurbanizace je fenoménem masy – jde o proces, který se vynořuje v horizontu modernity; všech se dotýká potenciálně stejná šance být afektivní vůči městu – být městskými uprchlíky. Tehdy naopak ti, kdož v situacích, kdy se to nabízí, z města neutečou, prodlévají v deviantní zóně. Problémem se mohou rovněž stát ti, kteří se na venkov nestěhují v rámci reprezentativní rurální idyly – tedy za čerstvým vzduchem, klidem, přírodou atd., ale z jiných, reprezentativně těžko uchopitelných, motivací a důvodů (srov. Halfacree, 2001).

Tímto se dostávám k hledání vhodného východiska inspirace geografickým diskurzem, pro můj výzkum. Odrazovým můstkem mi opět bude snaha poodstoupit od velkých vyprávění o pohybech obyvatel, o útěcích z měst a o hledání ztraceného vztahu k přírodě k daleko jemnějším a subtilnějším perspektivám. Jak už jsem naznačil výše, migrace na venkov bývá často pojímána jako diskrétní pohyb z rezidenčního bodu A do rezidenčního bodu B. Občas to může dokonce vypadat tak, že je tento pohyb na člověku nezávislý, jako by se jen vezl v předem položených diskurzivních či strukturálních kolejích. Ze samotného pohybu migrace se tak stává abnormalita, kdežto rezidence v místě je naopak stavem klidu a stability. Halfacree a Rivera (2012) se východisko k těmto problémům rozhodli hledat ve více biograficky ukotveném pohledu na kontraurbanizaci:

„Rozhodování o migraci, se sice může zdát jako racionální kalkulace, má ovšem svou historii, geografii a sociokulturní rozměr; je vždy umístěno v mnoha proudech zkušeností, pocitů, emocí a setkání a v místech paměti, reflexe, nadějí a očekávání“ (Halfacree & Rivera, 2012, s. 94–95).

Snaha o nalezení jasných motivací k přestěhování na horskou samotu může být komplikována tím, že místo zřejmých odpovědí nalezneme spíše multifaktorové, kontextuálně ukotvené důvody. Akt přestěhování s sebou často přináší velké kontemplativní úsilí, emoční a ekonomické investice. Halfacree a Rivera tedy v tomto smyslu hovoří o migrantech nikoli jako o kalkulujiících a rozvažujících subjektech, ale jako o kontextuálně ukotvených subjektech (2012, s. 101). Jejich příchod do místa nového bydliště není provázen ani tak adaptací na nové prostředí, ale spíše zapletením⁶ do tohoto nového prostředí. Halfacree a Rivera dokonce používají metaforické označení „to fit“ (2012, s. 102), které konotuje vztah migranta a jeho nového prostředí jako reciproční; jako by mu nové prostředí padlo, jako na míru ušitý oblek. Nenechme se však oklamat iluzí, ve které tento oblek čeká již (diskurzivními ševci ušitý a) hotový na svého nového majitele. Halfacree a Rivera tedy navrhuji zkoumat migraci na venkov jako Událost. Užití velkého písmene zde není překlep, má zdůraznit to, že se nejedná o sekvenční sérii dějů, ale o postupně se rozvíjející, retrospektivně upravovaný a neustále revidovaný životní okamžik, který se ve svých důsledcích a ozvěnách rozprostírá nad celkovou životní dráhou migranta:

„Namísto toho, abychom ji pojímali jako diskrétní aktivitu, podobnou výletu do kina, migrace na venkov může být chápána jako intimně zapletená do širšího, na první pohled nejasně definovaného, životního projektu (...) Jinými slovy, tím, jak se životní dráha migranta vyvíjí, může se měnit také význam a role, kterou v ní migrace hraje; migrace je revidována. Biografie se mění s časem a s místem, čímž se mění i naše priority a to, čemu přikládáme důležitost“ (Halfacree & Rivera, 2012, s. 104).

Narace o přesunu na samotu tak nelze vnímat jen jako jednoduché převyprávění sekvence událostí a motivací. Způsob, jakým jsou informace řazeny a vybírány nepřipomíná vytažení hotové složky se všemi dokumenty a evidencí, ale spíše obraz jedinečného pohledu na svět a na vlastní identitu, který vypovídá o tom, jak z materiálu našich životních zkušeností vystavujeme zrcadlo, ve kterém se společně shlédne jak vypravěč, tak posluchač. Mohlo by se zdát, že jsem v této podkapitole umístil tzv. starousedlíky samot tak trochu do závorky. Pohyb do

⁶ V originále entanglement (Halfacree a Rivera, 2012, s. 100).

prostoru měst se jich však také týká, ačkoli v trochu jiné formě. K reflexi jejich role v mém výzkumu se ještě vrátím v metodologické části. V následujícím pokračování textu se pokusím zmiňovanou teoretickou závorkou ponechat úplně prázdnou a prostor samot vylíčit tak, jak se s ním má možnost setkat široké spektrum lidí z různých úhlů pohledu.

2.1.4. Horská samota jako prostor heterotopie

V poslední podkapitole se hodlám krátce zdržet v krajinách filosofických. V předchozích podkapitolách jsem se potýkal s dichotomií město vs. venkov – ať už se jednalo o jejich ontologickou či epistemologickou polarizaci, pokusy o sblížení ve formě kontinua, či propojení urbanizačním a kontraurbanizačním pohybem, subsumpci pod jednu kategorii globálního urbanizovaného prostoru a konečně jejich zasazení do kontextu příběhů lidských životů. Dosud jsem však nedal plné slovo samotnému prostoru horských samot; pojímal jsem ho pro zjednodušení jako specifický případ obecnějšího prostorového konceptu rurality. V následujících řádcích si tedy kladu za úkol tento drobný ústupek dohnat a skrze koncept heterotopie od francouzského filosofa Michela Foucaulta ilustrovat horské samoty jako prostor se svébytnými charakteristikami, aniž bych se při tom musel odvolávat na jednoznačně materiální či sociální podmínky. Dovolím si také přejít do více poetičtějšího a emotivně zbarveného jazyka. Ačkoli v mém líčení jistě naleznete mnoho stereotypů, berme je spíše jako formu archetypů, které nám pomohou se před analýzou dat přenést z krajiny teoretické do krajiny empirické.

Podle Foucaulta se současná epocha sociálního řádu nepotýká ani tak s problémem času jako se snahou vstřebat a prohloubit naše porozumění tkanivu a síti prostoru jakožto sérii umístění (Foucault, 2003, s. 71–73). Snažíme se odhadnout, kam efektivně umístit odpad, kde umístit administrativní hranici, řešíme problémy sociální exkluze a gentrifikace, problémy nekontrolovatelného umísťování města ve formě sídelní kaše či umísťování společnosti na mapu; tedy kam člověk smí, kam musí, kam by mohl atd. I přes to, že jsme prostor spoutali do map a GPS systémů, stále je pro nás tak trochu hádankou; skrze tenze jako soukromí a veřejnost jsme v prostoru

schopni stále nacházet určitou rovinu posvátna (Foucault, 2003, s. 74). Heterotopie jsou pak specifickou formou prostorů, které v sobě skrývají určitou utopickou kvalitu (příslib dokonalosti a jednoznačnosti), oproti utopiím jsou však místy reálnými. Foucault je připodobňuje k zrcadlům: jde o typ míst, které k ostatním místům zaujímají zvláštní vztah tím, že je „zpochybňují, neutralizují, nebo převracejí soubor vztahů, které označují, zrcadlí nebo reflektují“ (Foucault, 2003, s. 75). Podle Bigella (2007) heterotopie umožňuje překročit dichotomii kultura vs. příroda, aniž bychom však ztráceli ze zřetele rozlišení mezi diskurzivním a prostorovým řádem. V následujícím výkladu se budu držet základních Foucaultových charakteristik heterotopií a jejich možných aplikací podle Bigella (2007), nebudu je zde však dále vysvětlovat, ale rovnou aplikovat na příklad horských samot. Taktéž se přitom nebudu omezovat pouze na případ těch, kteří na samotách bydlí; mojí snahou je načrtnout komplexní obraz tohoto prostoru z hlediska všech, kteří se v něm ocitnou:

- 1) Horské samoty jako *místa poučení*: poskytují útočiště pro meditace nad přírodním řádem, pro osobní růst skrze kooperaci s přírodou či pro proces hledání autenticity jako nové formy osobního poznání. Lidé zde mohou vynalézat mnohé rituály přechodu a to doslova např. přechodem horských masivů či hledáním sama sebe v tichosti lesů o dovolené. Pobytem v horách lze také získat určitý typ kulturního kapitálu; vždyť správný horal či turista je ten, kdo má penzum zejména praktických zkušeností a je připraven poučit kohokoli neznalého. Horská samota je tak reálnou utopií, ve které má člověk možnost opustit abstraktní síly společenských diskurzů a hledat možnosti svého vlastního aktérství. Na druhou stranu zde společnosti nikdy nebude schopen utéct, vždy na něj bude čekat tam venku. Nejde tedy ani tak o přerušování, jako spíše o rekonfiguraci vztahů mezi člověkem a společností.
- 2) Horské samoty jako *místa deviace*: tedy prostor, který je částečně mimo panoptickou kontrolu společnosti. Jsou zde možnosti skrývání se; archetypu neviditelnosti a pocitu volnosti. Deviací zde myslím jistý druh odpoutanosti od řádu hustě obydlených prostor – nejsou zde koše, značky a restrikce, zato zde najdeme povalující se odpadky, hlučné rekreanty či opilou mládež na víkendové párty; lidé si zkrátka často, a to i neuvědoměle, mohou dovolit takové chování,

kteřé by si v hustě obydlených prostorech sice mohli dovolit úplně stejně, klíčové však je, že je to běžně ani nenapadne.

- 3) Horské samoty jako *místa zdraví*: takto ustavený prostor se pojí s určitou environmentální citlivostí a tíhnutím k rurální idyle. Představit si ho můžeme např. na pravidelném rituálu očišťování od civilizačního shonu, čištění plic na čerstvém vzduchu, či zvyšování fyzické kondice. Nejde však jen o fakticitu pohybu, ale píše pobytu. Prostor hor je v mytologii moderního člověka prostorem mentální a fyzické obrody.
- 4) Horské samoty jako *místa krize*: v tomto pojetí jde o prostor liminality. Lidé se na samoty mohou uchýlovat v důsledku řešení nějaké významné životní události, ať už pozitivní či negativní, může jít například o řešení tvůrčí krize, vyhoření, rozvodu nebo naopak o realizování snu, přechod do další fáze života, o líbánky atd.
- 5) Horské samoty jako *místa protnutí*: heterotopie vedle sebe staví různá neslučitelná místa – v případě hor např. závody světového poháru (globální) na lesních svazích (lokální), konference či teambuilding firem z města atd. Samota je pak heterotopií par excellence v tom smyslu, že spojuje místo neobydlené, prázdné a člověkem omezeně strukturované přírody a místo bydlení, kulturou saturovaného domu se všemi technologiemi, zdi, a každodenními lidskými problémy a aspiracemi.
- 6) Horské samoty jako *místa mnoha časů*: heterotopie se také vyznačuje heterochronií – obsahuje mnoho časových řezů; jakoby koncentruje čas. Prostor samot je na jedné straně spojen s časem cyklickým a nelineárním, časem věčným, vytrženým z běžného času každodenního stereotypu. V horách se ukazují souvislosti civilizace v jiném časovém a prostorovém horizontu, vidíme zde například konsekvence kyselých dešťů z dob minulých v mnohem větším prostorovém měřítku. Druhou formou heterochronie je prchavost času – horské hřebeny zaplavují v létě a v zimě na vrcholu sezóny turisté, jen aby tyto prostory mohly o pár měsíců později zít prázdnotou.
- 7) Horské samoty jako *místa otevřenosti a uzavřenosti*: Prostory samot se často nacházejí v horských oblastech spadajících pod CHKO nebo pod území

Biskupských lesů. Lidé zde potřebují speciální povolení k průjezdu autem, často je třeba dodržovat určité restrikce či posvátná nepsaná i psaná pravidla – odpadek si turista odnese, rozdělávání ohně jen na určených místech, pohyb pouze po značených trasách, nebýt hlučný, mít speciální oblečení do podmínek hor atd.

- 8) Horské samoty jako *místa iluze a kompenzace*: prostor samot je jako zrcadlo, které ukazuje iluzi odtržení obydlených částí krajiny od přírody, iluzi kontrolovatelnosti prostředí lidským řádem, iluzi věčné progresivní odysey směrem od přírody k člověkem zřizovaným prostor, a v konečném důsledku tedy i jistou vrstvu iluzornosti binární kategorie příroda vs. kultura v západním myšlení. Pro společnost ale může prostor horské samoty být také heterotopií kompenzace – vládne zde jasný a učený řád přírody, proti kterému se řád civilizace jeví jako rozcuhaná a chaotická změť pravidel, normativity a nařízení, kterým my sami jako jejich strůjci a součást nejsme s to plně porozumět. Příroda pak takovéto deziluzi nabízí svou utěšující náruč, jako místo možné nápravy, jako artefakt, který je třeba úzkostlivě chránit před námi samotnými. Koneckonců takový dům na samotě představuje něco jako obraz Foucaultovy lodě, jakožto zásobárny imaginace moderního člověka – samota je nám blízko i daleko, je to zrno města plující v moři hor.

2.2. Člověk a prostor

Nyní zasadím konceptualizaci tématu života na horské samotě do více individuálně zaměřeného výkladu, neboť pro porozumění prožité zkušenosti a žitému světu člověka, je dobré zohlednit i diskurz na pomezí psychologie, environmentalistiky, humánní geografie a antropologie krajiny a prostoru. Následující text bude již více selektivní, protože mnohé z toho, čím se zmíněné disciplíny v otázce vztahu člověka a prostoru zabývají, jsem již zmínil v předchozí kapitole.

2.2.1. Pojem místa a prostoru v antropologii

Pro kulturní antropologii je typické výlučné spojování pojmu prostor s termínem terén. Zkoumání prostorových vztahů a situovanosti lidí v prostoru jsou často prvními kroky výzkumníka při realizaci terénního výzkumu. Vždyť už v samotné základní premise antropologické disciplíny je snaha být co nejbližší tomu, co je předmětem našeho studia. Dálka a blízká bezesporu nejsou pouze slova popisující vzdálenost, v antropologickém myšlení se s nimi vyrovnáváme také na úrovni sociálních vztahů – ať už jde o výzkum komunit, sociální hierarchie, mobility, migrace, nacionalismu, etnicity atd. Samotný pojem kultura v sobě obsahuje nesamozřejmost a tenze mezi tím, co je univerzální a pevné, a tím, co je partikulární a relativní. Pokud se však předmětem našeho studia stává prostor, podobnou historii jeho problematizace jako u pojmu kultura máme v rámci antropologie k dispozici jen v omezené míře.⁷ Výzkumná debata se pak pohybuje někde mezi zkoumáním prostoru ze stránky fyzické, jakožto matérie, která vystavuje sociálním procesům mantinely a omezení a nebo analýzou diskurzů, zkoumající prostory jako symbolické - např. vytváření narativu národa skrze prostor hory Blaník a hory Říp či zkoumání prostor čistě imaginativních, jako je např. peklo, jako disciplinační narativ pro děti (ale i mnohé dospělé).

⁷ Viz. Mácha (2010) a jeho shrnutí práce s předmětem prostoru v rámci historie antropologického myšlení.

Mimo to se však v antropologickém myšlení objevuje i rovina dimenzí rozprostraněnosti kulturních významů – teritorialita, přechod prahů a přechod mezi životními etapami, přechod mezi soukromým a veřejným v podobě různých restriktivních a disciplinačních zákazových znaků atd. (srov. Okénková, 2015). Možná však nemusíme prostor problematizovat jako věc sui generis. Stačí vzpomenout na revizní snahy postmoderní antropologie a její zpochybnění esenciální vazby mezi kulturami a prostorem (Tošner, 2008). Jinými slovy, to, že lidé své životy odvíjejí v prostoru s určitými charakteristikami ještě neznamena, že se jejich život těmito charakteristikami bude řídit jako příručkou, kterou automaticky podvědomě obdrží každý, kdo do určitého prostoru vstupuje. Na podobný problém upozornil Arjun Appadurai. Podle něj jde v rámci antropologie o „*problém kulturně definovaných umístění, o kterých referují etnografie. Takto označená umístění jsou často ztotožňována se skupinami lidí, které je obývají, čímž utvářejí krajinu antropologie, ve které se anonymní umístění antropologa stává umístěním privilegovaným. Etnografie tak odráží okolnosti setkání antropologa v dobrovolné situaci ‚všude a nikde‘ a nedobrovolně lokalizovaných ‚druhých‘*“ (1988, s. 16). Na vztah kultury a prostoru tedy nemusíme rezignovat, důležité je však mít na paměti, že lidé v konkrétních místech nerostou jako houby; do prostoru jsou určitým způsobem socializováni, jejich vztah k místu má určitou historii a vývoj; může se měnit. Mácha v tomto smyslu dává antropologii prostoru za úkol překonat „*aprostorovost kultury*“ a „*akulturnost prostoru*“ (2010, s. 231) a to „*uvědoměním, že prostor není jen pasivní a prázdnou neohraničenou nádobou, v níž se odehrávají kulturní procesy, ale že kultura samotná je, řečeno dnešní populární řečí, 3D*“ (2010, s. 229). Stejně tak i naše životní dráhy nejsou jen linkami z jednoho životního bodu k druhému, mají i svůj trojrozměrný, prostorový aspekt.

Na závěr podkapitoly mi zbývá shrnout možné, zatím nevyřešené, analytické vrstvy pojmu prostor. Nejobecnějším odrazovým bodem pro nás bude rozlišení mezi prostorem, jako plochou, či plátnem, do kterého lidé vymalovávají konkrétní kontury a barvy konkrétních míst.⁸ Chris Barker ve svém slovníku kulturních studií konceptualizuje místo jako „*prostorovou lokalitu, kterou ustavují a dávají jí smysl*

⁸ Jde pouze o výchozí tezi. K její kritice a rozvedení se vrátím v poslední kapitole teoretické práce.

sociální mocenské vztahy a jsou s ní spojeny identifikace nebo emocionální zapojení. Místo tedy může být chápáno jako ohraničený projev tvorby významu v prostoru“ (2006, s. 118). Pauknerová a Gibas (2009) fenomén prostoru uchopují skrze koncept krajiny, který staví na čtyřech základních charakteristikách: na subjektivitě toho, kdo v ní pobývá, na prolínání mnoha prostorových a časových významů v jednom místě, na dynamice a pnutí, které krajina v člověku vyvolává a na politizaci, která do míst v krajině vnáší aspekt moci. Prostor se tedy stává místem (tedy onou kulturou ve 3D) tím, jak do něj lidé projektují své myšlenky, pohledy na svět, vzpomínky, fantazie, aspirace, osobní identifikace atd. Ve zmíněných definicích několikrát padlo slovo o moci. Její problematizace je v současnosti jedním z trendů v sociálních vědách. V rámci teoretické části se jí však věnovat nebudu. Za prvé bych se dostal mimo stanovený rámec mé konceptualizace a cíle práce, za druhé se domnívám, že studovat aspekty moci v prostoru je spíše volbou výzkumníka, nežli nutností, kterou před nás staví empirická data. Na její potenciál však nerezignuji; prozatím se uchýlím k více fenomenologicky zaměřenému výkladu a moc nechám případně vstoupit na scénu až v promluvách samotných participantů.

2.2.2. Problematika domova: návraty nebo projekty?

V následující podkapitole postoupíme opět ještě blíže k biograficky ukotvené zkušenosti tím, že se na prostor samot podívám prizmatem konkrétního místa v lidském životě – domova. Podle Gibase (2017) můžeme v rámci studií domova identifikovat dva základní myšlenkové proudy – fenomenologický a kritický přístup. První z přístupů se snaží poukázat na fakt, že lidé a prostor nejsou dvě oddělené entity. Naopak tím, že jsme schopni určité prostory identifikovat jako místa, získáváme základní orientaci ve světě. Domov pak pro člověka představuje základní orientační a výchozí bod směrem ke světu. Metaforicky by se snad dal domov přirovnat k buzole, pomocí které jsme vždy schopni orientovat mapu, ať už jsme kdekoli na světě. Existují však i místa a chvíle, ve kterých buzola nefunguje. Může se stát, že nás najednou začne buzola orientovat jiným směrem než doposud. Na tento fakt se snaží poukázat kritický přístup k domovu. Podle něj svět nelze redukovat na referenční bod domova a stability a vše vnější, čemu domov úspěšně vzdoruje.

Domov je spouště lidem odepřen, ať už z ekonomických, environmentálních, právních, válečných či mnohých dalších důvodů. A dokonce ani pro ty, kteří ho mají, nepředstavuje pevnost ve smyslu “můj dům, můj hrad”. Naopak se domov stává arénou hegemonních politických sil: podle Gibase dokonce domov představuje jeden ze základních normativů např. tím, že je strukturován pomocí heteronormativního patriarchálního řádu (2017, s. 257). Zmíněné dva proudy zde uvádím spíše jako reflexi. Dále budu domov analyzovat tak, aby nám jeho jednotlivé charakteristiky pomohly rozšířit pochopení biografické situace jak starousedlíků, tak nově přistěhovaných rezidentů horských samot.

Předně je třeba se vypořádat se vztahem mezi domem a domovem. Opět se dostáváme do dichotomické rozepře mezi materialitou a imaginací: v základu se nám dům jeví jako hmotný prostorový kontejner a domov jako zkušenost a emocionální rovina tohoto kontejneru (Gibas, 2017, s. 243). Toto rozlišení je až příliš intuitivní a škrobené, stejně jako předpoklad, že domov si člověk nese s sebou kamkoli jde. Daleko přínosnější je pátrat po procesech; musíme se tedy ptát po otázce imerze, tedy obráceně – jak unáší domov jedince, kam všude nás bere, jaké cesty nám uzavírá anebo naopak, jakou dynamiku pohybu nám umožňuje.

Dům také nemusíme chápat pouze v protikladu vůči domovu, ale pouze jako jednu z jeho mnoha součástí. Dalšími takovými částmi domova mohou být teritorium, sociální vztahy, fakt historické zkušenosti s určitým místem, fakt (ne)sdílení místa s někým dalším, dále pak fakticita přístřeší, tedy prvek ochrany a bezpečí, ale také prvek známosti a řádu. Dům má určitou strukturu jak prostorovou (vlastnictví a funkcionalita jeho částí, např. “můj” pokoj a pokoj pro hosty) tak časovou (frekvence úklidu a údržby, čas návštěvy či čas opuštění domova), ale i složku jakési domovní estetiky, s čímž se pojí pojem zabydlování domu, jeho aropriace, kultivace nebo naopak produktivního ničení a přetváření. Domov v sobě může skrývat také tenzi mezi ochranou, přístřeším, pevným bodem a útočištěm a na druhé straně zodpovědností, závazkem, ustrnutím v jednom místě a podobně.

Pokud jsem zatím v předchozím textu hovořil o rezidenci, měl jsem tím vždy na mysli fakt pobytu v místě domova (tedy nejen fakt bydlení v určitém místě). Domov je v mém pojetí pro jedince nástroj, který mu umožňuje vytvářet koherentní

pohled na svět⁹. Přestože je pouze jen jedním z mnoha dalších takových nástrojů, má i své fenomenologické opodstatnění tehdy, pokud ho vnímáme jako proces – a to především s tím, kdy, na jak dlouho a s jakou frekvencí domov opouštíme a zase se do něj vracíme. Každý si jistě vzpomenete na změnu ve své vnitřní perspektivě, když jste dojeli domů po delším čase, třeba z dovolené. Takovéto návraty mohou připomínat obrácenou verzi kulturního šoku – zatímco vy jste toho za krátkou dobu prožili spoustu a změnili jste hodně z toho, co běžně děláte, dům zůstává nezměněn, jako by se nacházel v až děsivě zmraženém čase. Děsivém možná proto, protože nám připomene naši každodennost, rutinu a rytmus, který je osvobozujícím a osudovým zároveň. Prostor naší ložnice, který je snad jedním z niterně nejintimnějších míst, se nám najednou může jevit jako docela cizí. Giddens (2003) pro tento stav dokonce nachází pojem – ontologické bezpečí¹⁰. Svět se zkrátka z domova jeví jako jasný (srov. Gibas, 2017) - takový, jaký pro nás v horizontu delšího času vždy byl. Nepleťme si však domov v empirické rovině s tímto úhledně vylíčeným obrazem, který připomíná spíše Weberovský ideální typ. Například Szaló (2006) zmíněnou problematiku takovýchto návratů domů problematizuje a zpochybňuje. Podle něj je představa stability rutin domova představou normativní, neboť dnešní svět není světem zakořeněnosti, ale světem putování a pohybu. Podle mě si však tyto dva pohledy neodporují – člověk je přeci nekonečně rozporuplnou bytostí, ve které se zrcadlí potenciálně veškeré rozpory společnosti (Kauffman, 2010, s. 69); a tak můžeme zároveň pociťovat kořeny i když jsme v pohybu. Důležité je tedy zaměřit se na podmínky a kontext vzniků narativů o vztazích, návratech a hledáních domova.

Szaló se svou kritikou nesnažil o vyvrácení, jako spíše o rozšíření toho, co bychom mohli pojmenovat jako paradigma kořenů. To podle něj toto paradigma z domova činí pomyslnou „skládku minulosti“ (2006, s. 152), na které se hromadí naše

⁹ Upozorňuji, že se nejedná o obecnou definici, ale o apropiaci pojmu pro můj výzkum. Jsem si vědom způsobu, jakým propojuji materiální a symbolickou stránku domova; činím tak záměrně s ohledem na empirická data. Ryze symbolické rovině bych se věnoval spíše v rámci designu zakotvené teorie či v rámci kvantitativních designů a zjišťování postojů a hodnot.

¹⁰ Mám na mysli stav jakéhosi základního rozpoložení v prostoru domova. Poskytuje nám oporu pro vnímání kontinuity vlastní identity. Cesty z domova a opětovné návraty tak mohou tuto kontinuitu přerušovat; nebo pokud se jedná o pohyb s určitou pravidelnou frekvencí, mohou strukturu oné kontinuity roztáhnout a přestavět. Cestami z domova mám přitom na mysli jeho opuštění mimo kontext docházky do zaměstnání či do školy, může se jednat např. o dovolenou, pobyt v nemocnici, pracovní cesty atd.

prožitky a zkušenosti, ze kterých pak teprve skládáme svou identitu. Mimo domov jako místo návratu tedy zavádí i pojetí domova jako cíle projektu. Domov tak může být místem mýtu, ve kterém se mísí minulost s pocitem zakořeněnosti, ideálu, samozřejmosti, důvěrné známosti a návratu, ale také místem utopie, která je příslibem budoucnosti, plánů, nových začátků a identit (srov. Szaló, 2006, s. 149, 152). Syntézou obou pohledů pak můžeme domov konceptualizovat jako zpětnovazebný prostor: je to místo, které naši identitu nejen podpírá a poskytuje nám referenční bod jak v mapě fyzického světa, tak v mapě sociálních vztahů a významů, ale rovněž místo, které s námi vstupuje do dialogu, dynamizuje nás, staví nás před úkoly a zrcadlí naše intence. Domov tedy není jenom o tom, odkud pocházíme, není pouhou zátěží našeho habitu, domov je dost dobře taky o tom, kým bychom mohli být a ze všeho nejvíc možná o tom, kým všim jsme být mohli, ale nejsme.

Mé dosavadní líčení domova pro vás dozajista nebylo ničím neznámým, neboť díky tomu, že je domov součástí naší každodennosti, všichni mu už vlastě intuitivně rozumíme. Sociální vědec však chápe domov především *„jako nástroj, jenž umožňuje na konkrétním materiálu důkladně a do hloubky zkoumat spojení mezi materiální a významovou rovinou (domova), jejich vztah ke každodenní zkušenosti, praktikám produkce emocí (přináležení i odcizení) a identit,“* (Gibas, 2017, s. 263). Pokud se tedy hodlám v analýze biografie lidí žijících na horských samotách zabývat procesem jejich identifikace s prostorem jejich současné rezidence, koncept domova mi umožňuje zachytit jak synchronní, tak diachronní vrstvu jeho průběhu.

2.2.3.Vazba k místu

Posledními aspekty, které zbývá do naší konceptualizace prostoru vnést, je aspekt času a aspekt lidské psychiky. Oba aspekty spolu úzce souvisí právě v otázce tvorby vazby k místu v průběhu individuálního života. Základní problematika již byla nastolena výše – předpokládá se, že člověk je do prostoru socializován specifickým a dlouhodobým způsobem, přičemž u něj vzniká specifická kognitivní mapa daného místa ilustrovaná asociacemi jako je pocit bezpečí, sounáležitosti, důvěrnosti, starosti a zodpovědnosti, ale také funkčnosti, pragmatičnosti atd. Názory na to, proč se takto

specifické vazby k místu u lidí objevují, se různí – podle některých autorů vznikají tehdy, pokud prostředí uspokojuje některé základní potřeby nebo plní určitou funkci v rámci života člověka, podle jiných úzce souvisí s tím, jakou roli dané místo hraje při tvorbě identity (Bott, Cantrill & Myers, 2008). Jiné modely vazby k místu poukazují na neredukovatelnost její podstaty na sadu symbolů, významů či funkcionálních požadavků, přičemž poukazují na její integrativní charakter. Vazba k místu je tak pojmem, který slučuje tři vzájemně propojené procesy: *afektivní*, spojený s emocemi a počitky, *kognitivní*, spojený s věděním a hodnotami a *praktický*, spojený s aktivitami a činnostmi (Altman & Low, 1992). Další, více biograficky ukotvené přístupy, poukazují na to, že vazba k místu je specifickým procesem umístování člověka v rámci socio-prostorové reality. Každý při realizaci svého života zanechává v prostoru imaginární stopu; jde o naše každodenní *cesty*, které za sebou zanecháváme jako síť zkušenosti s prostorem. Dále pak svůj čas rozvrhujeme s ohledem na *aktivity*, pomocí kterých dosahujeme buď určitých *cílů* nebo pomocí nich udržujeme *rutinami* určitý životní *rytmus*. Místa, ve kterých tyto aktivity stabilně realizujeme, nám slouží jako *stanice*, spojené s jinými stanicemi sítí *kontextů* a *omezení* (Frantál, Klapka & Siwek, 2012). K mnohým místům si však tvoříme vazby na základě aspirací – hrají v našem životě důležitou roli, aniž bychom s nimi měli přímou zkušenost tak, jak jsem vylíčil výše (Altman & Low, 1992). V případě samoty jsem již dříve poukázal na případ rurální idyly a romantizace prostoru přírody. Musíme se však mít na pozoru před možnými konotativními rovinami slov romantizace a idyla. Jejich použití v tomto smyslu v sobě obsahuje určitou míru normativity. Lidé, kteří si podobnou vazbu k prostoru přírody tvoří, ať už na základě diskurzivních textů či na základě přímé či omezené zkušenosti, mohou být vnímáni jako naivní, nepragmatičtí či dokonce deviantní. Romantizaci tak nemusíme vnímat jen jako kompenzační idealizaci prostoru, jako nekritickou signifikaci, ale naopak jako proces, který vůbec umožňuje tvořit z prostoru přírody specifická místa. Racionalistický diskurz totiž vysvléká místo z jeho symbolických významů a snaží se poukazovat na objektivistický model přírody takové, “jaká doopravdy je”, nezávisle na lidské imaginaci, přáních a aspiracích. V takovémto pojetí je pro člověka prostor přírody něčím, čemu sám není s to porozumět, a vazbu na toto prostředí si pak tvoří skrze prostředníka, odkázán na expertní systémy vědy, environmentálních organizací či byrokratických aparátů. Samotný prostor je tedy

tvoreň jak individuálním aktérstvím, tak diskurzivními a sociálními strukturami. Společnost, člověk (jakožto individuální psychický systém) a prostor tedy nefungují jako tři distinktivní jednotky spojené systémem vazeb, ale spíše jako totalita vzájemných vztahů, které teprve čekají na naši signifikaci pomocí individuální zkušenosti, vědecké konstrukce objektu či ztvárnění ve formě textu populární kultury.

Podobnou totalitu kontinuity reality můžeme předpokládat také u individuální biografie. Životní zkušenost (ať celkovou či partikulární, s určitým fenoménem) zkrátka nelze jednoduše opsat a analyzovat jako sekvenci kauzálních jevů a událostí odvíjejících se od počátku po konec. Je spíše brikoláží různých časových cyklů, je jak retrospektivní, tak prospektivní, a především vždy zakotvená v perspektivě a kontextu přítomnosti. Na druhou stranu život člověka v prostoru a čase nelze pojímat jako úplnou bezbřehost otevřenou jakékoli interpretaci. Obvykle jsme schopni se v životě orientovat tak, že už mu intuitivním způsobem, jako určité struktury, rozumíme. Plánujeme, improvizujeme, hodnotíme a reflektujeme, často však jednáme určitým naučeným způsobem, aniž si jeho strukturovanost musíme dále uvědomovat a promýšlet. Problematice zkoumání biografie a životní dráhy se budu podrobněji věnovat v metodologické části práce; v tuto chvíli bych chtěl uvést jeden z možných přístupů, pomocí kterého lze k problematice vazby k místu a životní biografie přistoupit.¹¹

Švédská emeritní profesorka humánní geografie Kajsa Ellegård se ve svých pracích snaží o propojení konceptu životní dráhy v kontextu času a prostoru, pomocí analýzy činností a aktivit, kterými lidé utvářejí svou každodennost. Její model není snahou o pozitivistický záznam protokolárních vět o průběhu biografie, ze kterého bychom mohli usuzovat na obecnější společenské zákonitosti. Pracuje spíše s podobnou rovinou, jako teorie strukturace od Giddense (1984) přičemž ji obohacuje také o rovinu materiality prostoru, který, mimo společensky konstruované diskurzy, slouží lidem, jakožto sociálním aktérům, jako zdroj pro realizaci jejich aktivit: *„Hypotézou je, že soubor materiálních zdrojů potřebných k provádění určitých činností tak, jak se je člověk naučil dělat, a soubor hodnot týkajících se toho, co je ve*

¹¹ Tento koncept zde uvádím jako prvek zajištění triangulace dat, je totiž alternativou k pojímání biografie jako pouhé narativní konstrukce.

společnosti považováno za samozřejmé, jsou důležité faktory při vytváření specifické kultury společnosti“ (Ellegård, 1999, s. 173). Ve zkoumání individuální biografie člověka se podle ní můžeme lépe zorientovat pomocí zavedení čtyř analytických kontextuálních rámců (1999, s. 172–174):

- 1) *Kontext projektu:* je konfigurací mnoha různých činností, které jsou zkombinovány tak, aby vedly k naplnění určitého dlouhodobějšího cíle. Tento kontext nemusí být časově souvislý, týká se činností jako např. výchova dětí, zahradničení, stavba domu atd.
- 2) *Kontext každodennosti:* je časově souvislý set mnoha aktivit, jako např. spánek, jízda na kole, přebalování, sekání trávy, vaření, sledování televize atd. Všechny každodenní činnosti mají sice svůj utilitární smysl v daném okamžiku, z hlediska dlouhého času jsou však strukturovány v rámci cílů mnoha našich dlouhodobých projektových kontextů.
- 3) *Kontext společnosti:* je z pohledu sledované biografie souborem vzájemných interakcí s ostatními lidmi při naplňování dvou předchozích kontextů. Úzce souvisí s dělbou práce v rodině – jde o určité strategické manévrování v rolích z dlouhodobého hlediska, v základu se jedná o dvě možnosti: specializaci či kooperaci.
- 4) *Kontext prostředí:* nejedná se o pouhé kulisy všech předchozích kontextů. Prostor je rovnocenným aktérem, který vstupuje do našich biografií stejně jako ostatní lidé či společenské diskurzy. Kontext prostředí je naopak kontextem integrace aktivit, které děláme. Jinými slovy to, co děláme, nám dává smysl v kontextu toho, kde to děláme (a vice versa).

Být někde doma sice na jedné straně představuje určitou kulturní konstrukci vztahu k místu, která může být bohatá jak na množství normativity, tak na množství pocitu osobní svobody; je tedy sadou různých forem identifikace, na straně druhé však musíme zdůraznit sloveso být. Být někde doma, totiž předchází tomu, něco si o této situaci myslet. Být někde doma je stavem, který se neustále odehrává; jde o mozaiku mnoha různých aktivit, setkání, kontextů, temporalit, osob, věcí a možná až tehdy, když za námi přijde výzkumník (nebo kamarád) a zeptá se nás, co to pro nás

být doma znamená, tak se z mozaiky vynoří i významy a hodnoty. Ačkoli je doménou kulturní antropologie právě hledání kulturních kořenů lidského jednání, nemusíme se vždy obracet pouze ke kultuře, diskurzu a společnosti, jako k teoretickým zrcadlům empirické krajiny, ve které smysl a význam poctivě čekají na to, až je vytáhneme na světlo rozumu z temnoty nevědomosti. Proto bych chtěl můj dosavadní výklad doplnit o nový úhel pohledu, ve kterém se nám problematika prostoru trochu více otevře, roztančí a rozpohybuje. Pokusím se prostředí, které nás obklopuje, vykreslit jako živelné, interaktivní a hravé. Konec konců, biografická zkušenost pobytu v určitém prostoru je také obráceně zkušeností prostoru s našimi biografiemi. Abychom prostoru dali slovo, není nutno utíkat k metafyzice a jeho oduševňování. Možná bude stačit, když se na problematiku smyslu a významu podíváme z trochu více odvážné perspektivy.

2.3. Nereprezentativní teorie

V poslední, tedy třetí části teoretické osy se poněkud odchýlím od nastaveného kurzu výkladu. Následovat by totiž měla problematizace vztahu člověka a společnosti, které se však věnovat nebudu, neboť se domnívám, že jistá stříbrná nit tohoto vztahu se prolínala přechozími kapitolami tak, že vše podstatné již bylo nastíněno a opětovné navinutí této nitě do samostatné kapitoly by bylo nad rámec cíle této práce. Shrnu však to podstatné: pokud jsem hovořil o vztahu společnosti a člověka, vždy jsem měl na mysli především sociologický diskurz modernity. Domnívám se, že modernitu je vždy efektivnější charakterizovat nikoli jako stav, ve kterém se společnost nachází, ale spíše jako soubor procesů, kterými prochází. Mezi tyto procesy se obecně řadí např. urbanizace, byrokratizace, individualizace, racionalizace, industrializace, globalizace, sekularizace atd. V souvislosti s horskými samotami nás jistě napadne klasický příběh o přechodu z tradičního způsobu života vázaného na horské pastviny skrze tehdejší emancipaci zemědělství, roli horské komunity, dodržující místní tradice atd. na moderní způsob života, spojený s depopulací horských regionů a postupnou ztrátou jejich významu s rostoucí emancipací měst.

Z perspektivy Giddensovy teorie modernity však příběh horských samot z historického hlediska nelze vykládat takto jednoduše, jako sekvenci akcí směřujících z bodu A (tradiční horské salaše, pastva ovcí a koz, horské komunity atd.) do bodu B (moderní horská střediska rekreace, problematická těžba dřeva, chatařství, útočiště pro útěk z města atd.). Podle něj nedošlo k plynulému vývoji forem sociálního řádu, ale k diskontinuitám mezi tradiční a moderní společností. Modernita je ze své podstaty dynamickým systémem institucí, nejde tedy o nějaký rigidní program směřování sociálních celků (jako např. kapitalismus), ale spíše o to, že povahou sociálního systému je samotný proces změny. Jeho hlavní argumentací je, že nelze nalézt uspokojivou naraci, vysvětlující evoluční přechod k dnešní podobě společnosti. Opírá se naopak o argumentaci o svébytnosti moderních institucí – rytmus a rozsah neustále probíhajících změn v dnešní společnosti nelze srovnávat s charakterem změny v tradičních pojetích společenského řádu (srov. Giddens, 2003, s. 11–14). Mnohem důležitější však pro nás bude rozvést myšlenku o roli prostoru a míst,

nastíněnou v předchozí kapitole, v kontextu moderní společnosti: Giddens ve své teorii modernity referuje o tzv. rozpojení času a prostoru – podle něj byla v minulosti časová reference vždy spjata s určitou lokalitou: „,kdy‘ bylo téměř vždy spojeno s ,kde‘ “ (Giddens, 2003, s. 23). Sociální jednání v daném místě, stejně tak jako jeho podoba byly určovány lokálními aktéry. Pokud chtěl jedinec dané místo ovlivnit či využít jeho potenciálu, musel být taktéž v daném místě přítomen. To se změnilo s příchodem moderních technologií, jako jsou hodiny, mapa či glóbus. Ty způsobily, že se pojmy prostoru a času staly pojmy prázdnými, abstraktními (Giddens, 2003, s. 24–25). Modernita spojuje čas a prostor novým způsobem, který umožňuje racionální koordinaci jednání lidí mimo kontext lokálních významů. To ale neznamená, že by lidé v rámci svého zdravého rozumu začali přemýšlet v rámci kategorií abstraktního místa a času: „*prostor máme stále spojen s konkrétním místem, se kterým se pojí konkrétní činnosti a konkrétní čas. Přesto je zřejmé, že v moderní společnosti existuje univerzální prostor, který může být znázorněn, aniž bychom se při tom museli postavit na nějaké konkrétní místo*“ (Kubátová, 2010, s. 146). Giddensova teorie o rozpojení času a prostoru mimo jiné ilustruje vznik problematiky materiálního a imaginárního venkova, prolínání městského a venkovského způsobu života, nejednoznačnost v otázce rurální idylly a deprivace a konečně i heterotopní povahu prostoru samot. Jinými slovy, venkov se stal zásobárnou významů a reprezentací pro imaginaci západního myšlení, zejména co se vztahu kultura vs. příroda týče. V médiích a populární kultuře koluje množství obrazů od emancipačně zabarvených narácí o pověstných útěcích z města, přes “neutrální“ čochku kamery, snímající panorama Českých hor, po expertní debaty environmentálních odborníků.

Mimo Giddense má k problematice modernity co říct také Zigmund Bauman, jehož teorie globalizace rovněž problematizuje procesy, které ovlivňují prostorově situovaného jedince. Ať už se jedná o zmíněný proces komodifikace, gentrifikace či byrokratizace – všechny poukazují na fakt, že moc ovlivňovat dění v dané lokalitě se stala exteritoriální (Bauman, 1999). Pobývat v lokalitě hor dozajista znamená něco jiného než jimi pouze procházet. Pro turistu můžou horské samoty a hřebeny představovat jistou formu exotismu, místa, jehož navštívením získává specifický kapitál. Turista žije v čase, snaží se ho zaplnit zážitky. Lidé, kteří se na horské samoty

rozhodnou odstěhovat však mohou být daleko více v situaci tuláka – rozhodnutí bydlet v prostoru samot pro ně není cílem, ale cestou (srov. Bauman, 1999). Prostor pro ně přitom hraje klíčovou roli – z města byli různými okolnostmi vypuzeni, v prostoru samot je však čeká výzva v podobě různých byrokratických nařízení, rozhodnutí nadnárodních společností o výstavbě turistického komplexu v místě jejich nového bydliště či lokálních reprezentací toho, jak by svůj život měli v tomto prostoru “správně” žít.

Giddense a Baumana zde uvádím jen jako ilustrace. V obou případech jsme viděli, že jejich teorie jsou až příliš velkého měřítka, takže se v nich otázka po porozumění situaci lidí žijících na horských samotných ztrácí v množství různých ideálních typů a vysvětlujících narací. Dokonce ani zaměření na subjektivitu, hodnoty, významy a životní způsoby zde není plně dostačující. Pokud bychom se skutečně soustředili pouze na rovinu reprezentací, velká část porozumění by nám unikla. Jako východisko pro analýzu vztahu mezi prostředím a subjektivitou člověka tedy v práci využiji konceptů spojených s tzv. nereprezentativní teorií.

2.3.1. Za hranicemi diskurzu

V začátku této kapitoly jsem prozradil, že se chystám odchýlit z kurzu teoretickou krajinou, ve kterém by mi zbývalo projít terénem vztahu mezi společností a člověkem. Ve skutečnosti však nepůjde ani tak o odchýlení, ale návrat k problematice vztahu teorie a empirie v otázce konceptualizace prostoru v sociálních vědách. Jedním z programových hesel současné kulturní antropologie a dalších současných sociálních věd je snaha oprostít se od různých forem esencialismu ve prospěch pojmání reality jako diskurzivně a sociálně konstruované. Význam a smysl je koncipován předně jako doména jazyka, jako velký projekt utkaný lidmi ze sítě intersubjektivních pozic, moci, genderu, etnicity, normativity atd. Hledat smysl a význam v materiálních podmínkách může být vnímáno buď jako snaha o návrat k myšlenkám marxistické teorie anebo jako porušení tabu esencialismu s následnými obviněními z reifikace a objektivizace kultury. Jakýkoli pre-diskurzivní substrát je povětšinou postaven do role věci o sobě, neboť i teorie přírodních věd jsou vlastně

společenskými diskurzivními konstrukty. Z prostoru se tak stává pustá mlčící planina, čekající na to, až ji člověk nějaký význam a smysl přidělí. V následujícím textu bych chtěl, jak jsem již dříve slíbil, prostor z této pasivní funkce emancipovat. Nechci se však pouštět do analýzy a kritiky teorie diskurzu a teorie sociální konstrukce reality. Chci se spíše odvážit vykročit za hranice diskurzu. A to nejen metaforicky, ale i fakticky pomocí reflexe interdisciplinárního myšlenkového kvasu, který vzniká především na půdě humánní geografie a je souhrnně označován jako tzv. nereprezentativní teorie.

Hned na začátek musím podotknout, že se nejedná o ucelenou teorii, jako v případě sociálního konstruktivismu, ale spíše o metodologický přístup, jehož základní premisou *„je snaha pojímat sociální realitu nikoli jako složenou z reprezentací a znaků, ale spíše z objektů, sociálních praxí, lidí a věcí, přičemž cílem je postihnout povahu zakoušení světa v jeho multisenzorické a spíše emocionální než racionální rovině“* (Šimůnek, 2013, s. 59). U zrodu tohoto paradigmatického přístupu stál britský humánní geograf Nigel Thrift (srov. 2008), jehož hlavní inspirací byli autoři jako Tim Ingold, Maurice Merleau-Ponty, Gilles Deleuze, Michel Foucault a další. Vannini nereprezentativní teorii pojímá jako mozaiku pojmů a idejí z disciplín, jako jsou *„performativní studie, studium materiální kultury, současná sociální a kulturní teorie, politická ekonomie, ekologická antropologie, biologická filozofie, kulturní studia, sociologie těla a emocí a sociologie a antropologie smyslů“* (2009, s. 1). Podle Lorimera (2005) představuje nereprezentativní teorie zastřešující termín pro práce, ve kterých se výzkumníci snaží o experimentální přístup k realitě, ve kterém není smysl a význam buď doménou lidské subjektivity nebo objektivně daného světa, ale horizontem, který se objevuje v dějích, událostech, procesech a aktivitách. Lorimer rovněž nabízí shrnující charakteristiku programu nereprezentativních teorií:

„Pozornost je věnována především tomu, jak je život formován a jak získává svůj výraz skrze sdílené zkušenosti, každodenní rutiny, prchavé setkání, ztělesněné pohyby, prekognitivní spouštěcí mechanismy, praktické dovednosti, afektivní prožitky, neustálá nutkání, výjimečné interakce a smyslové dispozice. Zohlednění těchto typů zkušeností, jak se předpokládá, nabízí únik ze zavedeného akademického zvyku snahy odhalit významy a hodnoty, které zjevně čekají na to, až je objevíme, interpretujeme, posoudíme a konečně reprezentujeme“ (2005, s. 84).

Nerepresentativní teorie tedy nejsou teoriemi, ale spíše určitými metodologickými náhledy a přístupy ke světu; jde o specifické taktiky přístupu k objektu výzkumu, vyznačující se dekonstrukcí karteziánského dělení na objektivní svět a (inter)subjektivní zvláště významnou realitu. V podstatě se tedy jedná o epistemologii stávání se. V případě horských samot se samozřejmě můžeme ptát na konkrétní strategie adaptace na horské prostředí, které jistě provází racionální úvaha postavená na určitých diskurzivních rámcích a silách sociálních struktur konstituujících očekávání lidí. Můžeme však také s intencí Geertzova (2000) nasyceného popisu pozorovat nejjemnější detaily aktivity, kterou určitá diskurzivní reprezentace teprve uvádí v chod. Anderson a Harisson (2010) v tomto smyslu poukazují na to, že bychom měli rozlišovat dvě roviny lidského jednání – rovinu diskurzivní, která představuje ony intersubjektívni mapy významů a rovinu praktickou, která představuje kontextuálně ukotvené aktivity. Zmínění autoři se sociální konstruktivismus nesnaží diskvalifikovat, poukazují však na místa, ve kterých se dopouští zjednodušení, podle kterého *„akce není v tělech, návycích a praktikách jednotlivce nebo kolektivu (a ještě méně v jejich prostředí), ale spíše v myšlenkách a významech projektovaných a uváděných v chod skrze těla, návyky, praktiky a chování (a prostředí)“* (Anderson & Harisson, 2010, s. 5). Významy tak nemusíme hledat pouze v kulturních textech, které čekají na to, až je budeme v sociální praxi „číst“. Nerepresentativní teorie poukazuje na to, že velká část našich činností není pouze intencionální; nevyžaduje vědomou kontemplaci či plánování. Ať už jde o sezení, venčení psa, vaření, otevření dveří, řízení auta atd. Nejde o to, že by se tyto akce obešly bez určitého diskurzivního a kognitivního uchopení, ale spíše o to, že všechny získávají svůj význam také z pozadí, na kterém se odehrávají. Hlavním paradigmatickým programem tohoto myšlenkového kvasu je tedy snaha zachytit proud každodenního života, pohyb a performativní kvalitu činností, která sama v sobě obsahuje svou vlastní rovinu významu. Tento význam vzniká teprve tím, že je realizován právě skrze člověkem prováděné aktivity ve specifickém prostředí. Sociální jednání lidí pak připomíná spíše splétání copu ze dvou pramenů – reprezentativního (diskurzy) a nerepresentativního (aktivity), proto někteří autoři (Lorimer, 2005;

Barron, 2019; Carolan, 2008; Vannini, 2009) nehovoří ani tak o nereprezentativních¹² jako spíše o více-než-reprezentativních teoriích (dále jen VNRT).

2.3.2. Tělo, afekt, událost a affordance

Z hlediska analýzy je VNRT nástrojem, kterým lze zkoumat porozumění prostředí skrze tělesně prožitou událost. Nezkoumáme tedy pouze subjektivní porozumění prostoru skrze významové reprezentace, tedy to, co pro daného člověka pobyt na samotě znamená. Zkoumáme také události (events) skrze které se dostal s krajinou do kontaktu a mohl si utvořit tzv. ztělesněné vědění (srov. Carolan, 2008). Když se vrátíme k problematice vazby k místu, oprostujeme se od redukcionistického schématu, ve kterém lidé tvoří místa z prostoru tak, že v něm identifikují a ohraničí význam pomocí jazykových nálepek a kognitivních map. Člověk prostor nejen mentálně uchopuje, do prostoru se také skrze aktivity a činnosti zaplétá. Afekt a afektivita jsou pak podle Cadman (2009) základními schopnostmi těla být v kontaktu s prostředím, které obývá. Nejde tedy ani tak o niterné emocionální stavy, ale veřejné podoby prožitků určitého prostředí – rurální idyla či mýtická atmosféra hor jsou na jedné straně diskurzivními konstrukty, na straně druhé však poukazují na připravenost našich těl k určitému typu prožitku a zkušenosti. Když tedy mluvím o afektu, nemyslím tím osobní náhlé a intenzivní psychické stavy. V češtině jsou asi nejvhodnějšími ekvivalenty slova jako ovlivnitelnost, zasáhnutelnost či vzájemná působnost. Kanadský filosof a sociální teoretik Brian Massumi (2007) se snaží afekt zapojit do sociální teorie podobným způsobem. Jeho teoretický náhled je jedním z klíčových bodů tzv. obratu k afektu, k tělu a tělesnosti. Zopakujme, že afekt není vyjádřením determinant materiality našeho těla, naopak, je performativem, něčím, co umožňuje změnu a realizaci mnoha potencialit téhož. Afekt je pre-kognitivním prožitkem intenzity zkušenosti, která se těžce osvětluje jazykem. Odtud možná lépe pochopíme okřídlené tvrzení, že zkušenost je nesdělitelná. Dá se ovšem sdílet. A to i

¹² Samotný pojem nereprezentativní (non-representative v anglickém originále) totiž reprezentativitu více problematizuje; jako by byl projekt paradigmatu sociálního konstruktivismu v podstatě ve slepé uličce. Proto zavádí termín více-než-reprezentativní (more-than-representational v anglickém originále), který se snaží konstruktivismus spíše posílit tím, že doplní prázdná místa, do kterých analyticky nedosáhne.

v okamžiku, kdy o ní nějakým způsobem hovoříme a vkládáme ji do slov, vět a konečně i do určitých diskurzivních rámců, které potom zpětně působí na zkušenost jiných lidí.

Pro VNRT je klíčové znovu udobřit mysl a tělo. Možná není na první pohled jasné, o jaký spor se jedná. V západním myšlení je však už od dob Descarta mysl a tělo po rozvodu. Z myslí se stává na těle nezávislá proměnná, která je pravým zdrojem všeho řádu a významu, emancipovaná od vnějšího světa. Ten se naopak stává světem nahodilosti a významového nepořádku, který čeká na to, až mu mysl určitý symbolický řád vtiskne (Anderson & Harisson, 2010). VNRT se Descartův soud snaží zvrátit: *„když mluvíme o znalostech, porozumění a vnímání světa, nemůžeme rozvést mysl od těla. (...) Spíše, jak tvrdím, mysl je tělo; vědomí je tělesné; myšlení je smyslné. Stručně řečeno, naše chápání prostoru je více než reprezentativní. Je to žitý proces“* (Carolan, 2008, s. 408–409). Klíčové je tedy ukotvení myslí v těle – naše tělo nevnímáme jako nahodilé, anonymní; jako kus beztvaré hmoty formovaný pouze učením se hodnotám a normám. Tělo je pro nás totalitou bytí. Naše vědomí tedy nikdy nepřesahuje zkušenosti, které je nám umožněno prožít skrze tělo. Obrat k tělu a tělesnosti má své zastoupení také v antropologii. Zmínit můžeme například Thomase Csordase (srov. 1990; 1994), který dále rozvádí klasické koncepty jako techniky těla od Mause, habitus od Bourdieuho či ukotvení lidské zkušenosti v těle od Merleau-Pontyho. Csordasův program studia embodimentu, jakožto důležité analytické kategorie i předmětu výzkumu, můžeme označit jako jeden z mnoha příkladů variant VNRT. Jeho teorii (ani teoriím zmíněných antropologů) se dále nebudu věnovat, neboť tělesnost není předmětem mé práce, postoupím tedy blíže ke vztahu těla a prostoru: stejně jako nelze striktně oddělit mysl od těla, nelze oddělit tělo od prostoru – v prostoru jsme situováni skrze činnosti. Pro ilustraci uvádím příklad, který ve své argumentaci použila Carolan: *„naše chápání stromů je zabaleno do více než reprezentativních forem poznání, které vyvstávají skrze naše činnosti se všemi dřevěnými věcmi, jako jsou procházky v lese, lezení po stromech, pokládka dřevěných podlah a stavba dřevěných plotů“* (2008, s. 410). VNRT se proto obrací k takovým formám smyslového poznání, které mají určitou afektivní kvalitu – čich, hmat, chuť, pohyb, temporalita atd. Aplikace teorie VNRT ve výzkumu slouží ke

zkoumání interakce mezi fyzickým prostředím a naším porozuměním tomuto prostředí, které tvoří základní materiál pro integraci míst do identity člověka.

Před výzkumníky však stojí zásadní výzva: jak se vyrovnat s rozporem toho, že naše prožitky v prostředí jakožto tělesné vědomosti lze v interview zkoumat pouze skrze naraci, která automaticky předpokládá, že tvoříme reprezentace naší zkušenosti skrze jazyk? Carolan se s tím vyrovnává následovně: „*na stránkách výzkumné zprávy nemůžeme doslova pocítit, co respondenti skutečně prožili ve své žité zkušenosti. To však neznamená, že nemůžeme přinejmenším ochutnat jejich prožitý svět, prostřednictvím jejich slov*“ (2008, s. 412). Její odpověď je na první pohled úhybná a daný rozpor dále neproblematizuje. Na druhou stranu se v ní však skrývá možnost zmocnit participanty tím, že vezmeme jejich tělesné a emoční prožitky vážně. Mimo interview však antropologie disponuje také nástrojem zúčastněného pozorování, které se zdá být ideálním pro záznam zkušenosti “na vlastní kůži.” V případě zkoumání života na horské samotě je však využití takovéto techniky poněkud komplikované, vyžadovalo by větší časovou investici a navázání velmi důvěrného rapportu. K této problematice se později vrátím v reflexivní části mé práce.

V rámci mé analytické strategie budu v jedné části výkladu spojovat VNRT a biografický přístup. Pro ten je typické hledání tzv. epifanií – tedy významných životních okamžiků, které v perspektivě VNRT nepředstavují body na životní křivce, ale spíše soubor tranzitních, tedy přechodových aktivit. Zcela základní je pak zkoumat, „*jak předchozí životní zkušenosti a širší síly zprostředkovávají schopnosti těla afektovat a být afektováno*“ (Barron, 2019, s. 8) prostředím, ve kterém se nachází v současnosti. Pro uchopení vztahu člověka a prostoru budu také využívat koncept affordance, který poprvé zmiňuje americký psycholog James J. Gibson ve své knize *The Ecological Approach to Visual Perception* (2011). Samotný termín affordance je do češtiny těžce přeložitelný (uzpůsobení, prostorová nabídka, návodnost, prostorová názornost a podobně), v zásadě se však jedná o způsoby, jakými naše tělo intuitivně přistupuje k interakci s prostředím.¹³ Podle Halfacree a Rivery (2012) a

¹³ Jako klasický příklad využití konceptu affordance v designu prostředí se často uvádí dveře – na jedné straně mají umístěno madlo k táhnutí a na druhé plochu k tlačení. Jejich obsluha se tak obejde bez specifické jazykové a symbolické návodnosti.

Carolan (2008) představuje affordance společně s afektem klíčový prvek, který je paralelou významu v reprezentativních teoriích v otázce vztahu člověka a prostoru. Důležité je však zmínit, že affordance a afekt nejsou pouze automatismy našeho těla, ale podléhají určité socializaci do prostoru. Důraz je přitom kladen na přímou zkušenost a vytváření specifické formy vědění skrze bytí v prostoru, kterého se konkrétní afekty a affordance týkají. Biografický přístup je tedy skrze VNRT „*naladěn na nuance individuálních životních drah tím, že do popředí staví imaginativní potenciál prostoru, kterým je místo ožíváno, prožíváno a procházeno*“ (Barron, 2019, s. 11).

Na závěr znovu připomenu, že VNRT není hlavním analytickým nástrojem, ale spíše prostředkem teoretické triangulace (srov. Švaříček & Šed'ová, 2014, s. 202–206), který mi pomůže nahlížet na předmět mé práce z nového, teoreticky informovaného pohledu. Ještě, než přejdu k metodologické části práce, stručně shrnu hlavní body teoretického rámování, o které se následně opírám ve výsledcích výzkumu:

1) Společnost a prostor

V této kapitole jsem poukázal na některé možné znaky prostoru samot – ať už se jednalo o problematizaci jejich zasazení do konceptu rurality, využití deskriptivních definic a pojmů jako je odlehlý a komodifikovaný venkov, či o problematiku sociálních reprezentací a diskurzů (rurální idyla a deprivace), které lidem často slouží jako obecná opora při tvorbě narací o pobytu v prostorách hor a horských samot. Oblíbený termín „útěk z města“ jsem dekonstruoval pomocí reflexe diskurzu o kontraurbanizaci, s využitím biograficky ukotvených a časově relativních perspektiv, které migraci na venkov nechápou jako diskrétní aktivitu, ale v kontextu narace o této zkušenosti jako integrativní součást celku životní dráhy.

2) Člověk a prostor

V druhé kapitole jsem provedl kritickou reflexi prostoru jako determinanty lidského jednání. Vztah člověka a prostoru v rámci analýzy dat chápu jako vztah aktivní, založený na tvorbě různých specifických intersubjektivních místních

významů. Na příkladu domova jsem ukázal dvě možné pojetí dynamiky vztahu k prostoru – jako místa kořenů či projektů. Skrze problematiku vazby k místu jsem se dostal od substančního a fenomenologického chápání domova k procesuální a kritické perspektivě.

3) Více-než-reprezentativní teorie

V poslední kapitole jsem se odvážil za hranice diskurzu. Představil jsem základní principy přístupu nereprezentativní teorie a analýzy smyslu a významu bytí v prostoru skrze činnosti, tělesnost, afektivitu a affordance. Nezacházel jsem však příliš daleko, abych se od antropologie nedostal spíše k psychologii či environmentálním studiím. Mým záměrem bylo překonat karteziánský rozkol mezi tělem a myslí, stejně jako předpoklad, že by byla kultura jen derivátem materiálních podmínek specifického prostředí. Člověk vždy žije v určitých vztazích, a to jak se svým prostředím, tak s druhými lidmi – realita, ve které se nachází, je tedy vždy vyjednávaná, sociálně a materiálně konstruovaná, je více-než-reprezentativní. V rámci analýzy vztahu člověka k místu jeho rezidence tedy zohledňuji jako obecné diskurzivní narativy, tak individuální zkušenost s místem skrze prostorové affordance.

3. Metodologie

Cesty teoretickou krajinou již máme za sebou, mapu již držíme v rukou. Nyní je na čase provést řádnou přípravu vybavení a nástrojů a reflexi rizik a nástrah, které nás čekají v empirických končinách horských samot. V následujícím textu tedy představím základní postupy vzorkování, tvorby a analýzy dat stejně jako specifika mého výzkumu. Jako základní metodologický přístup budu užívat kvalitativní výzkumné paradigma. Záměrně užívám slovo paradigma – nešikovně definice kvalitativního výzkumu často pracují se slovy jako popsat, zjistit či odhalit smysl, význam a perspektivu zkoumaného subjektu; tedy samotných lidí. Socio-kulturní realita se pak jeví jako něco hotového, co netrpělivě čeká na triumfální příchod výzkumníka.

Situace je však daleko méně romantická – svět na naši vědeckou reprezentaci nečeká, je stále v pohybu; mění se nejen v čase, ale také s pozicí, ze které ho popisujeme. Síla kvalitativního výzkumu tedy tkví ve schopnosti jasně popsat naši výchozí pozici; náš úhel pohledu, skrze který pak teprve necháváme společnost, kulturu, smysl a význam promluvit v takové podobě, která je vedena snahou o porozumění. Kvalitativní výzkumník tak spíše, než neohroženého intelektuála připomíná vášnivého kutila (srov. Denzin & Lincoln, 2003, s. 6–9; Kauffman, 2010, s. 103–104). Jeho výzkumná aktivita se nesnaží kráčet po předem vyšlapané cestě (jak bychom mohli zjednodušeně charakterizovat rozdíl oproti hypoteticko-deduktivnímu paradigmatu), je naopak sérií pokusů a omylů, má cyklický charakter. Obraz toho, co zkoumá, nevzniká jako když se malíř snaží překreslit kontury krajiny. Připomíná spíše brikoláž, která vzniká poněkud plasticky; kvalitativní výzkumník se nebojí využít dat z nových zdrojů, nezdráhá se je organizovat novým způsobem, za použití svých vlastních metodologických vynálezů (srov. Denzin & Lincoln, 2003; Kauffman, 2010). Ačkoli takovýto postup práce může vypadat jako chaos, důležité je, že jsme přesně schopni popsat a revidovat podmínky a postupy, které vedly ke konečné podobě objektu uvnitř textů výzkumných zpráv. Kvalitativní výzkum je tedy sérií praktik jako je děláním rozhovorů, zaznamenávání náhlých nápadů, psaní popisných poznámek, focení fotografií, pohroužení se do introspekce, pohroužení se do získaných dat atd. Jejich výsledkem by neměl být popisný záznam socio-kulturní reality jedna ku jedné,

ani empatické pochopení lidského jednání. Cílovou metou kvalitativního výzkumníka by měla být kreativní interpretace, tedy užití induktivních analytických metod¹⁴, pomocí kterých jsme schopni zkoumanému objektu porozumět jednak v jeho nejjemnějších detailech, ale také v určitých horizontech a tvarech (srov. Denzin & Lincoln, 2003; Kauffman, 2010). Výsledky kvalitativního výzkumu tak nepředstavují vysvětlující schémata toho, “jak se věci mají”, ale spíše nástroje, které nám určité aspekty socio-kulturní reality umožňují vůbec spatřit.

3.1. Základní metodologický rámec

V této kapitole budu popisovat a odůvodňovat postup tvorby dat, pomocí zvoleného designu a technik. Na úvod bych měl snad pro úplnost uvést, že výzkum probíhal od října 2019 do února 2020. V horizontu těchto pěti měsíců jsem postupně získával teoretickou citlivost četbou literatury, seznamoval jsem se s terénem, hledal jsem vhodné participanty. Ačkoli jsem se snažil neotálet, se sběrem dat jsem mohl začít až na počátku ledna 2020. Cyklický charakter výzkumu mi umožnil dynamicky měnit a upravovat techniky a upřesnit některé výzkumné otázky. Výzkumný design jsem však nějak zásadně neměnil, spíše jsem si hledal vlastní cestu k jeho apropiaci ve světle postupného získávání nových dat z rozhovorů. Možným důsledkům a rizikům realizace výzkumu v kratším časovém horizontu se budu věnovat v kapitole věnované reflexivitě.

3.1.1. Výzkumný design

Volba výzkumného designu nebyla na počátku výzkumu tak jasná, jak se nyní může zdát. V teoretické části práce jsem naznačil, že jedním ze zvažovaných uchopení tématu byl výzkum specifik životního stylu na horské samotě. V rámci této perspektivy bych se nebál zvolit design zakotvené teorie v kombinaci s klasickou etnografií a pozorováním. Základním problémem, který bych však musel řešit, by byla nutnost důkladnější rekognoskace terénu a fakt, že bych se nejspíše dopustil určité

¹⁴ Samozřejmě můžeme při analýze dle cíle výzkumu používat i další metody interpretace jako analogii, komparaci a syntézu atd.

redukce tématu do příliš obecných kategorií. Takový postup by pak připomínal spíše deduktivní logiku – pomocí polostrukturovaných rozhovorů bych ověřoval spoustu svých hypotetických závěrů.¹⁵ Rozhodl jsem se tedy pro využití biografického designu, což bylo vlastně logickým vyústěním mé teoretické přípravy. Na druhou stranu však musím přihlédnout i ke kontextu vzniku tématu – již v úvodu jsem naznačil, že mým prvotním impulzem k výběru tématu byla četba knih od Aleše Palána (2018; 2019), ve kterých Palán de facto velmi poctivě aplikuje hlavní principy biografického přístupu ke zkoumání fenoménu života v samotě.

V základu biografického designu stojí zájem o zkoumání vertikální roviny lidského života (Švaříček & Šedřová, 2014, s. 126) – předpokládáme, že lidé v jeho průběhu prochází mnoha různými etapami, pozicemi, vztahy a místy, které se volně či intenzivně prolínají s námi zkoumaným fenoménem. Místo toho, abychom daný fenomén zkoumali sám o sobě, zaměřujeme se spíše na to, jak byl prožit skrze jedinečné osobní historie. Když už mluvím o prožité zkušenosti, rád bych se vrátil k myšlence z první kapitoly (cíl práce) – velkou chybou by bylo, kdybychom se domnívali, že náš život je sérií objektivně zaznamenávaných dat, které se řadí do pomyslné paměťové složky, kterou nosíme stále při sobě a jsme připraveni ji kdykoli komukoli ukázat, jako svědectví o tom, „jak to s námi vlastně bylo“. Život daleko více připomíná onu hlubinu, ve které jsme ponořeni. Na světě pak neexistuje místo, ze kterého bychom náš život mohli spatřit jako celek všeho, co jsme prožili. To ale vlastně není pravda. Jedním takovýmto místem je právě naše subjektivita. Tím však nechci říct, že si vyprávění o svém životě vymýšlíme. Na fakticitu prožitých událostí nemusíme rezignovat. Jen je třeba si uvědomit, že podoba našich vyprávění se bude lišit podle toho, kdy, kde, a hlavně komu vyprávíme (srov. Merrill & West, 2009).

Základy biografického přístupu spočívají v předpokladu intersubjektivního charakteru sociální reality – život má tendenci se nám z určité pozice jevit určitým způsobem. Základní motivací výzkumníka, který zvolil biografický design pro svůj výzkum, je snaha porozumět tomu, proč se danému člověku jeví život právě tím

¹⁵ Zmíněný postup by byl samozřejmě schůdný, pokud bych měl dostatek času se s tématem seznámit nejen teoreticky, ale také v terénu, formou návštěvy obecních úřadů, neformálních rozhovorů či pozorování na obecních akcích.

způsobem, kterým o něm vypráví. Biografický design tak pro antropologii představuje zvláštní metodologické zrcadlo jejích vlastních vnitřních pnutí – snaží se zohlednit holistickou a komplexní situaci partikulární lidské zkušenosti, na druhé straně však poukazuje na vzorce, tvary (gestalt) (srov. Merrill a West, 2009, s. 136) a pravidelnosti napříč různými skupinami lidí v kontextu s jejich zkušeností s námi zkoumanými fenomény. Denzin, s odkazem na Sartra, pak podobně navrhuje pojímat vztah jednotlivce a společnosti jako na tzv. „universal particular“ (2014, s. 20). Tím se snaží poukázat na fakt, že ačkoli jsou naše subjektivní pozice jedinečné, vždy jsou skrze ně artikulovány širší společenské a historické celky. Biografický design je úzce spojen s principy narativního přístupu, jehož specifikům se budu věnovat v následující podkapitole.

V biografickém designu spatřuji (například oproti mnohem více návodnější zakotvené teorie) také určitou míru výzkumnické svobody, což s sebou ovšem přináší trochu jiné nároky a rizika. Jeho apropiaci pro můj výzkum jsem komplexním způsobem popsal již v teoretické práci (zejména ve druhé kapitole). Znovu tedy připomínám, že mnou zvolený přístup se týkal především vyprávění o konkrétním aspektu života (srov. Wertz, 2011, s. 224) – o procesu přestěhování do prostoru horské samoty. Šíře vyprávění se u každého vypravěče měnila – někteří se rozhodli svá vyprávění strukturovat více chronologicky, jiní mluvili v postupně se rozvíjejících cyklech, další se zase na delší dobu zdrželi u některého z klíčových okamžiků svého života. U starousedlíků šíře vyprávění samozřejmě zahrnovala celý jejich život¹⁶ a má pozornost se zaměřovala spíše na to, proč z jejich perspektivy v místě samoty setrvali celý svůj život.

3.1.2. Výzkumná technika

Ještě před zahájením tvorby dat formou rozhovorů, jsem se snažil na setkání s lidmi ze samot připravit. Sledoval jsem dokumentární tvorbu české televize z cyklu

¹⁶ Problematice zařazení starousedlíků do vzorku se věnuji v části o vzorkování.

Náš venkov, četl blogy a již zmiňované knihy od Aleše Palána. Pro reflexi dostupných zjištění o daném tématu jsem využil diplomovou práci Jany Šašinkové – *Život v krajině* (2013), která se zabývala fenomenologickou interpretací životní zkušenosti pobytu na samotách v případech rodin s dětmi. Začal jsem si tedy psát memo poznámky, shromažďoval jsem své hypotetické nápady. Vpracoval jsem sadu možných otázek a okruhů témat, na které bych se mohl ptát. Když jsem pak před prvním rozhovorem držel vytištěné otázky v ruce a četl si je, uvědomil jsem si, že bych pomocí nich v podstatě pouze kopíroval postup zakotvené teorie, který by byl úhledně zabalen do biografické chronologie. Rozhodl jsem se tedy postupovat spíše s využitím technik narativního rozhovoru.

Narativní rozhovor představuje techniku tvorby dat, při které role výzkumníka spočívá ve vytvoření bezpečné, kreativní a intimní situace. Vypravěč je výzkumníkem podněcován a stimulován k otevřenému vyprávění o jeho životním příběhu. Nejedná se však o bezbřehou naraci, ve které se neustále přebíhá od tématu k tématu. V úvodu rozhovoru je participant důsledně seznámen s předmětem a účelem výzkumu. Následně výzkumník pokládá základní otázky, které vyprávění směřují směrem k naplnění cíle výzkumu. Během rozhovoru výzkumník používá techniky stimulace vyprávění, jako je doptávání se, zrcadlení, přeuvyprávění již řečeného nebo pouhé aktivní naslouchání doprovázené nonverbální komunikací – gesty, kýváním hlavy, vyjádřením zaujetí atd. (srov. Kauffman, 2010). Některá vyprávění jsou více souvislá, jiná se neobejdou bez nutnosti pokládat větší množství stimulujících otázek. Narativní rozhovor z pravidla obsahuje dvě fáze – v první vypravěč volně hovoří o svém životě, ve druhé se výzkumník doptává na detaily, nejasnosti a dosud nevyřčené důležité informace (srov. Merrill & West, 2009).

Při vedení rozhovorů jsem postupoval podle následujících základních principů narativního přístupu:

- Příběhy, které lidé vyprávějí, představují jejich vlastní porozumění prožitému životu – pomocí příběhů spojují jinak nespojité kousky prchavé zkušenosti, vytváří určitou strukturu tím, jak vybírají, co a jakým způsobem řeknou (srov. Merrill & West, 2009; Cortazzi, 2014; Atkinson, 2012).

- Vyprávěné příběhy nejsou zrcadla objektivní reality – naopak představují jedinečné konstrukce, které vznikají v konkrétním kontextu, pro konkrétního posluchače, v rámci konkrétního účelu s cílem vytvořit spíše obraz než kopii vlastní identity (srov. Merrill & West, 2009; Cortazzi, 2014; Atkinson, 2012).
- Narativní přístup k vyprávěným příběhům využívá holistickou perspektivu, která vychází ze základních postupů hermeneutické tradice v sociálních vědách: „V lidském životě nejsou významné části samy o sobě, ale to, jak jsou tyto části integrovány, aby vytvořily celek – což představuje význam“ (Merrill & West, 2009, s. 226).
- Ačkoli jsou vyprávění tvořena z pozice subjektivity vypravěče, odkazují k širším historickým a socio-kulturním procesům. Zaznívá v nich tedy řada různých hlasů a diskurzů (srov. Wertz, 2011, s. 227; Dudová, 2011). Stejně bychom měli přistupovat k subjektivitě vypravěče – jeho identita není vyjádřením esenciální a neměnné podstaty, ale mnohvrstevnatým kaleidoskopem různých rozporů, zdůraznění, zamlčení, intenzit atd. (srov. Kauffman, 2010; Swann & Bosson, 2010).

S pojmem životní dráha ve svém výzkumu pracuji jako s analogií pojmů životní zkušenost či životní příběh (srov. Dudová, 2011; Atkinson, 2012). V rámci analýzy dat ho používám spíše jako nástroj než jako předmět zkoumání. Zdůrazňuji tedy, že mi jde především o interpretaci vztahů mezi určitou životní etapou a podobou rezidence v prostoru samot, nikoli o životní příběh sám o sobě. Pro lepší pochopení mé práce s nástrojem životní dráhy uvádím metaforu matematických operací, která představuje můj osobní přístup k interpretaci dat:

Antropologická derivace

Pomocí pěti základních bodů analýzy (osoby, prostředí, problémy, akce, řešení a výsledky) a tří dimenzí vyprávění (interakce mezi osobami, časová kontinuita dějů a jednání a situování pozice narátora) budu rekonstruovat holistický pohled na životní dráhu participantů (Cresswell, 2007, s. 158). Tento postup označuji jako antropologickou derivaci, která nám říká, s jakou dynamikou se mění život jedince v určitém bodě jeho vyprávění. Principem antropologické derivace tedy není pouhá

deskripce určité životní situace. Podobně jako matematická analýza, tak i tento přístup se snaží odhalit souvztažnost jednotlivé události s celkem a průběhem dalších životních událostí.

Antropologická integrace

Křivku životní dráhy můžeme také integrovat skrze interpretaci témat, které se vyskytují napříč všemi rozhovory. Tato témata vypovídají o místě participanta v soc. struktuře, o vztazích vůči dalším aktérům a prostředím. V rámci analýzy dat uvádím jednotlivá témata formou tzv. Archetypů, které představují různé soupeřící perspektivy a hlasy zaznívající v průběhu rozhovoru. Cílem tohoto postupu není pouhá kategorizace dat, ale konceptuální interpretace, založená na hledání opakujících se výroků a rozporuplných míst, která nejsou na úrovni vyprávění participanta explicitně patrná (srov. Kaufmann, 2010 s. 87-117).

3.1.3. Postup tvorby dat

V rámci výzkumu jsem provedl celkem osm rozhovorů s dvanácti participanty v časovém rozmezí leden až únor 2020. Čtyři rozhovory byly párové a čtyři individuální. Kontaktování všech participantů proběhlo formou osobní schůzky u nich doma, kdy jsem při rekognoskaci terénu v listopadu¹⁷ 2019 zjišťoval proveditelnost výzkumu. Zhruba ve čtvrt hodině jsem vysvětlil, co je mým záměrem, vzal si kontakt a rovněž jsem se snažil sdělit i něco o sobě, abych navázal určitou míru rapportu. Někteří se již ve dveřích na zápraží spontánně pouštěli do vyprávění různých kusých příběhů. Mimo osobní schůzky jsem kontaktoval dva participanty skrze email. Jeden po diskuzi a zvážení svou účast z osobních důvodů odmítl, druhý mi bohužel odpověděl v době, kdy jsem již nebyl časově schopen případná data zpracovat. V rámci triangulace dat jsem se rovněž snažil kontaktovat starosty obcí, ve kterých byl výzkum prováděn. Ti na mé emaily neodpovídali. Náhodou jsem však jeden den na obecním úřadě zastihl kulturní referentku, která shodou okolností bydlela také na jedné z místních samot a sama mi nabídla, že se mnou ihned rozhovor provede. Tento

¹⁷ Pouze poslední rozhovor byl domluven až v únoru 2020.

rozhovor jsem se nakonec rozhodl nepoužít, protože se v něm odráželo jisté napětí prostředí obecního úřadu, ve kterém jsme se zrovna nacházeli. Odpovědi byly příliš kusé a postrádaly větší hloubku.

Rozhovory trvaly různě dlouho, většina okolo dvou hodin, některé byly ovšem pouze hodinové, jiné zas naopak delší, tři hodinové. Všechny rozhovory se konaly přímo v domácnostech participantů, což se ukázalo jako důležitý prvek – participantů se cítili bezpečně, byli uvolněnější, a jejich časové možnosti byli flexibilnější. Další výhodou rozhovoru v domácím prostředí byla možnost přímého pozorování prostoru domu, jeho vybavení, strukturovanosti a okolí. Někteří z participantů mě dokonce svým domem provedli. Na prohlídce jsem však netrval, tuto možnost jsem nechal na dobrovolnosti participantů, abych zachoval jejich soukromí.

Před začátkem rozhovoru jsem participantům podrobně vysvětlil předmět a cíl mé práce a zodpověděl jejich případné dotazy. Poté jsme společně podepsali informovaný souhlas, který je přílohou této práce (viz. příloha č. 1) a obsahuje všechny náležitosti seznámení s etickými principy a právy participanta a výzkumníka. Rozhovor byl nahráván na mobilní zařízení. V úvodu jsem se snažil být oním kreativním kutilem – participantům jsem představil knihy Aleše Palána (2018; 2019), společně jsme se jimi prolistovali a vysvětlili si rozdíl mezi Palánovým a mým předmětem zájmu. Jak sám Palán v úvodu své knihy *Jako v nebi*, jenže jinak píše: *„Koho vlastně hledáš, ptali se mě a já složitě vysvětloval, že mi nestačí člověk, který žije na samotě, ale představuju si, že bude zároveň invenční a jedinečný, třeba trochu podivín, ale není to podmínkou. Někdo, kdo mě prostě posadí na zadek, zkoušel jsem to vysvětlovat, až jsem přišel na ještě radikálnější formulaci. Hledám někoho, o kom bych vůbec nepředpokládal, že může existovat“* (2019, s. 23–24). V žádném případě nechci Palánův přístup kritizovat, naopak, je invenční, drží se publicistického záměru, jde do hloubky, a i když se v jeho otázkách objevují určité diskurzivní stereotypy, snaží se s nimi aktivně polemizovat. Můj přístup byl však diametrálně opačný: nehledal jsem extrémní případy, ale normálnost,¹⁸ tady případy typické.

¹⁸ Vycházím zde z výpovědí participantů, nikoli z teoretické konceptualizace normativity.

Má první otázka tedy zněla asi takto (v různých variacích): *Představte si, že spolu píšeme knihu o životě tady na samotě. Kdybychom se tedy vžili do té role vypravěčů, jak bychom to pojali? Co by mohla být tak první kapitola? Zajímá mě všechno, hlavně tedy co se dá vyprávět o tom přesunu tady na samotu. Co vás k tomu vedlo, co jste prožívali, jaké fáze to mělo, co všechno k tomu patřilo?* Mohlo by se zdát, že jsem participanta zasypal salvou otázek mířících do různých směrů. V kontextu zmíněného úvodu tomu tak nebylo. Participantů potřebovali k výběru různé odrazové můstky. Zároveň jsem nechal na nich, kudy se ve vyprávění vydají; na další otázky jsem se případně doptal později. Zhruba v půlce rozhovoru, až došli ke konci svého vyprávění, jsem jim dal do rukou seznam barevně vyznačených otázek, které jsem průběžně obměňoval po každém rozhovoru, jejich jádro však bylo zhruba stejné – mimo prožitou zkušenost jsem se v rámci triangulace dat zajímal také o jejich současný pohled na společnost a prostředí, ve kterém žijí. Na většinu připravených otázek přitom participantů odpovídali spontánně během vyprávění. Účelem využití připravených otázek tedy bylo vyvolat odpovědi méně popisné a více evaluačně a interpretačně zaměřené (srov. Merrill & West, 2009). Někteří participantů se mnou pokračovali v neformálním rozhovoru i po vypnutí diktafonu, někteří mě doprovodili k autu a cestou mi dále vyprávěli o okolí; poznámky z těchto chvil jsem si posléze zaznamenal do svého zápisníku.

Klasický terénní deník jsem si nevedl, měl jsem u sebe ovšem neustále zmíněný zápisník, kde jsem si vedl spíše formální evidenci výzkumu s kontakty, daty mých návštěv, plány atd. Zvlášť jsem si pak vedl memo poznámky (Švaříček & Šedová, 2014) jednak v elektronické podobě, kde jsem zapisoval všechny mé nápady, vznikající hypotézy a koncepty (srov. Kauffman, 2010) a dále pak ve formě různých vizualizací, skic a myšlenkových map na listech papíru.

V dalších dnech po pořízení nahrávek rozhovorů jsem ihned započal s jejich přepisem. V přepisech jsem upravoval slovosled, vynechával jsem historky a popisy, které nesouvisely s tématem práce. Nářeční výrazy a specifika vyjadřování participantů jsem ovšem nějak neupravoval, data by ztratila rovinu vypovídající o stylu a formě vyprávění. Samotný přepis dat jsem považoval za první fázi jejich analýzy. Vznikající nápady jsem si zaznamenával do memo poznámek. Další fáze

analýzy dat popíšu později. S přihlédnutím k dialogickému charakteru narativního výzkumu (srov. Atkinson, 2012) je tedy nutná výsledná data obsažená v rozhovorech považovat za výpovědi vzniklé jednak pro mé ucho, jakožto výzkumníka, ale také pro ucho samotného vypravěče, který se sám snažil skrze vyprávění provádět vlastní osobní bádání nad svým životem.

3.2. Výzkumný terén a vzorkování

V této kapitole budu popisovat výběrový postup, jeho odůvodnění a charakteristiku výsledného vzorku participantů. Rovněž se zde již poprvé odvážím vstoupit do empirické krajiny a to tak, že čtenáři přiblížím studovaný terén a problematiku a postup realizace výzkumu v jeho prostředí.

3.2.1. Výběrový postup

Charakter vzorkování podléhal cyklické povaze kvalitativního výzkumu – to tedy znamená, že k výběru participantů nedošlo v jednom jediném kroku, ale výsledný vzorek vznikl s ohledem na revizi získaných dat na principu jejich teoretické saturace (Merrill & West, 2009, s. 244). Prvním krokem konstrukce vzorku byla volba lokality. S ohledem na zachování anonymity mých participantů zde nebudu uvádět konkrétní informace, které by mohly vést k narušení jejich soukromí a k porušení principů důvěrnosti. Pro základní orientaci uvedu pouze to, že se jedná o horskou lokalitu v Moravskoslezském kraji. Zvolená lokalita byla identifikována jako lokalita horské samoty v mediálních textech České televize, které zde také dále nebudu pro zachování anonymity uvádět, nicméně je důležité zmínit, že do lokality mě dovedly právě tyto texty. Obec, na jejímž katastrálním území se lokalita samot nachází, zde budu pro zjednodušení označovat pod pseudonymem Vranná. Postup vzorkování byl založen na rekognoskaci terénu ve Vranné v listopadu 2019. Obešel jsem místní úřady, poštu, obchod, zemědělské družstvo a vyptával jsem se na tipy a kontakty na občany, kteří zde podle místních žijí na samotách.

Základním kritériem stavby vzorku byla faktická identifikace s prostorem samoty, a to jak u samotných participantů (přiznaná identita), tak v rámci jejich

sousedů z intravilánu Vrané (připsaná identita). Při dalším postupu vzorkování jsem vycházel z rešerše literatury k tématu – klíčovým byl již zmíněný fakt, že v prostorách odlehleho venkova pravděpodobně můžeme očekávat heterogenní socio-ekonomické charakteristiky obyvatel. Místo volby několika málo případů, ke kterým bych se opakovaně vracel, anebo volby konkrétní skupiny obyvatel, jako jsou např. starousedlíci, jsem tedy volil případy s ohledem na co možná největší postihnutí pestrosti vzorku. Pokud by objektem výzkumu byli pouze starousedlíci, nejspíše bych nevolil metodu životního příběhu, ale metodu orální historie (srov. Atkinson, 2012). V rámci konstrukce vzorku došlo ke kombinaci několika výběrových postupů: oportunistického, teoretického a techniky sněhové koule (srov. Merrill a West, 2009, s. 107–109). Nejvíce zastoupeným postupem byla kombinace oportunistického a teoretického vzorkování s následujícím odůvodněním:

V září 2019 jsem se ocitl v situaci, kdy jsem musel od základu vymýšlet nové výzkumné téma, protože mé původní téma se ukázalo jako neproveditelné. Než jsem prošel všemi formálními náležitostmi změny tématu, k provedení výzkumu mi zbývaly pouze čtyři měsíce. S ohledem na fakt, že jsem do lokality musel cestovat v zimě, kdy nebyly podmínky dostupnosti v horských samotách zrovna ideální, a především s ohledem na fakt, že samotný prostor samot a lidé v nich nejsou tak snadno dohledatelnými a jejich lokalizace, kontaktování a domluvení termínu rozhovoru vyžaduje velkou časovou investici, bylo logické strukturovat vzorek kolem jedné lokality (skládající se ze čtyř Palouků)¹⁹, ve které došlo k získání kontaktu na všechny její trvalé rezidenty. Výsledný vzorek je tedy jednak heterogenní – jsou v něm zastoupeni rezidenti samot s různými životními příběhy a za druhé také homogenní – rezidenti samot bydlí ve velmi podobném prostředí, což ve výsledku umožnilo analýzu a komparaci rozdílných definic situace dané lokality. Výsledná data tedy musíme vnímat jako výpověď o životě v rámci jednoho typu prostorové lokality samot.²⁰ Po rekognoscaci terénu byla zvažována kombinace biografické metody s designem případové studie. Rozhodl jsem se však zůstat pouze u biografii, a to z důvodů již

¹⁹ Termín Palouk definuji v podkapitole Charakteristika terénu.

²⁰ Hypoteticky lze předpokládat, že se dané výpovědi o životě na samotě budou lišit dle zvoleného prostředí – např. samoty v nížinách mimo intravilán vesnic, samoty jako horské osady či samoty ve vysokohorském terénu atd.

zmíněných – na místních úřadech byli starostové těžko k zastížení, v obci se zrovna nekonaly žádné akce, a když jsem kontaktoval některé místní autority, na které jsem dostal tip, jejich reakce na můj výzkum byla velmi ofenzivní. Později jsem v rozhovorech odhalil podstatu těchto reakcí – mezi místními zemědělci z družstva a soukromými podnikateli panuje určité napětí²¹ v otázce využívání horské zemědělské půdy. K využití postupů případové studie v rámci prováděného výzkumu tedy vzhledem ke stanovenému cíli práce nedošlo. Tato cesta budiž podnětem k možnému budoucímu výzkumu v otázce rozšiřování porozumění vztahů v prostorách horských samot a obcí.

3.2.2. Charakteristika vzorku

V rámci osmi rozhovorů bylo zapojeno celkem 7 mužů a 5 žen (tři individuální rozhovory byly s muži a jeden se ženou), v párových rozhovorech většinou více mluvili muži, až na jeden rozhovor, ve kterém mluvili oba partneři zhruba stejně dlouho. Ženy byly v rozhovorech méně zapojeny zejména proto, že se v době jejich konání musely věnovat malým dětem anebo dorazily později, když už rozhovor probíhal. Při domlouvání schůzky jsem sám participanty vyzýval k tomu, aby se rozhovorů pokud možno zúčastnili i jejich partneři a partnerky. Výsledné vyprávění tak získávalo zajímavou dynamiku – partneři se doplňovali anebo přecházeli do pozice vyjednávání toho „jak to vlastně bylo“. Realizace rozhovoru s partnery také pomohla ke snížení míry asymetrie mezi výzkumníkem a vypravěčem. Zapojení žen bylo klíčové, nabízelo možnost zkoumat fungování domácnosti na samotě více komplexně; jejich hlas zviditelnil hlavně aspekty fungování rodiny v rámci různých fází rodinného cyklu. V diskuzi mezi partnery se také daleko více objevovaly aspekty rodinné dělby práce.

Charakterizovat vzorek podle zjednodušeného dělení na starousedlíky a tzv. „náplavy“ (jak o sobě někteří participanti sami hovořili), je komplikované: není jasné, na kolik se jedná o podstatnou charakteristiku rozdílných vazeb na místo samoty, a

²¹ Jedním z faktorů tohoto napětí jsou nově vznikající rozdílné definice vhodných způsobů využití půdy mezi generací, která v místě vyrůstala a zakládala zde tehdejší JZD a generací potomků místních obyvatel (a dalších, kteří se zde přistěhovali), kteří se do lokality rozhodli vrátit poté, co žili v množství jiných lokalit. S sebou si přinesli řadu zkušeností a jiných náhledů nejen na zemědělství, ale i na společnost a celkový způsob života.

tedy vhodné vzorkovací kritérium. Dle Cohenovy teorie etnicity (srov. 2016, s. 125) jde spíše o diskurzivní kategorie zpolitizovaného „boje“ o prostor rezidence, boje o ty „pravé“ způsoby života v lokalitě a ovlivňování její podoby. Starousedlíci v mém vzorku představují spíše tzv. negativní případ (srov. Kauffman, 2010), který neodpovídal mému základnímu modelu: primárním objektem výzkumu byli lidé, kteří se na samotu přistěhovali s tím, že před tím pobývali v jiné lokalitě.²² V následující tabulce tedy uvádím přehled participantů podle následujících kritérií: věk participantů, věk jejich dětí (fáze rodinného cyklu), délka rezidence v lokalitě, místo práce a typ výchozí lokality:

Pseudonym	IVETA a MICHAL	EVA a DAN	KLÁRA a SEBASTIÁN	ŠTĚPÁN	KAMIL	EMIL a ANNA	ZOYA	LEOPOLD
Věk participantů	35	40	45	50	65	65	70	75
Věk dětí participantů	2 (výchova)	4 (výchova)	11 (puberta)	15 (puberta)	35 (návštěvy)	35 (návštěvy, v zahraničí)	35 (v zahraničí)	(bez dětí)
Výchozí místo rezidence	Venkov -> Město -> Venkov	Lokální venkov / Město	Město	Město	Město X venkov	Lokální venkov	Město X venkov	Lokální venkov
Délka rezidence na samotě	3	15	15	8	13	58 (starousedlík)	20	30 (starousedlík)
Místo práce	V lokalitě	Dojezd na venkov	Z domu/ v lokalitě	Město	Důchod (město/venkov)	Důchod (v lokalitě)	Důchod + z domu	Důchod (v lokalitě)

²² Dalším takovým negativním případem jsou lidé, kteří se museli z prostoru samot buď z vlastní vůle a nebo v rámci nějakých externích faktorů, odstěhovat do měst. V rámci metody sněhové koule jsem dostal tipy na některé tyto případy, dokonce jsem navštívil katastrální úřad, kde jsem se domlouval s matrikou, že by mi zpřístupnili informace o tom, kde bych takovéto občany našel. Po realizaci prvních rozhovorů jsem se ovšem rozhodl zůstat u negativního případu starousedlíků, aby se výzkum nerozšířil další nečekanou cestou.

Fáze rodinného cyklu byla důležitou kategorií variability vzorku, neboť participanti jak svou nynější, tak předchozí definici situace vazby k místu samoty legitimizovali právě skrze zodpovědnost vůči svým dětem. Výchozí místo rezidence představovalo velké množství permutací – někteří partneři pocházeli oba z města, u jiných dvojic pocházel z města pouze jeden. Někteří v průběhu života vystřídali bydlení jak na venkově, tak ve městě, jiní sice vyrůstali na venkově, ale většinu života strávili ve světových metropolích jako je New York či Mnichov. Délka rezidence v prostoru samoty byla rovněž důležitým kritériem, na jehož základě jsem mohl posoudit výpovědi participantů ve vztahu k různým fázím jejich „uživatelské zkušenosti“ s prostorem samot. Podobně důležité bylo posouzení faktoru místa práce; specifikaci dimenzí tohoto (a dalších) vlivu se budu věnovat v analytické části práce. Již zde však musím prozradit, že se mi nepodařilo udělat rozhovor s rezidenty, kteří v místě samoty provozují buď farmu s horským chovem ovcí anebo hospodu. Kategorii podnikání v místě samoty tak zastupuje alespoň jeden z participantů. Nutno však podotknout, že ačkoli v tabulce uvádím pouze situaci v době konání rozhovorů (ať už se to týká kteréhokoli ze zmíněných faktorů), v analytické části práce budu rovněž zohledňovat dynamiku vyprávění o situaci v minulosti a projekcích do budoucnosti.

Vzhledem k tomu, že cílem práce bylo porozumět fenoménu rezidence na horské samotě z různých perspektiv, bylo nutno rozhodnout mezi zapojením extrémních a typických příkladů. U méně prozkoumaných témat je volba extrémních případů vhodná k vytýčení hranic daného tématu – podobně jako ve svém výběru postupoval Palán (2019). Člověk ze samoty přece musí být něčím odlišný, a to radikálně – bydlí v polorozpadlém domě, studuje konspirační teorie, nenávidí městský způsob života, pořádá neo-šamanské seance, žije bez elektřiny a vody, pěstuje si sám své vlastní potraviny, nechodí k doktorovi, mluví s lesními duchy atd. Zmíněné charakteristiky by však více vypovídaly o tématu alternativního životního stylu (srov. Kubátová, 2010), proto jsem v rámci vzorkování přistoupil k volbě tzv. typických případů. Zvolený vzorek participantů tedy žije na první pohled obyčejnými životy – mají děti, posílají je do škol, chodí nakupovat do měst, chodí do zaměstnání, chodí po úřadech, jezdí na dovolené, řeší jak finanční problémy, tak kalkulace

s investicemi atd. To, co se skrývá pod slupkou této normálnosti, budiž čtenáři překvapením do analytické části této práce.

3.2.3. Charakteristika terénu

Výzkum byl proveden v rámci katastrálního území obce Vranná, pouze jeden z rozhovorů byl proveden s participanty ze sousední obce Stará Hora. Obě obce mají každá mezi 300 až 500 obyvateli, nachází se v nich kostel, škola, obecní úřad, hospody, pošta a obchody s potravinami. V těsné blízkosti obcí jsou situovány lyžařská střediska, horské hotely a další zázemí pro turistiku a rekreaci. Podle dat z map ČSU (2009, s. 15) a Pospěcha (2014, s. 73) lze území obcí Vranná a Stará Hora charakterizovat jako odlehlý venkov. Dojezdovost (automobilem) do krajského města se pohybuje okolo čtyřiceti minut, do okresního města třicet minut a do nejbližšího města okolo dvaceti minut. Přímá autobusová linka do okresního města (50 minut) zde jezdí zhruba čtyřikrát za den, do nejbližšího města (30 minut) je to zhruba desetkrát za den.

Lokality samot se nachází v extravilánu obcí a mají statut osad (Linhart, Petrušek, Vodáková & Maříková, 1996, s. 699). Důležitější je však zmínit, že termín osada není užíván samotnými obyvateli. Ti používají historicky specifický termín, který se váže přímo k dané lokalitě – místní osady tvořily nejen sídelní strukturu, ale především jakousi velmi širokou mentální mapu obyvatel horského prostoru. Dodnes tak používají termín „Palouky“ (v zájmu anonymizace zde uvádím pseudonym). Obce Vranná a Stará Hora sice mají své centrum, v rámci velkého katastrálního rozsahu je však jejich zástavba distribuována na území Palouků, jejichž množství se pohybuje až ke stovce. Každý Palouk má svou specifickou „místní biografii“, jeho příběh, ale dost často také jméno, nese otisk těch, kdo jej obývali. Mnoho Palouků mělo často velmi specifické funkční využití – od horských pastvin, přes hájenky, ozdravovny, školy, modlitebny, občerstvovny, lovecké zámečky, hamry po tesařské dílny. Mnohé z budov na Paloucích si tak dodnes zachovaly původní funkční architekturu. V dnešní době jsou budovy na Paloucích využívány spíše k ryze sídelní či rekreační funkci. Z hlediska zastavění prostoru obcí Vranná a Stará hora můžeme pozorovat kontrast

mezi starými budovami centralisticky smýšlejícího zemědělského družstva a novými zrekonstruovanými objekty horských chalup, hotelů a farem rozdrobených soukromníků. Mediální texty, které se lokalitami Palouků zabývají, se zaměřují především na žánr, který bychom mohli označit jako „tradicionalistický žal²³“ – příběhy jsou vyprávěny především ústy starousedlíků, jejichž život byl orientován hlavně na zemědělské využití prostoru hor.

Zmíněný žal se však zároveň snoubí s určitou dávkou horské mystiky. Podobně jako Gibas (2008) můžeme naši pozornost k prostoru horských samot obrátit směrem „duchařského obratu“ – minulost funkčního a komunitního užívání Palouků je nenávratně pryč, přesto je jako duch v jejich prostoru patrný dodnes. Každý, kdo zabloudí mimo turistická střediska a vyšlapané značené cesty, ocitne se v prostoru jakéhosi bezčasí. Identita místa horských samot na Paloucích již není jasně odvoditelná z kronik a ústního vyprávění, stejně tak pro ni neexistuje žádný nový předpis, snad kromě zmíněné funkce nejednoznačnosti a zrcadlení ve formě heterotopie. Identita Palouků se jak místním, tak těm, co jen procházejí, zdá být spíše úkolem, pro který dnes existuje mozaika různých řešení.

Navštívené Palouky byly situovány v průměrné nadmořské výšce 700 m. n. m. a nacházely se na nich jedna až tři trvale obydlené budovy s různou formou dalšího zázemí (kůlny, stáje, ohrady, dřevníky, zahrady, pole, paseky, lesní obory, hospodářské stavení atd.). Oploceny byly pouze dva z osmi navštívených domů, jejich stav byl různý – od sto let starých dřevěnic, které neprošly žádnou stavební úpravou, přes zrekonstruované břizolitové domy až po nové horské sruby. Asfaltová cesta vedla ke všem domům (viz. Příloha č. 13), s tím, že k některým z nich bylo nutno překonat ještě navíc úsek nezpevněné lesní cesty. Tím ovšem dostupnost končila – obecní úřad dle slov participantů nemá povinnost odhrnovat sněh až k domu každé samoty, místní jsou však s traktoristy, kteří odhrnování provádí, domluveni, že jim cestu odhrnou vždy co to jen půjde. Pozemky domů spadají pod nařízení CHKO a Biskupských Lesů – k vjezdu do těchto oblastí je třeba speciálního povolení. Pokud se

²³ Např. Eriksen (2007, s. 49) metaforizuje tradicionalismus jako trojského koně: jde o ideologii využívající tradice k modernistickým ambicím – čím vypadá prosazovaná tradice starší, tím větší touha po politické moci, vzdělání, penězích, individualitě atd.

člověk rozhodne využít vlastních pěších sil, cesta na nejbližší zastávku autobusu trvá od 30 minut po jednu hodinu v závislosti na ročním období a směru cesty – do kopce se člověk více zapotí.

Na rozhovory jsem se vždy dopravoval autem, a tak jsem měl možnost místí zimní podmínky okusit na vlastní kůži. Samozřejmostí bylo nasazování sněhových řetězů i v době, kdy v nížinách téměř žádný sníh nebyl. Při cestě k jednomu z participantů jsem dokonce málem nezvládl auto ubrzdit na zrádném náledí. Přímo k domům participantů se dojet nedalo (ať už kvůli zákazu vjezdu či malého výkonu mého vozu). Musel jsem si tedy šlápnout do kopce – i při opakovaných návštěvách jedné lokality mě vždy překvapil kontrast toho, jak snadně vypadala cesta na mapě a jak těžké ji bylo zdolat v realitě, obzvláště, pokud jsem měl rozhovor domluven na určitém hodině. Mnohdy jsem se zpozdil i o celých 45 minut. Co se ostatních charakteristik týče – Palouky byly vždy obklopeny hustým lesním porostem, protkaným řadou menších potůčků, říček, tůňek, studánek, rašelinišť, bažin a kanálů na splavování dřeva (viz. Příloha č. 14).

3.3. Reflexivita

Výzkumné zprávy většinou téma reflexivity kvůli přehlednosti koncentrují do jedné ucelené kapitoly. Takto budu postupovat i já. Reflexivní linka by se však měla prolínat taktéž celým textem práce. S tím souvisí problematika volby jazyka (srov. Tošner, 2008), pomocí kterého píšeme nejen praktickou, ale i teoretickou a metodologickou část práce. Osobně své práce píšu vždy z první osoby jednotného čísla (případně množného v případě, kdy se sám snažím zařadit do množiny publika, na které apeluji formulacemi jako „měli bychom, podívejme se, prozkoumali jsme“ atd.). Pokud to jen bylo možné, zpřítomňoval jsem v textu vždy vlastní perspektivu a stanovisko – jakkoli se teoretické konstrukty tváří neutrálně, vždy jsou především odrazem osobního postoje a vztahu výzkumníka ke světu.

V rámci mého studia jsem měl možnost detailně se seznámit s principy a náhledy pocházejícími zejména z dílny paradigmatu sociálního konstruktivismu. Sám si pamatuji na pocity nahlédnutí za oponu světa po přečtení díla Bergera a Luckmanna

(1999) v prvních ročnících studia. Ačkoli jsem si vědom obecné hodnoty teoretického poznání, osobně jsem začal být vůči teoriím, jako je právě sociální konstruktivismus daleko více obezřetný, ne-li skeptický. Tento postoj nespočívá v jejich zamítnutí, ale v důsledném uvědomění jejich limitů. Otázka propojení teorie a empirie tedy zůstává jednou z velkých otázek také pro mě.

Když lidé hovoří o určitém tématu, musíme nutně tvrdit, že používají nějaký diskurz? Sociolog by nejspíše odpověděl, že na to už nejspíše nebudeme schopni přijít – z hlediska dvojí hermeneutiky jsou zdravý rozum a teoretické vědění dvěma protnutými množinami (srov. Giddens, 1984). Antropolog, vedený snahou o porozumění, by se nejspíše odvolal na rozdíl mezi interpretacemi prvního a druhého (a dalších) řádu (srov. Geertz, 2000). Žádný výzkum by však nebyl možný, pokud bychom se ztratili v nihilismu a relativitě – proto je vždy nutné jednou rukou obsáhle teoretizovat a odvážně interpretovat a zároveň druhou zpochybňovat, reflektovat a limitovat. Prosim tak čtenáře o shovívavost k mé nynější unavenosti konstruktivismem (anebo spíše možná heslem „diskurz a nic víc“) a nadšení pro nereprezentativní teorii, která se naopak ve své hravosti, živosti a snaze o invenčnost může stát nečekanou pastí analýzy dat. Abych takovému selhání co možná nejvíce předešel, budu v následujícím textu reflektovat svou pozicionalitu; samozřejmě zmíním i postup ošetření etické dimenze výzkumu.

3.3.1. Vznik tématu a pozicionalita

V rámci magisterského studia jsem chtěl rozvíjet svůj zájem o kreativní metody výzkumu, především o využití participativního videa a technik vizuální antropologie. Přes různé peripetie jsem se dostal k tématu vyloučených lokalit, ve kterých jsem měl provádět vizuální etnografii. Při vstupu do terénu jsem si při rozhovoru se sociální pracovníci uvědomil, že výzkum je pro mě neproveditelný: jednak z hlediska komplikované situace v lokalitě, ale také kvůli toho, že jsem u sebe nezpozoroval nejmenší jiskru výzkumnického zájmu o danou problematiku.

V téže době jsem zrovna četl knihy od Aleše Palána (2018; 2019). Začal jsem si tedy pohrávat s myšlenkou možného uchopení tématu rezidence na samotě ze

sociálně-vědního pohledu. Zájem o téma vztahu člověka k domovu, prostoru, venkovu a městu vlastně vyvstával i z mé osobní biografické situace, kterou zde uvádím formou krátkého příběhu:

Vždy jsem se považoval za člověka z vesnice, a to i navzdory tomu, že mám v občance napsáno místo bydliště ve městě. Bydlím totiž na periferní vesnici, která nemá vlastní obecní úřad. Vlastně to není ani vesnice, ale jakýsi hybrid – nenajdete tu idylickou návěs ani stopy historie. Největší dominantou prostoru je snad dálnice vedoucí bezprostředně za vsí, která si agresivně bere vizuální prim výměnou za úlevu od tranzitního provozu, jenž v minulosti projížděl skrz ves. Brikoláž mnoha různých stylů domů, neudržovaných zákoutí, umouněných pěšin, betonových zdí dálnice, lesního okraje, hřiště, potoka a milionu dalších detailů pro mě skrývá velmi vřelou a osobní dimenzi. Za svůj domov považuji okruh asi tří kilometrů od mého domu. Osobně ho vnímám jako své teritorium. Cítím k němu jistou zodpovědnost a až mystický vztah. Jeho nejednoznačná identita je možná to, co mě na něm nejvíce baví. Prožil jsem zde své dětství, mám zde své kamarády, znám vyprávění svých rodičů o jejich zážitcích ze vsi, pořádám obecní akce pro veřejnost, provázím turisty ve včelařském muzeu v sousední vesnici (které jsem také v rámci místního „etnického“ koloritu minulý rok hrdě porazil májku), znám každý milimetr daného okruhu nazpaměť. Největší atmosféru místu dodávají právě blízké i vzdálené hory, které ho obklopují. Město, které je vzdálené asi 15 minut pravidelnou linkou MHD pro mě vždy bylo jistým archetypem. Když jsem se do něj měl sám začít pravidelně vypravovat za studiem druhého stupně základní školy, byla to velká událost. Postupně jsem se tedy začal identifikovat i se zvláštní atmosférou a koloritem tohoto města. Podobné nadšení jsem zažíval, když jsem se pak stěhoval za studiem do Olomouce. Ta skýtala příslib dobrodružství a svobody, zároveň byla dost blízko na to, abych z ní mohl každý týden jezdit domů do své vesnice. Postupně jsem však přišel na to, že dojíždět do města a bydlet v něm, jsou dvě odlišné věci. Olomouc bohužel mou představu o dobrodružství nikdy nenaplnila, v jejím prostoru jsem se nikdy necítil komfortně, ba co více, všechno mi zde připomínalo to, že jsem vlastně cizinec. A to moje babička paradoxně v Olomouci prožila půlku života a mám zde řadu vzdálených příbuzných. Situace bydlení ve dvou místech najednou (doma a v Olomouci) pro mě představovala osobní krizi identity. Olomouc mě mnohé naučila, vzala mi hodně mých iluzí, ale i tak, možná trošku nespravedlivě, jsem k ní vždy cítil spíše chladné pocity. Zpětně jsem si pak uvědomil, že jsem v důsledku toho začal být velmi kritický i k prostoru města obecně. Město se pro mě stalo prostorem cizosti, kterému nerozumím. Čím dál tím více jsem začal chodit po oněch horách a kopcích za okny mého domova. Na město jsem však nikdy nezanevřel a dal jsem si za úkol v něm nalézt mou vlastní logiku poznání. Nejprve jsem chtěl

zkoumat způsob, jakým skrze vizuální prvky disciplinuje své obyvatele. Poté jsem přešel k již zmíněné problematice vyloučených lokalit. Největší lekcí mi dal paradoxně prostor samot. Seznámení se s osudy a příběhy mých participantů mě naučilo respektovat jak město, tak divokost hor. Nějaký čas ještě ale nejspíše zůstanu věrný mému hybridovi – když se z něj podívám okny ven, ocitám se v mžiku na Paloucích mezi samotami hor, a když mě to přestane bavit, sednu do auta a jsem za pět minut v centru města.

Zmíněný příběh je stylizací, něco zvýznamňuje, aby mnohé věci zamlčel. Rozhodně jsem se skrze něj nechtěl pouze vypovídat. Jako čtenáři si jistě zasloužíte poznat nejen mé teoretické, ale i osobní předporozumění tématu, které prosím nevnímejte jako zkreslující subjektivitu, ale právě jako vstupní předpoklad, se kterým jsem v rámci výzkumu aktivně pracoval. Na vzniku tématu tedy mají podíl jak zmíněné Palánovy knihy a má osobní zkušenost, tak konzultace s mým vedoucím práce a s dalšími výzkumníky z katedry sociologie, andragogiky a kulturní antropologie, kteří mi pomáhali téma operacionalizovat.

3.3.2. Reflexe rolí

V této části se budu věnovat reflexi způsobů, kterými jsem svůj výzkum ovlivňoval. Samotné ovlivnění není chybou, ale přirozenou součástí každého poznávacího procesu. Ideál neutrálního nezúčastněného výzkumníka je v kvalitativním výzkumu luxusem, který si nemůžeme dovolit. Ba co více, on by s ním ani žádný výzkum nefungoval – jak píše Kaufmann: „*Chápající rozhovor má úplně opačnou dynamiku: tazatel se aktivně zapojuje do otázek, aby vzbudil zájem dotazovaného. Při analýze obsahu se nevyhýbá interpretacím, ty se naopak stávají důležitým prvkem*“ (2010, s. 23). Při rozhovorech jsem vystupoval v několika typických rolích zároveň:

První byla *role výzkumníka*, která se pojí s určitým aspektem moci a vědění. Výzkumník by v žádném případě neměl vystupovat v roli experta na život ani v roli arbitra a posuzovatele. U participantů je nutné vzbudit důvěru co možná nejpřesnější definicí výzkumného záměru. Spíše než výzkumníkem jsem byl tedy studentem, kterému participantů pomáhají k dokončení diplomové práce. Někteří dokonce

přecházeli do určitého spikleneckého módu – podávali mi knihy o místní historii a radili, jak a co mám opsat, aby to nikdo nepoznal.

Druhou rolí byla role člověka, který se *silně identifikuje s prostorem*, ve kterém se participanti nachází, ale je v něm pouze turistou. Dnes přijde a zítra odejde a tím se sám nedostane k cennému vědění, jehož strážci (srov. Kauffman, 2010) jsou ti, kdo prostorem horských samot nejen prochází, ale také v něm bydlí. Už při našich prvních setkáních jsem se snažil vyjednat svou identitu jako člověka jim blízkého – jednak slovem; sdělil jsem o sobě odkud pocházím, co dělám a hlavně jakou zkušenost mám s prostorem hor, dále pak také chováním; místo akademického slovníku jsem používal místní dialekt, naučil jsem se místní názvy a pojmy, znal jsem jména místních autorit a důležitých osob. Tato role mi také pomáhala lépe udržovat rozhovor v rovině dialogu (a ne výslechu) – po dlouhém vyprávění jsem participantům nabízel odpočinek a zrcadlo sdílením svých vlastních biografických vyprávění. Velmi užitečným se mi stal fakt, že v současné době pomáhám své rodině s rekonstrukcí domu ve velmi podobném prostředí (skoro) horské samoty. Podobně užitečným bylo vyprávění o chovu včel, kterému se také svým způsobem věnuji. Pravda, stávaly se i situace, kdy se začal rozhovor vymykat. Najednou jsme se začali bavit sice o velmi zajímavých věcech, které se ovšem nevztahovaly k cíli mé práce. Usměrnit rozhovor zpět bylo vůbec tím nejtěžším, co na mě v této fázi tvorby dat čekalo. Ne vždy se to podařilo podle mých představ. S nedostatkem zkušeností vedení tohoto typu rozhovoru jsem se totiž bál vystoupit z dialogu do více direktivní pozice. Měl jsem strach z toho, že náhle přeruším onu chuť vyprávět a sdílet, která nastala. Pro zmírnění asymetrie jsem také vypsál otázky na archy papíru, a společně s participanty jsme s nimi pracovali jako s možností a odrazovými můstky pro další vyprávění, a ne jako s úkolem, který je třeba splnit. Když jsme se společně dostali do fáze, ve které jsme téměř zapomněli, že jsme v situaci děláním rozhovoru a participanti se naplno ponořili do vyprávění, držel jsem se co nejvíce zpátky. Využíval jsem technik vyjádření zájmu; vypravěčům jsem poskytoval dostatek prostoru pro přemýšlení nastolením produktivního ticha.

Třetí role by šla nazvat asi jako *benjamínek*: zde se asymetrie převracela. Z participantů se stávali mazaní pardálové a ze mě naivní student. Dostával jsem

otázky na tělo, participanti se zajímali o mé studium a životní plány, ať už byli zvědaví či skeptičtí. Někteří ke konci rozhovoru vyjádřili zájem o výsledný text práce, jiní s jistou dávkou ironie vyzývali, ať si s daty dělám, co chci. I kdybych chtěl jejich výzvy vyslyšet, v kvalitativním výzkumu to není možné. S daty a jejich zpracováním se zachází z pravidla podle etického kodexu (např. CASA). Někdy je zkrátka nutné, aby výzkumník ošetřil i některé možné nepředvídatelné důsledky pramenící z provedení výzkumu ve specifickém prostředí.

3.3.3.Limity, rizika, etika a důvěrnost

V rámci zmíněného etického kodexu jsem práci s daty, ale i mé jednání v roli výzkumníka, odvíjel podle informovaného souhlasu (příloha č. 1). Ten sloužil jako dohoda mezi mnou a participanty – seznamoval je s účelem výzkumu a se zásadami anonymizace, důvěrnosti, dobrovolnosti, nahrávání a uchování dat, a s možnostmi odstoupení a kontaktování. Všem participantům byl přidělen pseudonym, některé jejich osobní údaje, jako např. věk, mohly být pozměněny (tak aby si ovšem zachovaly svou původní informační hodnotu). Stejně tak jsme se s vedoucím práce dohodli na anonymizaci terénu. Každý z lokality nejspíše dle příběhů pozná, o koho se jedná. Šlo nám spíše o zachování určitého soukromí a o minimalizaci nepředvídatelných rizik po zveřejnění práce.

Zvýšená míra pozornosti byla věnována zjištění, že se v rámci rozhovorů lidé z lokality odkazovali jeden na druhého. Často se mě ptali, za kým vším už jsem byl a co vše už jsem slyšel. Měl jsem tedy jistou obavu z toho, abych nějakým způsobem nenarušil vztahy uvnitř lokality, či v rámci obce Vranná. Během jednoho rozhovoru jsem se např. dozvěděl o potenciálně velmi citlivé informaci o rodině, ve které jsem dělal rozhovor o týden později. Tato informace byla velmi osobní a klíčová, protože ji však participanti ve vyprávění nesignifikovali či z důvodu citlivosti zamlčeli, sám jsem toto jejich rozhodnutí respektoval a o dané informaci jsem se vůbec nezmiňoval.

Alfou a omegou limit výzkumu byla časová tíseň. Tím mám na mysli spíše mé subjektivní rozpoležení než fakticitu proveditelnosti výzkumu. V terénu jsem naopak postupoval velmi systematicky, svůj postup jsem vždy plánoval krok po kroku, a i díky

tomu se mi podařilo získat data interpretovatelná konzistentním způsobem. K problematice času ve výzkumu tedy můžeme přistoupit dvojnásobným způsobem: buď budeme trvat na tvrzení, že správný kvalitativní výzkum musí uzrát. Řídit se budeme heslem „čím delší čas na výzkum, tím hlubší porozumění“. Tím ale riskujeme, že se naše tolik cenné headnotes (Bernard & Gravlee, 2015, s. 277) získané během rozhovorů, stanou napospas času více vybledlými a méně čitelnými. Nabízí se ovšem i druhá perspektiva – výzkum provedeme v kratším časovém horizontu, za to se mu ale budeme věnovat velmi intenzivně. Výzkum se doslova stane našim denním chlebem což nám umožní se naplno ponořit (srov. Merrill a West, 2009, s. 130–132) do získaných příběhů a nechat se oslovit jejich detaily. I zde však riskujeme, že od zkoumaného předmětu ztratíme odstup a data zbytečně nadinterpretujeme a přijdeme naopak o možnost výzkum více proškrtat a soustředit se na ty nejpodstatnější věci.

Ideální možností je oba přístupy propojit a pracovat dlouhodoběji ve více fokusovaných blocích a fázích. I tak se mého výzkumu týká spíše druhý případ a nemůžu tedy vyloučit, že ve výsledné analýze nebudou chybět některé více uzralé náhledy a interpretace a odstup. Abych toto riziko co nejvíce minimalizoval, dodržoval jsem cyklickou logiku výzkumu, ve kterém četba literatury, vzorkování, tvorba a analýza dat představují vzájemně se překrývající fáze (srov. Wertz, 2011), což by mělo zabránit tomu, aby se náš výzkum vydal cestou úzké interpretace. Cyklická povaha výzkumu by se měla týkat také vznikajících konceptů, hypotéz a interpretací, kterým by měl výzkumník umožnit prožít určitý biografický vývoj (srov. Kaufmann, 2010, s. 108–117). V rámci provedeného výzkumu se jednalo o vývoj a přechod od konceptů životního stylu k více biograficky a holisticky ukotvené perspektivě.

Posledním limitem, který je důležité zmínit, je aplikace výzkumných metod a technik. Osobně jsem se musel vyrovnat s následujícím rozparem: osm rozhovorů bylo formálně pro výzkum dostačující počet, neboť jsem na jejich základě mohl provést analýzu dat odpovídajícím způsobem – každý vyprávěný příběh byl jedinečný, ale zároveň se napříč všemi příběhy objevovala společná témata, rozpory a podobnosti. Variabilita a koherence dat mi tudíž umožnily najít adekvátní řešení

stanoveného cíle. Na druhou stranu bylo pro mě osobně osm rozhovorů málo. Postupem času jsem dostával víc a víc nápadů, mé počáteční nejistoty opadávaly a výzkumný předmět se ukázal jako velmi významná a zatím výzkumnicky opomíjená část sociokulturní reality. Prosím tedy čtenáře (ať už pedagogy či studenty) aby se tématem této práce nechali oslovit a aby zvážili další možné formy jeho výzkumu.

Jedním z mých plánů bylo strávit v lokalitě víc času. Chtěl jsem se ubytovat v jenom z horských hotelů, provádět neformální rozhovory a pozorování a zapojit se do některé z činností, které musí lidé v souvislosti se svou rezidencí na samotách vykonávat. Místo toho jsem raději věnoval čas důsledné a hloubkové analýze dat. Rovněž prosím mějme na paměti, že celkově bude, jak má interpretace, tak vyprávění participantů zabarveno jednou významnou epifanií cyklického času samot – zimou. Zima pro lidi z Palouků představuje význačné období, neboť se během jejího trvání více projevují některé aspekty odlehlosti a charakteru daného prostředí. Výzkum v době letního času by dozajista přinesl nové podněty. V rozhovorech se rovněž projevil i můj věk, a to jak pozitivně, tak negativně. Na jednu stranu jsem pro participanty představoval mladého otevřeného posluchače, kterého rádi poučí, rádi se mu svěří, třeba jako svému vnukovi anebo prozradí i to, co by svým vrstevníkům zamlčeli. Na druhou stranu musím reflektovat fakt, že mé nazírání na svět, jakožto studenta bez závazků, je diametrálně odlišné od pohledu vypravěčů z rodin s dětmi. Některým fenoménům zkrátka porozumíme až tehdy, když k nim získáme přístup a porozumění skrze vlastní prožitek. Mnohé mé pozornosti určitě uniklo. Podle toho prosím tedy čtěme i následnou interpretaci dat. Tedy jako pozicionálně ukotvený náhled, který v sobě skrývá další rovinu porozumění – tedy rovinu vztahu mezigeneračního náhledu na sociokulturní realitu. Výsledný text by ideálně neměl představovat nezúčastněný výklad, ale intersubjektivní definici situace, ve které se střídavě hlásí o slovo vypravěč a výzkumník (srov. Merrill a West, 2009).

3.4. Postup analýzy dat a psaní práce

Poté, co jsem důkladně popsal „výzkumnickou kuchyni“, tedy nástroje, prostředí a suroviny, zbývá uvést samotný recept, podle kterého byla výsledná výzkumná

zpráva „uvařena“. V této kapitole tedy shrnu užití analytických postupů, které vedly k výsledné interpretaci dat. Zmíním se také o způsobu psaní a prezentace výsledků a propojení teoretické, metodologické a praktické části, která bude následovat.

Pro analýzu dat v rámci biografického (narativního) designu neexistuje žádný obecný postup; není dokonce ani vázán na strukturu kódovacího paradigmatu, jako je tomu v případě zakotvené teorie²⁴ (Švaříček & Šedřová, 2014). Za obecnou induktivní taktiku analýzy dat je však v kvalitativním výzkumu považováno otevřené kódování, pomocí kterého jsou data jednak redukována a zároveň i tříděna (srov. Švaříček & Šedřová, 2014; Merrill & West, 2009; Denzin & Lincoln, 2003). Celý proces otevřeného kódování přitom podléhá hned několika kritériím: data jsou analyzována dle cíle práce a výzkumné otázky, do analýzy se promítá výzkumníkova pozicionalita a předporozumění tématu, stejně jako rešerše odborné (ale i krásné) literatury. V základu tedy o otevřeném kódování hovoříme jako o distinktivním kroku v rámci analýzy dat. V rámci svého postupu jsem použil samozřejmě i tuto strategii. Na druhé straně jsem ale k analýze dat přistupoval z daleko širší perspektivy – s jejich kódováním a tříděním jsem v podstatě začal už během rozhovorů samotných, právě tvorbou různých head notes. V rámci práce s daty se většinou vyzdvihuje pouze třídění a redukce jakožto nástroje induktivní analýzy. Často se pozapomíná na fakt, že stejnou měrou pracujeme rovněž s procesem syntézy: *„skládáme data dohromady tak, abychom učinili neviditelné zjevným, rozhodujeme o tom, co je významné a nevýznamné, a propojujeme zdánlivě nesouvisejících aspekty zkušenosti dohromady“* (srov. Wertz, 2011, s. 227). Výsledný analytický postup vycházel z doporučení od Barbary Merrill (Merrill & West, 2009, s. 131):

- Během přepisu rozhovorů jsem si dělal poznámky, zvýrazňoval jsem klíčová slova a odstavce a přemýšlel jsem, které otázky si vlastně participant sami při vyprávění pokládali.
- Po přepisu jsem si celý rozhovor přečetl jako celek. Po přečtení každého rozhovoru jsem zahájil proces, který jsem si osobně pojmenoval jako meditace

²⁴ Toto je pouze obecné tvrzení. Jsem si vědom toho, že existuje poměrně velké množství variant a postupů analýzy v designu zakotvené teorie.

nad biografii: ponořil jsem se do vyprávěného příběhu, vracel jsem se ke klíčovému pasáží a na konci jsem sepsal krátké shrnutí celého příběhu. Ke každému rozhovoru jsem si tak založil speciální kódovací složku, ve které byly koncepty týkající se pouze daného příběhu. Čtení rozhovorů jsem prokládal čtením literatury a revizí výzkumného plánu.

- Po přečtení všech rozhovorů jsem provedl první možnou interpretaci dvou rozhovorů, kterou jsem konzultoval s vedoucím práce. Hlavním účelem tohoto kroku byla revize vazby dat na výzkumné otázky, které jsem také upravil, abych se nezabýval příliš mnoha aspekty a dimenzemi předmětu práce.
- Poté jsem si přepisy rozhovorů upravil, vytisknul a nakódoval podle obecných principů otevřeného kódování (srov. Švaříček & Šedřová, 2014; Merrill & West, 2009; Denzin & Lincoln, 2003). Použil jsem metodu „tužka a papír“, při které jsem si v rámci analýzy pomáhal i vizualizací dat přímo v textu (použití různých barev, značek, diagramů a spojnic souvislostí) (viz. Příloha č. 2). Paralelně s kódováním jsem si vedl i souhrnné memo poznámky.
- Posledním krokem analýzy bylo hledání možné linky, podle které bych mohl strukturovat vznikající interpretace. Rozhodl jsem se využít přístup Lindena Westa, který upozorňuje na nebezpečí aplikace postupů zakotvené teorie v případě biografických příběhů. Podle něj bychom se neměli nechat unést možností kombinovat různé kódové rodiny a témata (Merrill & West, 2009), neboť by nám v závěru z analýzy mohl vypadnout sice nápaditý obraz, který se ovšem původnímu příběhu vůbec nepodobá; asi jako když se rozhodnete překreslit portrét člověka vyvedený v impresionismu užitím kubismu. Hlavní je tedy nalezení určitého základního tvaru²⁵ (gestalt), kolem kterého je příběh konstruován. Na základě identifikace těchto archetypálních tvarových vyvedení příběhů jsem poté vytvořil metaforické typy rezidentů samot, které nerepresentují nikoho konkrétního, mají za úkol čtivým způsobem syntetizovat jednotlivé příběhy a shrnout jejich podstatné znaky.

²⁵ Linden West ve svém přístupu vychází z kontinentální Německé školy biografického výzkumu, inspirovaného jmény jako je Gabriele Rosenthal či Fritz Schütze.

Výsledky analýzy dat jsou tady strukturovány podle přístupu „narrativní analýzy“ (Cresswell, 2007, s. 54), jejímž předmětem je určitý sociální fenomén zkoumaný prizmatem první roviny interpretace (ve vyprávění těch, kteří fenomén prožili na vlastní kůži) stejně jako prizmatem druhé roviny interpretace (ve vyprávění výzkumníka, který kombinuje jazyk akademický, poetický, popisný, filosofický a další styly, které mu pomohou vytvořit konzistentní text). Výsledkem práce výzkumníka tedy není vysvětlení a vyřešení určité hádanky sociálního života. Jeho úkolem je spíše samotná problematizace – sociální realitu chápeme jako komplexní a vyjednávaný celek.

K dosažení konzistence analýzy jsem využíval principů analytického závorkování (srov. Švaříček & Šedřová, 2014, s. 225; Gubrium & Holstein, 2005, s. 495–497), které odráží snahu výzkumníka rozlišovat mezi vyprávěným a prožitým životem, tedy mezi tím JAK je o určité zkušenosti vyprávěno; jaký žánr a slova jsou volena a mezi tím CO je vyprávěno; jaké činnosti, místa, osoby, období atd. jsou do příběhu zahrnuty. Nepleťme si ovšem kategorizaci a interpretaci – ve výsledcích výzkumu držím JAK a CO po hromadě (a nikoli ve dvou oddělených kapitolách). Jejich spojením odpovídám především na otázku PROČ participantů o určité životní situaci hovoří zvoleným způsobem.

Psaní o výsledcích analýzy, stejně jako o teorii a metodologii, pro mě představovalo výzvu. Ta spočívala v balancování mezi akademickým žargonem a jazykem zdravého rozumu. Protože se jedná o diplomovou práci, obsahuje více onoho žargonu. Mnohem více. Pro některé čtenáře možná až mnoho. Uvědomuji si, že můj styl psaní plný rozsáhlých souvětí, středníků, odboček atd. není ke všem čtenářům příliš přátelský. Práci by určitě prospěla pečlivější editace, proškrtání opakujících se pasáží a celkové zeštíhlení. Její teoretickou část jsem se však rozhodnul ponechat v košaté podobě. Obsahuje totiž jak konceptualizaci pojmů, se kterými následně pracuji při analýze dat, tak otevření nové debaty pro rurální antropologii. Svůj návyk psát s jistou dávkou analytické schematičnosti jsem místy oživil více kreativním, odvážným a poetickým jazykem. Alfou a omegou psaní této práce je však její strukturovanost, která by měla vyvážit místy zdlouhavé odstavce a diskuze. Všechny tři části práce jsou logicky propojeny, v některých bodech se překrývají- např. moje

teoretická analýza prostoru samot jako heterotopie částečně vychází ze získaných dat, v metodologické části se již pouštím do etnografického popisu terénu atd.

4. Cesty na samotu

6:30. Zvoní budík. Vstávám, provádím obvyklé ranní rituály. Do batohu balím svačinu, vytištěné memo poznámky, zvýrazňovači nasáklé přepisy rozhovorů a knihy Aleše Palána. Je to tady. Konečně se spolu vydáme do empirické krajiny. Venku je mínus deset, v noci připadl nový sníh. Pro jistotu vezmu i sněhové řetězy. Vyrážíme na cestu na moje (zatím) poslední setkání s participanty mého výzkumu. Na poledne jsem se všemi domluvený, že se potkáme v hospodě Na kopci. Na programu je focus group. Společně se totiž budeme snažit sepsat onu knihu o životě na samotě. Vzpomínáte na mou první otázku, kterou jsem všem kladl – o čem by asi tak mohla být první kapitola?

Následující část práce se bude věnovat výsledkům mého výzkumu. Bude se jim věnovat specifickým způsobem. V metodologii jsem naznačil, že jsme začali u Monetova Východu slunce, bylo by tedy nešikovné, kdybychom skončili u Picasovy Guernicy. Naprosto se ztotožňuji s přístupem Pavla Říčana (1999), který se ve své diplomové práci zabýval velmi podobným tématem jako já (návraty na venkov z měst): Nej kvalifikovanějšími odborníky na život na horské samotě jsou sami ti, kdo ji obývají. Jejich životní příběhy jsou kreslené jejich vlastní rukou a já bych byl nerad, pokud by se moje výzkumnická role zadržela u rozstříhání obrazů jejich vyprávění na kousky a u opětovného slepení do kubistické mozaiky, která je schematicky jasná a kategorické linky nás v ní vedou. Stojíme před obrazem, který rozšiřuje porozumění, ale nikdo mu nerozumí.²⁶ K vyprávění participantů se tedy pokusím přistupovat s respektem, zároveň je ale budu v některých místech nevyhnutelně ohýbat. Snad mi to participantů prominou a nechají si (alespoň v tomto textu) své životy rozpohybovat mou sociologickou imaginací. Samozřejmě budu i nadále používat akademický styl psaní. Pokusím se však vyprovokovat nejen vaše myšlení, ale i představivost a intuici. Čtení práce by se tak mělo stát oním horizontem a aktivitou, při které teprve smysl a význam vyvstávají (viz. kapitola 2.4.). Následující kapitoly tedy nejsou hotovým

²⁶ V žádném případě zde nechci kritizovat ani polemizovat s přístupem zakotvené teorie. Sám jsem jeho postupů využil v mé bakalářské práci. Jsem si tedy vědom jeho výhod a limitů. Mou stylizaci textu tedy prosím berte jako snahu o vyrovnání se s těmito limity a výhodami ve světle mé výzkumné otázky a předmětu práce.

popisem a definitivní interpretací – jsou spíše otevřenou problematizací. V její struktuře se bude zrcadlit teoretická část práce – V první kapitole s názvem Příběhy se vrátím ke vztahu prostoru a společnosti, soustředit se budu především na druhou specifickou výzkumnou otázku (životní události související s přestěhováním a životem na samotě). Druhá kapitola představuje brikoláž Archetypů narativních identit participantů. Odpovídá tedy první a třetí specifické otázky (vztah mezi prostorovou a sociální kvalitou samoty / subjektivní interpretace vztahu k místu). Třetí kapitola pojednává o vztahu člověka a prostoru z hlediska affordancí (otázka vztahu tělesnosti a identity). V části o Archetypech budu cesty participantů na samoty vykládat jako jeden ucelený příběh – od procesu jejich socializace do prostoru v dětství, přes popis dynamiky fází průběhu stěhování na samotu a zaplétání se s jejím prostorem až po shrnutí bilancování a plánů do budoucna. Životy participantů však měly ve vztahu k prostoru samot rozdílnou dynamiku – k přestěhování u každého došlo v jiné životní fázi. Proto ještě před tím nabízím holistické shrnutí každého životního příběhu zvlášť v kapitole Příběhy.

Celá čtvrtá část práce je obecně pojata (na základě úvodníku této kapitoly) jako hypotetický příběh o návratu za mými participanty. Mé líčení jejich životních příběhů si tak můžeme představit jako nový dialog mezi mnou a jimi všemi navzájem. Nebudu tedy psát o tom, co bylo výsledkem diskuze v hospodě Na kopci. Tedy, jaké jsou jednotlivé kapitoly knihy, kterou jsme spolu s participanty sepsali. Budu psát spíše o tom, jak tato kniha vznikala. Při čtení tedy prosím zapojte i svou představivost:

Dojždíme na místo setkání. Řetězy nakonec nebylo nutné nasazovat. Ve Vranné zrovna naplno probíhá plesová sezóna a z plakátu na dveřích hospody Na Kopci je zřejmé, že se o včerejší zábavu postarali hasiči. Do příchodu participantů zbývají dvě hodiny, máme tedy čas na úklid a přípravu sálu pro naši samotovou schůzi. Jen doufám, že participantů dojdou po včerejší noci svěží. Pro jistotu ještě sahám do batohu a jdu si projít hlavní body jejich příběhů tak, jak mi o nich oni sami vyprávěli...

4.1. Příběhy

Následující kapitola obsahuje seznámení s životními příběhy participantů. Možná se v nich rovnou nedostaneme ke smělym interpretacím, představují však první krok organizace dat. Výpovědi participantů přitom nestačí pouze shrnout pouhým vyčtením základních údajů. Vyprávěné příběhy jsou ve formě jejich přepisu často nejasné, cyklické, jednotlivé životní fáze se v nich překrývají, z přemítání o budoucnosti se občas ocitáme v časech minulých. Creswell (2007, s. 56) v tomto smyslu hovoří o tzv. převyprávění příběhů, které se oproti původnímu autorizovanému vyprávění liší selektivitou, soustředěním na klíčové pasáže a zdůrazněním logiky chronologie. Převyprávění tedy signifikuje takové tematické celky, které odpovídají výzkumnému cíli. Příběhy jsou zde řazeny v pořadí, ve kterém byly postupně získány. Pro každý z nich byla vybrána výstižná věta z rozhovoru, která charakterizuje žánr, ve kterém byl příběh vyprávěn ve vztahu k životní dráze participantů. V textu se k nim budu obracet pomocí křestních jmen (pseudonymů – viz. vzorkování).

4.1.1. Bylo to jaksi normální.

Jako první jsem zavítal k Emilovi a Anně. Oba jsou místními starousedlíky, jejich návštěvu jsem tedy pojal jako uvedení do terénu (ale i do historie). Nedávno oslavili 65 let, a tak jsem je zastihl zrovna v době odchodu do důchodu. Příběh Emila začíná, jak on sám tvrdí, na opravdové samotě:

Emil: Já tu žiju od mala, ale ne tady. Byl jsem na Kamenci. To je taký Palouk, tam jsou dvě chalupy, tam do dneška není elektrika. ... Já jsem do sedmé třídy žil bez elektriky. Bylo to jaksi normální. ... Tuž normálně jsem musel krávy pást, já nevím už od šesti roků a chodilo se do lesa pást. ... Já jsem na to zvyklý od mala, že jsem neměl, voda, že se nosila, že si měl suchý záchod a včil už to je, voda už teče. ... To si třeba neumím představit, jak bych bez televize žil. Jak jsme tam mohli žít. (Rozhovor č. 1).

Již zde v jeho vyprávění můžeme identifikovat dvě základní žánrové linky: snahu o normalizaci vlastní identity a kontrastování mezi minulostí a současností.²⁷ Emil sice bydlel na samotě, nikdy se však během svého mládí necítil o samotě. V prostoru hor si během života utvořil řadu přátelských a tzv. slabých vazeb (srov. Granovetter, 1973):

Já: A označil byste to tady jako samotu? Emil: Na samotě u lesa? (smích). Tak pár lidí tu bývá, ale to už je úplná troška, vždyť aji do školy, co nás chodilo. ... No jenom těch škol kolik bylo, od první do páté třídy, na Smrkové, na Staré Hoře, na Potoku, Středí, Hrachor, ještě Doliny byly, ty su zatopené. Na Hrachoru nás bylo kolem 25, jednotřídka, to byla jedna učitelka. A byli jsme áčko a béčko. ... (Rozhovor č. 1)

Společně s Annou během rozhovoru vytáhli své krabičky s fotografiemi. Velká část fotek byla právě ze školních let (viz. Příloha č. 4). Emilovy bohaté slabé vazby souvisí také z jeho prací: každá jeho pozice totiž byla jak zaměřením, tak polohou nějakým způsobem spojena s lokalitou jeho rezidence, což působilo jako jedna z kotev, která jeho identitu soustředila do prostoru teritoria okolo Vranné:

Emil: Já jsem dělal u lesostaveb, vyučil jsem se tam a pak jsem odešel, no na traktor (povzdech) jsem šel no, jezdil jsem tam v JZD, měl jsem papíry, a tak jsem tu byl až do důchodu. ... Práci mi tu nabídli a jako mladý, chtěl si jezdit a mět. Nebyl to žaden med. Bo tak si odrobil osm hodin ve stolárně nebo byly montáže, zas si víc zarobil po stavbách. (Rozhovor č. 1)

Jednou z nejvýznamnějších kotev v prostoru a zároveň celoživotní epifanií byla pro Emila stavba rodinného domu (viz. Příloha č. 5). Jeho otec se nepohodl se sourozenci, a tak původní dům na samotě museli prodat, když bylo Emilovi 6 let. Ihned začali s rekonstrukcí nového, níže položeného domu. Ten ovšem díky špatnému stavu museli zbourat a na jeho základech vystavěli novu budovu. Ještě před pěti lety s Annou obývali vrchní část domu, kterou si po vojně vystavěl sám Emil. Po smrti svých rodičů se před pár lety přestěhovali do spodní části domu.

Poté, co se s Annou seznámili, zažívali veselé období. Stejně veselý byl i prostor Vranné – horská rekreace zrovna zažívala rozkvět, stavělo se velké množství

²⁷ Vnitřní dimenze těchto žánrů rozvádím v kapitole o Archetypech.

hospod a hotelů, do kterých se sjížděli rekreanti z celého Československa. Emil a Anna tak každý týden navštěvovali místní taneční zábavy – vyprávěli mi o příhodách, které zažívali s místními kočími, kteří hotely zásobovali. Dnešní situace horské rekreace se podle nich nedá s minulostí srovnávat. V jejich slovech se zrcadlí společenské procesy gentrifikace a komodifikace horského prostoru:

Emil: Tož tu bylo veselo, bylo kde chodit, ti mladí nemajú kde dneska. Na Staré Hoře třikrát do týdňa jsi mohl jít tancovat, byly večírky. Rekreanti měli večírek a nás tam normálně pustili. ... Ti mladí tu nemaju co dneska, dyť tu ani hospoda není pořádná, jenom na Smrkové ten bowling. A ve Staré Hoře to je takové no... pro lyžaře. No kdysi, že těch lidí bylo po těch hotelách. ... No tři hotely tam byly, teď už je to jakési rozkazené, vybité okna. A na Staré Hoře su takoví zamožni jakoby, apartmany, jako normálně od ministrů manželky tam jezdí. Apartmány pro pracháče. A na tym Rubaném tež byl obchod, bylo všecko a tež už tam nic není. (Rozhovor č. 1).

Významnou kotvou vztahu k prostoru byly jak pro Emila, tak pro Annu zážitky s místní faunou a flórou. Během vyprávění o nich bylo zajímavé sledovat jejich vnitřní pnutí. Pasením krav získali řadu dovedností a znalostí o prostoru, stejně jako další možnost přátelských vazeb. Moderní řečí bychom jejich party mohli s dětskou nadsázkou označit za „gangy pasáků krav“. Chvíli tedy o pasení krav hovořili se studem, chvíli s hrdostí, chvíli se snažili o jeho legitimizaci:

Anna: No krávy jsme pásli jako děcka, však se za to stydí, že pásli krávy. Emil: Já se nestydím za to..., víš jak jsme se nablbli, a kolikrát jsme dostali, tata měl na nás vojenský řemeň a mama vařechu na nás. Bo kolikrát aji krávy přišly domů, pastýřů nebylo... Anna: No tak ty krávy to byla část mého života, ale člověk se za to stydí no, tak co Ale nikdy na to nezapomenu ... Kdysi jak jsme měli krávu, tak jsme máslo dělali domácí, nosila jsem ho do obchodu a tam kamarádky, se mi zdálo, že mi ruky utrhu... Emil: Pásli jsme krávy, no co jsme měli dělat. Já si myslím, že jsem tu žil a žiju normálním životem takovým. Kerysi sa divja, že tu žiju, že by tu nebyli... a mě to jaksi nevadí. To už je zvyk. (Rozhovor č. 1)

4.1.2. Musel jsem se s tím porvat.

Zatímco Emil a Anna ukotvili mé porozumění v aspektech historie a dlouhého času, rozhovor se Štěpánem představoval uvedení do problematiky cesty na samotu

z prostoru města. Jeho vyprávění bylo hutné, šlo do nejmenších detailů. Během povídání rozkrýval různé biografické body, které vedly k jeho vřelému vztahu k přírodě. Nutno podotknout, že jde o vztah založený na specifické socializaci a pozitivní osobní zkušenosti. Příroda v něm nevystupuje jako prostředí, o kterém je racionálně přemítáno. Není ani zásobárnou nějakých environmentálních hodnot. Příroda je pro Štěpána spíše jako kamarád, jako někdo, kdo mu umožní specifický druh aktivit – možnost cestovat, sportovat, pohybovat se a realizovat vlastní směr. Role přírody se v jeho životě stávala tím důležitější, čím více aktivit v ní realizoval – nejdřív v rodině, poté v partě kamarádů (později trampů) a nakonec se stala i jeho parťákem v práci. Přesto však v jejich přátelství pořád něco nehrálo:

Štěpán: My jsme s našima jezdili hodně na výlety po ČR a později i do zahraničí a tak, i náš děda hodně cestoval, my to tak máme v té rodině asi. ... táta nás bral hodně do skal aji na ty výlety a po horách. ... Tam byla taková dobrá parta, že jsme aji jezdili na běžky, dělaly se různé vaječiny a takové akce společné. ... Pak jsem jezdil na pionýrské tábory. ... Fakt romantika jak blázen. ... Já jsem asi 13 let vyráběl padáky na kterých jsem lítal. ... To mě bavilo hodně. Dost mě to zasáhlo v tom životě to lítání na padáku, i když jsem vyučený chemik (smích). ... Já jsem se třeba narodil úplně ve městě a žil jsem tam prakticky téměř do čtyřiceti. ... Když je člověk v tom městě v paneláku, tak z něho prostě nevyleze. Podívá se z okna a vymyslel by si nějakou zábavu doma nebo aspoň kolikrát jsem to tak měl. (Rozhovor č. 2)

Ve Štěpánově životě hrála velkou roli změna a flexibilita. Mnohé podněty k rozvíjení těchto vlastností získal na své roční cestě po Spojených Státech, kterou podnikl zhruba ve dvaceti letech. Zážitky z cest tvořily velkou část jeho vyprávění, neboť v cestování pokračoval a pokračuje i nadále – navštívil řadu zemí Evropy, Turecko, Gruzii, Rusko a Indii. Domov pro něj tedy byl dle Szaló (2006) spíše projektem. Město, kde bydlel, představovalo základní tábor, ze kterého vždy vyrážel hledat další střípek do své skládky domova v přírodě. Na své cestě však nebyl sám. Když šli s partou kamarádů oslavovat silvestr poblíž Vranné, vždy se cestou zastavovali v hospůdce ve Staré Hoře. Zde také potkal svou manželku.

Společně nejdříve bydleli u Štěpánových rodičů, poté vystřídal asi čtyři pronájmy bytů. Protože vztahy s pronajímateli nikdy nebyly ideální, cílem jejich projektu domova se stal nákup vlastního bytu na hypotéku. Ve vlastním bytě bydleli

dva roky, nicméně Štěpánova žena se v něm nikdy necítila opravdu doma. Sama pocházela z rodinného domu na okraji lesa. Štěpán také pociťoval, že nemá k realizaci svých aktivit spojených s pobytem v přírodě ve městě dostatek příležitostí. Společně tedy rok obcházeli různé domy na vesnicích, žádný však nebyl podle jejich představ. Štěpánova manželka tak utvořila novou definici domova – rozhodla se zkusit obnovit své rodinné kořeny a přestěhovat se na chalupu své prababičky (viz. Příloha č. 6), na kterou občas jezdili na víkendy. V té době jejich syn nastupoval do první třídy a Štěpán přestal tolik sportovat, místo práce na padácích byl nucen nastoupit do továrny. Jeho život se stal více rutinním a krizové období, ve kterém se nyní nacházel, vyzývalo ke změně. Před samotným nastěhováním však budova na samotě potřebovala zrekonstruovat:

Štěpán: Když jsme tady přišli, tak jsme procházeli takovými obdobíma, že prostě tím že to je jiné než život ve městě, tak se s tím musí člověk porvat. Fakt to není samo. Když jsem to tady ještě předělával v zimě, po práci jsem nasedl do auta, jel jsem sem 35 km a to jsem ještě makal. Zbourat omítky, dlažba, zatopit se muselo, rok se to předělávalo svépomocí, a to si člověk někdy šáhne na dno. ... Jako promění to toho člověka, není to jenom takové, jakože se nic nestane, že bydlím někde jinde. Ne fakt je to jiné. Tím, že to je na samotě bez těch lidí, tím že si musí člověk máknout, kolikrát šáhnout na dno. (Rozhovor č. 2)

Štěpánův příběh přesunu na samotu můžeme číst jako jeho poupravení rozvrhu porozumění prostoru přírody. Z místa pohybu, dobrodružství a akce se najednou stala místem stability, rutiny a zodpovědnosti. Aktivity jako procházka po hřebeni hor, které pro něj před tím byly záležitostí oddělenou od každodennosti se nyní staly součástí jeho denního rytmu. Přesto však přiznává, že kvůli práci a zajištění určitého komfortu pro syna (kroužky, škola, čas s kamarády) tráví podstatnou část svého času ve městě. Na druhou stranu se prostor přírody, který před tím obdivoval pro jeho krásu nyní stával prostorem výzev, překážek a úkolů. Štěpán byl ochoten jít až na dno svých fyzických sil. Po nastěhování a zdolání všech výzev si však povšimnul, že největší změnou, která u něj nastala byla změna vnímání důležitosti základních potřeb bydlení:

Štěpán: Tady se člověk musí soustředit na ty základní potřeby. To je teplo, proto člověk musí něco udělat že, to není jak v paneláku, když jsme žili ve městě. Tam člověk přišel domů a

nemusel nic. Tady se musí dojít pro to dřevo, naštípat, udělat třísky, zatopit, přikládat se musí, je to takové... jako ty obyčejné věci, které člověk nevnímá ve městě, tak na to si tady šáhne, a to teplo je potom takové jiné že. (Rozhovor č. 2)

4.1.3. Kdyby (ne)bylo té ženské...

Druhým navštíveným starousedlíkem byl Leopold. Podobně jako Emil a Anna i on strávil celý život v lokalitě Vrané, kde vykonával práci hajného. Je tedy logické, že své vyprávění o životě i o prostoru hor odvíjel právě od této pozice:

Leopold: No tak já jsem se tu narodil, tak se mi to líbilo to lesnictví, v páté třídě jsem už chtěl být hajným, tak se mi to splnilo. Dneska to vůbec nemá žádnou perspektivu, nevíš vůbec co bude a kam ... a tak někde hajný tam chyběl, tak jsem se tam usadil, celých 38 roků na jednom místě. ... Já jsem byl na samotě jako pořád v lese, tak mi to vůbec jako nepřipadne. No a taky jsem se jako ani neoženil, bo to bylo tenkrát problém že, nějakou ženskou. Ještě jsem měl hájenku, to je ještě dál, dva a půl kilometrů odtud. No tak to bylo nemožné, bylo to pod Hrachorem. ... To víš, mě se to líbilo, hajný, chodil kolem s flintičkou. Kolik těch příběhů romantických bylo ještě za První Republiky o těch myslivnách. (Rozhovor č. 3)

V Leopoldově vyprávění se objevovaly dvě hlavní osy: velmi ostré kontrastování mezi dobou před rokem 1989 a po něm a snaha vyrovnat se s faktem, že se nikdy neoženil. Všechny vztahy se ženami ho zklamaly, protože se žádná z nich podle něj nedokázala přizpůsobit jeho jednoduchému životu orientovanému dle potřeb prostoru. Sám v té době pobýval mezi hájenkou a domem, který zdědil po svém dědovi (viz. Příloha č. 7):

Leopold: No tady se potom přistěhovala mamka, tak jsem musel makat tady i tam (v hájence), když tam bylo pole (smích). ... Chodil jsem s takovou doktorkou z Ostravy, deset roků jsem tam s ní byl ... To víš, ženská by se tady nastěhovala a hned by chtěla do paneláku jít ... No a ženská má většinou poslední slovo ... Tak jsem se s ní rozešel ... Ale zase kdyby nebylo té ženské tak by to doma vypadalo jak to... no tady u mě (smích). No nikdo mě nekritizuje, ale jak přijdou ty baby, tak říkají, jak je tu nepořádek, tam to a to schovat... (Rozhovor č. 3)

Leopold necítil potřebu žádným způsobem měnit či opravovat dům, ve kterém bydlí. Jsou v něm původní okna a kamna, původní střecha a nábytek. Místo péči o dům a rodinu věnoval spoustu času péči o les (viz. Příloha č. 12): v okolí spravuje asi

50 studánek a stejný počet ptačích budek rozvěšených po stromech. Do nedávna se staral o údržbu místní cesty a o třídění odpadu u kontejnerů. Jeho největší vášní a starostí však bylo stádo koz, o kterém hovořil s velkým nadšením. Před několika lety však o své stádo přišel v důsledků sousedského sporu, který vedl ke zhoršení vztahů v lokalitě samoty a vyvrcholil soudem. Od té doby ztratil Leopold veškerou chuť pro angažovanost v prostoru jeho domova.

4.1.4. Do motoru, který funguje, se nešahá!

Eva a Dan se spolu poznali v lokalitě samot. Dan se narodil ve Staré Hoře a Eva v dětství pravidelně jezdila z Ostravy na rodinný statek ve Vrané po praprarodičích, kteří se kdysi odstěhovali do města za prací. Jejich první společné bydlení bylo právě na tomto statku, kde se o dům dělili s rodinou své sestry. Prostoru však bylo málo, a tak se rozhodli pronajmout si byt v domě na Smrkové (intravilán Vrané). Bydlení v bytě nebylo ideální, Dan se cítil jeho prostředím deprivovaný a Eva stále snila o návratu k rodinným kořenům na statku:

Eva: Naše rodina pochází odsud ... a my se ségrou jsme měli pořád ty kořeny, pořád nás táhly tu. Pak jsem si našla krasavce ze Staré Hory a bylo. ... Dan: Nám se to tu strašně podařilo koupit, poštěstilo. ... Shodou okolností jsme měli takovou krizi, neměli jsme kde bydlet. My jsme totiž bydleli v bytě na Smrkové. ... A po tom roku člověk nevěděl, co s rukama, to bylo hrozné v tom bytě ... Bydleli jsme tam necelé dva roky a neprodloužili nám smlouvu. ... Eva: mě to táhlo tady, já jsem vlastně vždycky toužila bydlet nějak jakoby bez těch lidí, na samotě. (Rozhovor č. 4)

Krizi s bydlením chtěli řešit nákupem rodinného domu poblíž Vrané. Při shánění peněz po svých známých zjistili, že by bylo možné koupit nevyužívaný dům asi kilometr od statku Eviných praprarodičů (viz. Příloha č. 8). Majitel domu je zde nechal bydlet rok na zkoušku bez nutnosti platit nájem. Protože se jim bydlení líbilo a peníze na koupi se podařilo sehnat, rozhodli se zde usadit natrvalo. Dům potřeboval další investice a opravy, což Eva a Dan nebrali jako překážku, ale naopak jako možnost vytvořit bydlení podle svých představ. Těžkou fyzickou prací, změnu denního rytmu a

přizpůsobení se podmínkám odlehlosti lokality zpětně reflektují jako důležité životní lekce, které jim pomohly utvrdit vztah s prostředím:

Eva: Podle mě mají lidi hodně zkreslené ty představy, taková ta idyla a romantika, to tak všecko je ... Dan: Ale kolem toho je spousta dalšího. Ono se řekne si sám na samotě pěkně si to... ale kolem toho je... je to vykoupené tou prací a všeckym dokola. ... Obecně všechno ty peníze na tu dovolenou jsme dali tady. ... Jak jsme přišli, tak jsme se přizpůsobovali tomu, jak to tu bylo, protože jsem se nastěhovali do nějakého baráku, který byl nějakým způsobem zaběhnutý... Já mám teď úplně jiný režim než to, přijdu... jedeme do města, jak jedeme na nákup, vrátíme se, no tak postarat se o zvířata, todlencto a tamto, nemůžete to tady tak nechat. (Rozhovor č. 4)

Eva je v současnosti na mateřské dovolené. Dan původně pracoval u pohraniční policie díky čemuž zná velmi dobře místní terén. Dnes dojíždí asi padesát kilometrů za prací poblíž města. Mimo práci na domě tráví volný čas množstvím koníčků spojených s prostorem samoty, jako je výroba dřevěných didgeridoo, zahradničení, a především chov daňků. Svůj nynější život hodnotí jako dobře zaběhnutý systém, který je narušován vnějšími expertními systémy mimo logiku lokality samoty:

Dan: Do motoru, který funguje se nešahá. Je to tak, když něco funguje, tak do toho nedlubu. ... Paní mi říkala kdysi, že mi dá akci na žaluzie do oken. Já říkám paní, já nepotřebuju žaluzie, a ona – ale to máte super, tam vám nikdo neuvidí a máte to zdarma... já říkám, paní já bydlím v horách já se chcu dívat ven, a ne na vaše žaluzie. ... Jsi tu svým pánem, když to tak řeknu. Pokud tě neatakujou nějaké úřady a CHKO.... Když jsem říkal, že chcu daňky, tak paní na mě hleděla jak z jara – proč daňky? Já říkám, no protože se mi to zvíře líbí a chcu ho chovat ne. No a vemte si ovečky, na to máte dotace na spásání, na daňky není dotace. Já říkám, já nechcu ovečky, ovečka se mi nelíbí jako zvíře, my chceme daňky. Tak ona na mě hleděla, že chcu daňky, když na to nemám dotaci. (Rozhovor č. 4)

Dan tedy svůj vztah k prostoru samoty vnímá skrze jeho pragmatičnost a obhajobu jeho vnitřní logiky. Eva naopak mnohokrát zdůrazňovala, že člověk nemůže v prostoru samoty bydlet jen kvůli rurální idyle nebo kvůli vnějším faktorům, které ho zde bydlet donutí. Hovořila o vnitřní citlivosti, o naladění na prostor a o schopnosti naslouchat tichu samoty.

4.1.5. Dělat věci podle toho, co opravdu cítíme.

Středobodem dalšího příběhu je statek (viz. Příloha č. 9), na kterém o víkendech Eva vyrůstala se svou starší sestrou Klárou. Té se na statku sice líbilo, nikdy však neměla potřebu se zde na trvalo odstěhovat z Ostravy, ve které potkala svého muže Sebastiána. Klára pracovala jako účetní, Sebastián vystřídal několik prací spojených s informačními technologiemi. Společně bydleli na sídlišti v panelovém domě. Zlom v jejím životě nastal při těžké autonehodě, po které Klára přišla o dítě a onemocněla těžkou chronickou nemocí:

Klára: Takže mě to vedlo k tomu STOP. Změnit celý svůj život. Začala jsme s mužem chodit na holotropní dýchání a pak jsem si vlastně uvědomila, že to, co dělám, není můj život, že je to vlastně život toho, co by se mělo dělat, ale že to nejsem já. To byl vlastně důvod toho se přestěhovat. ... Sebastián: Oba jsme v podstatě z města, oba jsem se tam narodili a strávili v podstatě dětství ... Moje motivace byla taková, že jestli chci být s ní, tak... tak ať dojdu sem (smích). Myslím si, že mi to až tak moc nevadilo. Na tom městském životě jsem nějak nelpěl, takže jsem se tu přestěhoval. (Rozhovor č. 5)

Zatímco Klára udělala ve svém životě náhlou změnu, Sebastián se na samotu přesouval postupně několik let. Spoustu času trávil v zaměstnání v Ostravě, Klára se mezi tím snažila realizovat svůj dětský sen o obnovení farmářské činnosti na statku. Pořídila si krávu, ovce, koně a řadu dalších hospodářských zvířat. Rozdala velkou část svého majetku, včetně nábytku ze statku. Životem ve skromnosti se snažila vybudovat identitu „natura ženy“. Mezi tím vychovávala své dvě děti, s manželem se často nepohodli:

Klára: Pro mě jako matku to bylo ze začátku dost katastrofální, manžel jako ajťák v Ostravě, ve dvě ráno. Děcka vysoké horečky a teď co. Já bez řidičáku tenkrát ještě, bez auta, co chcete dělat v té chvíli. Jako byla to úžasná škola vracení sama k sobě. K důvěře v matku v ženu, k uvědomění samozřejmě. (Rozhovor č. 5).

Po roce dojíždění se tedy Sebastián rozhodl k trvalému nastěhování na samotu a k radikální změně své práce. Sám toto období označuje jako etapu farmaření, při které se s manželkou snažili naplno vyzkoušet všechny možnosti

hospodářské činnosti, což předpokládalo plné nasazení fyzických sil, častá zranění a učení se novému dennímu rytmu:

Klára: To mi vyčetla jeho maminka – ty ho vezeš ke koním a on vyrůstal jenom s želvou.

Sebastián: Tahal jsem s koněma dřevo v lese ... Jako byl to šok přechodu z kancelářské židle tady k tadlenc tomu. Trvalo mi to skoro rok, než jsem si zvykl nějakým způsobem. Musím říct, že teda z něčeho z toho žiju ještě dodneška. ... Rozhodně jsem ale neměl ty výkony v tom lese takové, jaké by oni potřebovali. Takže tomu potom odpovídaly i ty výplaty. Klára: jako byly to šokovky, když jsem viděla mého muže v zubách koně a nakopnutého koněm anebo svaleného na louce, kdy měl zrušené koleno a teď tam leží... (Rozhovor č. 5)

Oba začali postupně pociťovat zátěž, kterou farmaření představuje. Sebastián se tedy vrátil ke svému původnímu zaměření a začal pracovat jako OSVČ IT manažer z domova po internetu pomocí vzdáleného přístupu. Klára si udělala rekvalifikační kurz a začala provozovat vlastní masérské studio poblíž Vranné. V současnosti se věnují hlavně chovu koní a prasat. Hlavní linkou příběhu byla osobní seberealizace a hledání možností relativizovat normativní diskurzy o výchově dětí, o společenských hodnotách a materiálních nutnostech. Vyprávění Sebastiána a Kláry bylo bohaté na teoretizování o seberozvoji, o směřování lidstva jako celku, o osobní zodpovědnosti a reflexi toho, co po člověku vyžaduje společnost.

Klára: A to si myslím, že je naše cesta. Nedělat věci podle toho co kdo říká, ale podle toho, co opravdu cítíme. Sebastián: Tím že tu bydlíme v lese neznamena, že ji nevnímáme (politiku), ale nemusíme ji tolik řešit jako třeba ti lidi v tom městě. Právě i tím způsobem, že spoustu věcí, když jdete prostě tak říkajíc na okraj, tak nějakým způsobem prokouknete. ... Ti lidi, kteří se nějakým způsobem netočí ve kafemlínku ve společnosti, tak mají možnost fungovat jinak a řešit problémy jinak. (Rozhovor č. 5)

4.1.6. Když to vezmu jako realitní makléř, tak do byla super investice.

Z farmářského statku se nyní přesuneme do horského srubu, ve kterém již 13 let bydlí Kamil. O svém životě vyprávěl podle tří domén (práce, rodina, cestování), které byly zdrojem rozporů v jeho identitě: v mládí se intenzivně věnoval sportu, s týmem horolezců často jezdil do zahraničí. V rámci práce na hutních montážích

využil možnosti pracovat v Sovětském Svazu (dnešní Rusko, Gruzie a Kazachstán), kde se věnoval intenzivní manažerské činnosti na stavbách. Na základě zkušeností z Ruska založil vlastní stavební firmu. V padesáti letech zažíval etapu vyhoření, a tak se rozhodnul vedení firmy opustit a realizovat cestu kolem světa, na které získal zajímavé nápady a kontakty pro svou další pracovní činnost. Po návratu k rodině se tedy zanedlouho opět vydal na cesty, tentokrát za prací do Spojených Států. Zde několik let pobýval v New Yorku. Jeho dětem se mezi tím věnovala pouze jeho manželka, která se s ním díky komplikovanému vztahu na dálku chtěla rozvést. Nakonec se na čas odstěhovali do Spojených států i s dětmi a vztah vydržel. Zůstávali zde však pouze kvůli práci a za pár let se navrátili zpátky do Česka. Kamil se po návratu ocitl v nejistotě – jeho děti už měly své vlastní rodiny, řízení firmy už ho nenaplňovalo, a tak hledal možnost, jak se dále seberealizovat:

Kamil: Tak jsem se vrátil, na vesnici jsme měli furt barák, děcka všichni na svojem už, tak říkám, víš co, prodáme to a podělíme prachy. Žena že ne, má k tomu citový vztah, stavěli jsme to sami s ženou. Tak říkám, koupím si něco pro sebe. Tak jsem hledal přes inzeráty, viděl jsem, jak je to všecko zkorumpované ... Čtyři měsíce jsem to řešil. ... Tak potom jsem přes realitku našel tohle to. Opravdu to bylo neskutečně zruinované. ... Tak jsem si říkal, že to koupím, ženě jsem nic neříkal. (Rozhovor č. 6)

Následující roky Kamil zruinovanou stavbu na samotě opravoval svépomocí. Potom, co celý život pracoval na projektech jiných lidí, mohl využít svoje znalosti staveb srubů a realizovat projekt rekonstrukce objektu na samotě na vlastní pěst. Začal však narážet na řadu dalších úředních omezení. Ty se snažil různými možnými cestami obcházet. S rekonstrukcí mu pomáhali jeho synové, kteří se však bez jeho vědomí rozhodli stavbu zbourat:

Kamil: Já jsem vyvalil oči, vjel do mě amok. Oni se na mě podívali a dodneška říkají, že bych je zabil. Vzal jsem první prkno, co jsem měl po ruce a tady tím kopcem jsem je na horu hnal. ... Syn mi pak říká – tato víš, to nemělo vůbec cenu to spravovat. Prachy máš, tak to postavíš znovu a pořádně. My nechceme zdědit shnilý barák. A do dneška říkám, je to to nejlepší, co může být. (Rozhovor č. 6)

Na základech zbořeného objektu Kamil sám vystavěl nový srub (Příloha č. 10) Původně ho chtěl pronajímat jako ubytování pro turisty, ale nakonec se s manželkou

rozhodli se zde přestěhovat na důchod. Kamilův příběh bychom mohli číst jako typický příklad amenitní migrace a snahy o komodifikaci krajiny samot. V jeho vyprávění se však s prostorem samot identifikoval jako jeho ochránce. Volil ovšem úplně jiný diskurz než výpověď o rurální idyle či environmentálních hodnotách. Kamil krajinu chrání před nezamýšlenými dopady modernity a přebujelou racionalitou, sám před tím totiž „utíká“. Chrání ji před vyhláškami, nařízeními, její komodifikací a lavinou turistů. Vede tichý pasivní protest – při setkání s místními autoritami se snaží o relativizaci jejich rozhodnutí. Největší hodnotu má podle něj voda. Skrze svou rezidenti v lesích samoty se tedy cítí kompetentní o tomto tématu vyprávět. Jeho příběh můžeme číst jako vyrovnání se s vnitřními rozpory, které jsem zmínil v jeho úvodu – vadí mu komodifikace a nekontrolovaný rozvoj turistiky v okolí, sám ale svůj vztah k místu hodnotí především v ekonomických termínech a v kategorii peněz. Na druhou stranu tvrdí, že mnoho jeho přátel z managementu a firmy podle něj žije ve zkreslených představách o ekologickém chování právě díky tomu, že nemají přímou zkušenost s prostředím, jako jsou např. horské samoty. Kritizuje jejich snahy o minimální uhlíkovou stopu, které podle něj mají smysl pouze tam, kde jsou v nějakém pragmatickém vztahu k prostředí a nikoli módním trendem.

4.1.7. Tu je práce, tak na dvě stě let.

Za dalším příběhem jsem se vypravil vůbec nejvýše, na osm set metrů vysokou horu Kamník, která představovala vůbec nejdlehlější mnou navštívenou lokalitu samot. V horské chatě zde žije Zoya se svým manželem. Jejím původním domovem bylo Rusko, kde se s manželem potkali v době, kdy zde prováděl práce na hutních montážích a stavbách. Kvůli tomu, aby jejich dcera dostala české občanství emigrovala s manželem do Česka. Vztah ke své domovině však nikdy neztratila:

Zoya: Já jsem spíš trpěla tím, že mi chyběl manžel, přijel a odjel zpátky do Ruska, neuměla jsem řeč a jazyk a prakticky jsem dělala tam účetní tam kde pracoval manžel. Byla jsem bez kamarádek, manžel odjel, tak jsem byla s tchýní. Teď to bylo všechno jinak, já jsem proklela všechno na světě. Opravdu to bylo něco příšerného. ... Stejně pořád tady jste cizinec, pořád se na vás dívají, už kolikrát lidem říkám dobře, nikdo mě nepozná, já jsem strašně tím trpěla.

... No já do 11 let bydlela na vesnici a potom naši se přestěhovali na Sibiř. Já jsem se dusila vám řeknu ve městě. (Rozhovor č. 7)

V prostoru Ostravy, kde poté Zoya dvacet let bydlela, byla neustále konfrontována se stigmatem své jinakosti. Její manžel byl po většinu roku na zahraničních pracovních cestách, kde získával dovednosti a znalosti v oboru stavby hrázdných budov. Z práce se vracel v měsíčních intervalech, společně pak jezdili se Zoyou trávit volný čas na chatě manželových rodičů na Kamníku. Práce v zahraničí byla pro rodinu zdrojem zaopatření do budoucna. Výdělků byly o to vyšší, že se v podstatě jednalo o práci na černo. Manžel Zoye věděl, že je tento model zajištění příjmů neudržitelný a když se mu na jedné z pracovních cest naskytla možnost levně zakoupit pojízdnou pásovou pilu (katr), rozhodl se s její pomocí začít podnikat v Česku:

Zoya: Manžel koupil v Německu katr, vůbec tomu nerozuměl, on je elektromechanik ... No a rozumíte, to nešlo bydlet v Ostravě a dojezdět tady ... My jsme říkali, no pudem tady bydlet, to je vše, to je ta pila, ta to všechno udělala ... No jednomu chlapovi jsme to řezali, kubík, všechno špatně. No peklo jsme prožili. ... Opravu do je dobrý stroj, ale ty začátky. No tak jsem potom začala brousit pásy já a brousila jsem je celou dobu. Přes dvacet let asi tu pilu máme. Já už ji nemůžu ani vidět. (Rozhovor č. 7)

Chata, na kterou se chystali po nákupu pily odstěhovat, bohužel za nejasných okolností vyhořela. Společně tedy díky manželovým zkušenostem postavili vlastními silami chatu novou (viz. Příloha č. 11). Tuto životní etapu pojali jako možnost revidovat svou identitu. Zoya se snažila více zapojit do života ve Vrané a její manžel získával vztah k místu bydlení na stabilním místě po několika desetiletích života na cestě:

Zoya: Manžel mněl padesát, jak jsme to začali stavět, v padesáti letech jsme prakticky změnili život. Takže to už je takové, že jsme se na to dívali, že jsme mladí. Takže takoví jako jak mladí, tak staří. ... No, takže jak jsem tady přišla, tak jsem cítila, že mi něco chybí, dala jsem se do kupy, každý den jsem vstala a běhala tři čtyři kilometry. No a potom, jak jsme měli míň práce, tak mi chyběla společnost, lidi chyběli. ... Ti lidi v té době měli blíž k sobě ... A tak jsem tady zavedla cvičení a vedu to 16 let, trochu se nám to rozpadá, ale tak jsou tam ještě nějaké holky. (Rozhovor č. 7)

Zoya ve svém vyprávění zdůraznila, že se nikdy neidentifikovala s českou etnicitou skrze politický narativ. Ve Vrané se začala cítit více doma díky osobním kontaktům s kamarádkami, které paradoxně získala tím, že se přestěhovala na samotu. Prostor samoty ji postupně umožňoval čím dál větší možnosti seberealizace – začala si pěstovat vlastní zeleninu a ovoce, chová slepice, vytváří si vlastní léky a tinktury. To vše provází pocit svobody a zodpovědnosti za vlastní rozhodnutí. Práce s katrem však byla s přibývajícimi roky více a více náročnější. Zoya sama o sobě hovoří jako o velmi aktivním a podnikavém člověku, rozhodla se tedy vymyslet vlastní řešení budoucího zdroje financí:

Zoya: No my jsme si potom uvědomili, čím se tady budeme živit. My jsme se tady nastěhovali kvůli té pile, ale neuvědomovali jsme si, že ty roky přibývají. Tím, že on (manžel) platil to minimum na sociální a zdravotní, tak potom máte taky ale i takový důchod. A z toho důchodu se nedá žít. ... Musela jsem pak jít něco vyřídít na pracák a tam mě nabídli to, že můžu udělat podnikatelské minimum, zadarmo a dostala jsem 80 tisíc dotaci. ... Takže to bylo po roce 2002, rozjela jsem si to podnikání a pronajímám naši druhou chatu jako ubytování. (Rozhovor č. 7)

Její příběh tady můžeme číst jako vyrovnávání se s abstraktními mocenskými asymetriemi ve společnosti (cizinec vs. Češi, byrokracie vs. zdravý rozum, anonymita města vs. komunita vesnice). Přestěhování na samotu vyvážilo traumatickou epifanii emigrace do Česka. Zoya se cítila více zmocněná rozhodovat o svém životě. Klíčovým tématem příběhu bylo využití charakteristik prostoru samoty Kamníku jakožto podnětů k aktivnímu životu ve stáří. V současnosti si manžel od Zoye prošel těžkými zdravotními komplikacemi, jejichž příčinu nebyl schopen identifikovat žádný z lékařů. Díky využití svých vlastních léků a tinktur a hlubokých znalostí alternativní medicíny se Zoye podařilo manžela zcela vyléčit. Prostor samot jim tedy v současnosti pomáhá vrovnat se s identitou spojenou s nastupujícím stářím:

Zoya: Takže jestli tady jde člověk, který tady chce žít a neskončí u televize, takže tu je toliko práce, že to je tak na dvě stě let. No my jsme řekli, že budem žít 120 let. Takže já říkám, že mám čtyřicet a manžel říká, čtyřicet tři. Takže jak fňuká, tak mu říkám, kolik máš roků a on říká, čtyřicet tři, a já říkám tak co fňukáš. Narovnej se a běž. Tak se tady musí žít, jinak to nejde. (Rozhovor č. 7)

4.1.8. Otázka víkendu.

Poslední rozhovor s Ivetou a Michalem probíhal na jednom z Palouků ve Staré Hoře. Ve výzkumném vzorku zaujímají rozdílnou pozici tím, že nebydlí v domě, ale v bytě, který patří Biskupským Lesům. Jsou zde teprve tři roky. Iveta je na mateřské dovolené a Michal pracuje u místní stavební firmy. Oba pocházejí z vesnice – Michal vyrůstal ve Vrané a Iveta na vesnici poblíž Ostravy. V průběhu života do jejich identifikace s prostorem vesnic vstupovalo město, u každého trochu jiným způsobem:

Michal: já jsem veškeré prázdniny trávil na statku u nás na dědině, u babičky u dědy a už mi to zůstalo. Právě člověk začal chodit na střední školu a slyšel takové to – odkad' jsi? Aha vidlák z vidláková. Iveta: Studovala jsem podnikání a musela jsem skončit, protože mamka dlužila peníze a prodala náš rodinný dům. ... Tak jsem teda musela jít do města do Poruby, protože mamka se stěhovala tady do Vrané. Já jsem nechtěla jet do hor. Protože jsem tam měla práci, měla jsem tam kamarády, tak jsem zůstala ve městě ... Bydlela jsem na garsonce a myslela jsem, že umřu. To bylo šílené, to už nikdy víc. (Rozhovor č. 8)

Deprivace a stres v prostoru města byly pro Ivetu nakonec problémem, který se rozhodla řešit postupnými návštěvami své matky ve Vrané, kam se také nakonec odstěhovala. Po seznámení a svatbě s Michalem se rozhodli společně bydlet u jeho rodičů ve Vrané. Michalovi rodiče však neustále zasahovali do chodu jeho vztahu s Ivetou:

Michal: My jsme vlastně spolu žili u rodičů mojich v rodinném domku a jak je známo mezi mladýma rodinama život s tchýňou nebo prostě s rodičema není ten pravý ořechový. Náhodou jsem se ze srandy zeptal známého, co opravoval tenhle byt, co s ním zamýšlí. Iveta: říkala jsem, že bysme šli bydlet úplně kdekoli, protože tam už se to nedalo vydržet a Michal přišel s tím, že tady je v pronájmu byt se zahradou, tak to byla fakt náhoda, a to bylo šílené. Nemohli jsme tomu uvěřit. Michal: Pak to už byla otázka víkendu. Iveta: sbalili jsme se, za víkend jsme jeli jeden večer pro vozík, druhý večer pro vozík, nastěhovali, umyli a bydleli. A to se dělalo potom za provozu, že jsme všechno dodělávali. Takže za víkend jsme to měli hotovo. (Rozhovor č. 8)

Hlavním motivem příběhu tedy bylo líčení procesu zakládání vlastní rodiny provázené osamostatněním od rodičů. Centrální osou vyprávění o dosavadním pobytu na samotě byla výchova dětí. Prostředí přírody je pro ně zdrojem scénářů

aktivit pro děti, kterým by takto chtěli předat svůj kladný vztah k identitě venkovana. Sami o tomto směru hovořili jako o spartánské výchově:

Iveta: Já si myslím, že je tady aji víc času na ty děti. V tom městě jde člověk z práce, jde nakoupit, jde pro děcko a zas uklízí a jde něco dělat a nevěnuje se tomu dítěti. Manžel přijde z práce a hned se jim věnujeme, jdem s nima ven, že prostě nikdy nejsme zavřeni. Takže to je ta výhoda. ... Michal: Právě když ty děti vidí ten skromný život i u těch rodičů a to, tak oni takhle do budoucna snad budou naučení s tím pracovat ... Je to takový ten spartánský výcvik do toho života. (Rozhovor č. 8)

Po třech letech pobytu na horské samotě tedy Iveta a Michal zaznamenali největší změny v jejich životě (podobně jako ostatní participant, kteří před tím bydleli ve městě) v oblasti rytmu organizace každodenních činností. Samozřejmostí jsou pečlivě naplánované seznamy na nákup, na který jezdí z pravidla jednou týdně či jednou za čtrnáct dnů. Rovněž se zvýšila jejich citlivost vůči rytmům cyklického času ročních období, což souvisí s nutností obstarávání prostředků pro zvládnutí horského prostředí a učení se skromnosti.

4.2. Archetypy

V úvodu výzkumné části jsem naznačil mou hypotézu o tom, že životy participantů a jejich vývoj vztahu k prostoru samot byly natolik rozdílné, že je nelze vyprávět jako jeden příběh, ve kterém bych postupně interpretoval jeho jednotlivé fáze, dimenze, témata a dynamiky. Bez snahy o generalizaci a abstrakci bych však zůstal na povrchu popisu vývoje jednotlivých životních příběhů a žánrů jejich vyprávění. Proto jsem se rozhodl vytvořit ideální typy (Archetypy) rezidentů samot, a to nikoli podle jejich životního stylu, ale ve vztahu k vyprávění o životní fázi, ve které se nacházeli. Tuto fázi jsem poté interpretoval na základě analýzy vzorců jednání ve vztahu k prostoru samoty a ve vztahu k volbě rámce pro vypovídání o distanci od společnosti. Jedná se tedy o archetypy vypovídání o rezidenci v prostoru horských samot, které se v různé míře objevovaly napříč všemi příběhy participantů.

Jen co jsem si dočetl své poznámky a shrnutí životních příběhů, začali do hospody Na Kopci postupně přicházet participant mého výzkumu. Navzájem jsme se představili a začali diskutovat o první kapitole naší společné knihy. Nápady byly hodně podobné, spousta z nich začínala vyprávěním o dětství, o výletech do přírody, za babičkou na statek, o víkendech na chalupě atd. Zkusil jsem se tedy zeptat jinak – kdy a za jakých okolností do vašeho života vstoupila horská samota jako místo pro bydlení? Kdy se stala vaším domovem? Postupně jsem začal sledovat, jak se v diskuzi tvoří skupinky podobných výpovědí, které obsahovaly podobné rozpory a dynamiku. Shodli jsme se tedy, že se nyní rozdělíme do skupin, které budou představovat základ pro budoucí kapitoly naší knihy. V místnosti jsme rozmístili pět velkých papírových posterů, které znázorňovaly různé aspekty zkušenosti s životem na samotě dle utvořených skupin z diskuze. Participant se poté střídali a postupně zde psali své postřehy a interpretace.

4.2.1. Útěkář

Rámeček narace o útěku z města se objevoval ve vyprávění všech participantů, kteří část svého života prožili (především bydleli) v urbánním prostoru. Logicky to také vyplývalo z mých otázek, kterými jsem je vybízel ke srovnání života před a po odstěhování na samotu. Archetyp Útěkáře se tak netýká žádné z konkrétních identit

participantů. Jde spíše o jejich snahu legitimizovat migraci do hor diskurzivně a normativně dostupným způsobem. Důležité je však zmínit, že frekvence užití tohoto narativního žánru byla vyšší u participantů, kteří na samotě žili jednak kratší dobu, a především u těch, kteří byli s lokalitou města konfrontováni, aniž by ji někdy považovali za svůj domov. Legitimizační funkci narativu o útěku z města navíc ilustruje způsob jeho užití ve vztahu k životní dráze. Participant si zde často protiřečili: nejdříve hovořili o kontextuálních faktorech a životních událostech, které vedly k jejich přesunu na samotu. Přestože se tyto události explicitně netýkaly prostoru města (ale spíše osobních krizí identity, finančních krizí, bytových krizí, a ze všeho nejvíc přechodu v rámci rodinného cyklu – osamostatnění od rodičů / řešení krize stáří / odchod dětí z domu / narození dětí atd.), participant je stylizovali právě do narativu o zlém městě a hodné přírodě. Tedy jako klasické kauzální push-pull schéma.

Archetyp Útěkáře lze charakterizovat dle jeho pojetí obrazu města, vůči kterému Útěkář cítí averzi. Podoba tohoto obrazu se z pravidla řídila dvojí logikou:

1.) Substantivní – jde o signifikaci negativních vlastností a charakteristik města jako je přítomnost smogu, hluk, chaos, deprivace smyslů, narušení zdraví a neustálý stres:

Dan: Byl jsem tam vždycky den v té Ostravě a bylo mi hned blbě, tam je zmatek, miliony lidí všude se to motá pod nohy, chaos. ... Nesnáším víc jak 20 lidí po kupě že... (Rozhovor č. 4)

Michal: Už teďka můžeme říct ze zkušenosti od dětí, třeba navštívíme na den dva Ostravu a děti jsou komplet nemocné hned. Prostě ten vzduch... je agresivní kvůli těch zplodin a tady toho všeho. Iveta: Aji jak jdu teďka nakoupit do obchodu, tak mě je strašně špatně. (Rozhovor č. 8)

2.) Konativní – souvisí se socializací do prostoru, tady s konstrukcí určité mentální mapy daného prostoru, a především se zdůrazňováním strukturálních bariér daného prostoru. Místo toho, aby tyto bariéry člověka vyzývaly ke zdolání, činí ho pasivním a rezignovaným. Jeho aktérství se v tomto smyslu řídí dodržováním striktních pravidel:

Eva: Já vám uvedu příklad jo: vesničan ve městě, nikdy nebyl ve městě, kromě toho že si chodil do školy. Takhle byly dva paneláky vedle sebe. On vyšel z toho paneláku a měl zajít do večerky a on z té večerky volal, že neví k sakru, kde je. (Rozhovor č. 4)

Michal: Jak přijedu do Ostravy a chci si koupit si lístek na šalinu nikdy nevím kde a jak... (Rozhovor č. 8)

Ze zkušenosti participantů vyplývá, že se jejich výpovědi netýkají pouze reprezentativního obrazu města, ale také určitých pre-kognitivních pocitů a afektů (viz. kapitola 2.3). Když jsem se jich ptal na jejich představu o životě ve městě, odpovídali všichni stejně – zkrátka nevěděli, co by v jeho prostředí dělali. Tato fráze se však netýkala pouze činností, jako takových. Šlo spíše o určitý habituální rámec denního rytmu těchto aktivit. Prostor horské samoty pak v tomto kontextu představuje polární opozici vůči městu. Signifikovány jsou jeho pozitivní substantivní vlastnosti jako čerstvý vzduch, čisté prostředí, dostupnost domácích potravin atd. Naopak strukturální bariéry samot vystupují jako výzva, jejíž zdolání člověku přinese osobní růst a materiál k identifikaci s tímto prostorem.

Útěkáři však v souvislosti s přesunem na samoty nehovoří pouze o kontrastu město vs. vesnice, ale také o tzv. benefitech rezidence v neobydlené sociální sféře. Bydlení v horách jim přináší uznání zejména u jejich příbuzných a kamarádů. Ti za nimi často jezdí na návštěvy, na zabíjačky, na rekreaci či na prázdniny s dětmi. Za obdivem se však často skrývá exotizace a pocit nepochopení – pro návštěvníky je bydlení na horské samotě stále extrémní volbou, jejich prvotní nadšení z rurální idyly po týdnu pobytu střídá uvědomění náročnosti trvalého bydlení v horách. Rezidenci v neobydlené sociální sféře Útěkáři charakterizují jako distanci od společenských institucí a sociální kontroly – podle nich žijeme spíše pro společnost, než aby tady byla společnost pro nás.

Daleko méně explicitně ovšem s velkou frekvencí Útěkáři zmiňují benefity týkající se ekonomiky domácnosti. Z analýzy přitom vyplývá velký kontrast mezi pořizovací cenou nemovitostí na samotách (včetně dalších nutných investic do oprav a rekonstrukcí) a mezi náklady na běžný provoz domácnosti. Pěstování vlastních potravin, samovýroba dřeva k zatápění a pečlivé plánování zásob a nákupů často vede ke schopnosti se uskromnit, i když to původně Útěkáři neměli v plánu. Podle Librové

(2003) tak dodržují logiku hospodaření, která se vyznačuje uměřeností vůči danému prostředí:

Štěpán: Těma kosama to bylo fakt lepší. Já mám stejný přístup ke sněžné fríze, ano šlo by to, ještě na to ale mám, tak to budu házet ručně. No co. Letos mě to nezničilo. To je nic. Je to také čistší. K přírodě, ke všemu. (Rozhovor č. 2)

Michal: No ono v tym městě je pravda, že ty peníze jsou jako že... ale když si to tak přepočítáte, strávený čas v té práci tam a výška nájmu a výška všech tych služeb, to tak šplhá navrch, že ti lidi stejně žijou z ruky do pusy. Tudy v baráku prostě, tu už se člověk musí uskromnit tak, ať výjde. (Rozhovor č. 8)

Kamil: Ještě když to člověk zebere, tak jak říkám, byl jsem s těma spolužákama svýma, tak nejhorší je, jak všeci říkají, kura ty se máš, bydlíš v takým baráku. Já radši držím hubu, protože ty náklady tady jsou... zanedbatelné. Nájem v paneláku je fakt pro bohaté lidi. To je fakt neskutečné, jak já to slyším... kamarád nemá ani na rybářský lístek, sedí doma. (Rozhovor č. 6)

Schopnost uskromnit se Útěkáři v rámci své identity rozpoznávají jako specifickou morální kvalitu, která je činí reflexivními vůči normativním vzorcům konzumace statků a služeb. Do budoucna plánují být co nejvíce nezávislími. Pozice Útěkáře se tak většinou pojí s obdobím čerstvě po přechodu na samotu, ve kterém jsou děti v kojeneckém věku. Svůj rytmus života a přístup k prostoru samoty postupně proměňují s tím, čím jsou děti starší. Za největší benefit tak v této fázi považují možnost vychovávat děti ve svobodném prostředí, které jim přináší spoustu podnětů a pozitivních zkušeností do života:

Klára: Takže ano, děti si užily do šesti let doma, já jsem teda byla jedna z matek, která je nestrkala do školky a šly rovnou do školy, protože jsem říkala, že to je jediných šest svobodných let, kdy to dítě opravdu může dělat, co chce, kdy chce, jak chce. Protože jakmile začne chodit do školy, tak musí. Tak jsem si řekla, ať si každý myslí, co chce, mě to je fuk, že prostě těch šest let bude jejich. (Rozhovor č. 5)

Michal: právě když ty děti vidí ten skromný život i u těch rodičů a to, tak oni takhlenc do budoucna snad budou naučení s tím pracovat. (Rozhovor č. 8)

Archetyp Útěkáře se objevuje také u participantů, kteří se na samotu přistěhovali v pozdějším věku s odrostlými dětmi. Tato fáze se tedy pojí s liminálními

obdobími přechodu mezi životními etapami (zakládání rodiny, odchod do důchodu). Období Útěkáře je obdobím nadšení z vyřešené krize. Tendenci uskromnit se přitom předchází období finančních krizí souvisejících jak s nedostatkem, tak s nadbytkem. U Kamila se archetyp Útěkáře objevoval např. v souvislosti s jeho útekem od starostí spojených s vedením jeho úspěšně vydělávající firmy:

Kamil: jako hrál jsem i golf, začal jsme a skončil... člověk se tam objevil a co se řešilo.. ne jaký mám hendikep, ale co máš kura za byznys. ... Já třeba kdybych musel jezdit do práce tak nevím, jestli bych tu byl, ale zase se vracím k tomu, že ti nejbohatší lidi – říkám, jako majitel firmy – mám řešit jenom průsery. Už mě to tam nebaví. ... Ještě tu firmu nějak řídím. Víím, že mě všichni okrádají, ti moji podílníci ... Já to mám v paži. Já jsem odešel v padesáti třech jsem se tu nastěhoval a už na to prdím. (Rozhovor č. 6)

Narace o útěku z města tak v rovině výpovědí jednotlivců slouží jako nástroj pro uchopení a sdílení prožitků spojených s krizovým životním obdobím. V rovině společenského diskurzu, který se často objevuje v mediálních textech, však platí jiná pravidla. K jejich interpretaci se dostaneme v kapitole 4.3.5.

4.2.2. Hráč

Předchozí archetyp interpretoval vyprávění o motivacích a přesunech z měst na venkov. Cesty na samotu ovšem nejsou pouze o pohybu. Archetyp Hráče se objevoval v těch částech narací, ve kterých se participant vyrovnávali s procesem adaptace na nové prostředí rezidence a se zaplétáním do jeho výzev a překážek. Po období nadšení z přesunu do nové vysněné lokality často přicházelo období rozehrání hry, kterou si můžeme představit, jako člověče nezlob se. Možnost přestěhovat se do konkrétní lokality Palouků byla často dílem náhody (náhodné tipy a kontakty od kamarádů, levné pořízení katru). Hráč několikrát za sebou hodil šestku a dostal do hry také další členy své rodiny (především děti). Poté začíná zjišťovat, že prostor samoty do hry také vkládá své vlastní figurky. Občas mu pomůžou, ale čím dál tím více ho vracejí na start. Hráč začíná studovat taktiku, podle které samota vlastně hraje:

Štěpán: Člověk si to nedokáže představit, když do něčeho takové jde, tak je to fakt romantické, ale ta realita ho kolikrát sejme. Posílí ho a posune někam a o tom to je. Ten člověk na cestě

tím životem by se měl posouvat. Je to dobré, když je motivovaný, aby nezůstal pořád na jednom místě. Tady zrovna to bydlení to nenásilně nabízí (smích). (Rozhovor č. 2)

Jedním ze způsobů, kterými Hráč studuje pravidla hry, je snaha o experimentování s různými formami hospodaření a kutilství. Staví se ohrady pro ovce, kotce pro králíky a klece pro slepice. Prostor samoty poté přichází s lasičkami, liškami, a jezevci, kteří dokážou za noc zmařit několikaměsíční úsilí Hráče. Nemluvě o tom, že do hry často vstupují již zmiňované úřady se svými nařízeními a byrokratizací přírodní idyly. Hráči mi několikrát zdůrazňovali jejich zjištění, že v prostoru samoty mají jak zvířata, tak např. auta zkrátka jinou životnost než na vesnici. Nebojí se tedy využít i méně ekologicky šetrných řešení, aby podpořili svou šanci na výhru – když jim v srpnu místo slunečních paprsků padl na zahradu sníh, zapojili svůj bazén do sítě vytápění ústředním topením, když jim všechnu úrodu snědl horský brouk, využili postřik:

Dan: Jako vypěstuješ si tu všechno, něco je lepší, něco nejde, nikdy tu nešla mrkev a petruška a poslední roky jdou. Eva: To proto, že jsi to postříkal tatínku. Dan: Tak člověk tak experimentuje a přichází na to co a jak. (Rozhovor č. 4)

Štěpán: Postupně jsme to tady museli uzpůsobovat, aby to bylo reálné v dnešním světě. Tenkrát náš syn chodil do první třídy, tak aby tady jako dítě mohl jako mít určitý komfort. (Rozhovor č. 2)

Hráči začali přicházet o některé své iluze, a tak se v jejich vyprávění začaly objevovat i negativní stránky rezidence na samotě, kterým dominoval pocit oddělenosti od lidí. Pojmenovávali ho jako zakopanost, strach z ponorky, zakrnělost a ztrátu vazeb na své přátele. Odlehlost lokality jim tedy začala vadit daleko více v sociálním než prostorovém smyslu. K důsledkům těchto prožitků se ještě vrátíme v kapitole o Chameleonech. Taktika Hráčů se tedy s přibývajícimi roky na samotě vyvíjela – podle nich nebylo možné vést s přírodou boj. Museli se s ní naučit vést dialog, aby mohli společně odolávat záludnostem, se kterými do hry stále více vstupovaly společenské instituce mimo prostor samot. Samozřejmostí se u nich stala důkladná příprava na zimu, zásobování dřevem a nákup zásob do mrazáků. Uvědomovali si, že přesun na samotu pro ně vlastně nikdy nebude uzavřenou kapitolou. Vyrovnávání se s prostředím ovšem nespočívalo pouze v reflexi jejich původních idylických představ. Obstarávání chodu domácnosti bylo také

s přibývajícím rokem více fyzicky náročnější. Cílem jejich životních projektů bylo v této fázi zejména dokončení rekonstrukce jejich domů. Dobrá hra je náročná a zábavná zároveň. Celkově se tedy vyprávění Hráčů vyznačovalo juxtapozicí mezi fyzicky úmornou dřinou a zábavnou relaxací. Tímto rozporem Hráči v podstatě vyjadřovali svůj současný postoj k rezidenci na samotě – když je to těžké a komplikované, je to krásné a opravdové:

Eva: jako nás to tu baví, i když je to tu fakt dřina a kolikrát prostě už jsme aji unavení, ale prostě to tu je úžasné – to má člověk tady (ukazuje na srdce). Když se podíváte okolo, tak si řeknete, jo, stojí to za to. ... My máme ten relax, že si chytáme třeba dřevo, ten pocit, že už ho prostě máte. ... Dan: takže se udělá ta tvrdá práce, uklidí se pak ta zahrada, poschovávají se ty věci takové kolem a může napadnout snít, to je ten nejlepší pocit, že už to ten rok skončil a pak už se zas čeká až se zas přežije ta zima s tím sněhem. (Rozhovor č. 4).

Hráči si tak hru začali více užívat; každé další vracení do domečku už nebrali jako prohru, ale jako možnost pro rozehrání nové strategie. Největším přínosem podle nich byly dovednosti, které se díky dialogu s prostorem naučili. Obecně je shrnovali pod schopnost být aktivní a řešit problémy svými vlastními silami a podle svých vlastních nápadů.

Vraťme se však ještě k tématu pocitu odlehlosti od společnosti. Fakt, že se Hráči odstěhovali na samotu ještě neznamená, že by se tímto chtěli izolovat od běžného sociálního kontaktu. V jejich vyprávění se naopak často paradoxně objevoval žánr, který bychom mohli pojmenovat jako individualistický žal. Svým teoretizováním o vztazích mezi lidmi se Hráči de facto vraceli k Tönniesově dichotomii společnost vs. pospolitost (viz. kapitola 2.1). Kritizovali dnešní odcizenost vztahů lidí na vesnici a nastupující rodinný egocentrismus. Pozornost lidí je podle nich až přehnaně soustředěna na práci a výkonnost na úkor činností souvisejících s podporou lokálních komunit. Prostředí samot tedy nevnímali jako prostředí separace a odlehlosti, ale jako místo, které svými podmínkami tvoří intersubjektivní mapu hodnot sdílenou jejími rezidenty, vzdorujícíce externím hegemonním silám:

Eva: Jako taky ti lidi jsou ovlivněni tou dobou, taky nemají čas. Je to složité no. ... Dan: Kdysi si lidi vypomáhali jako navzájem, ten měl traktor ten měl tamto ten měl ono, ten měl koňa, tak ten mu šel na podzim poorat pole s koněm, ten měl motorovu pilu tak mu šel pořezat

dřevo na zimu. Dneska mají všichni všechno a serou se s tím sami. ... Kdysi jsme se sousedama seděli každý pátek u ohně. (Rozhovor č. 4)

Štěpán: My jsme si to asi tenkrát neuvědomili, ale ti sousedi tady fungují úplně jinak než třeba v tom městě v tom paneláku. Tam se lidi kolikrát jenom pozdraví. Tam těch přátelství v paneláku, jako jsou, ale poslední dobou je to taková výjimka možná. Tady ti lidi v horách fungují jinak. To nejsou sousedi, jakože sousedi, oni jsou hodně daleko kolikrát. Tím, že žijou ve stejných podmínkách, tak se k sobě chovají jinak, oni si pomáhají. My jsem to strašně ocenili potom. (Rozhovor č. 2)

Michal: Takhle, mě spíš štve, že ta civilizace od manželky odpuzuje mě. Ta civilizace mě vytahuje tou prací, co musím dělat pryč od ní, a to mě celkem štve. (Rozhovor č. 8)

4.2.3. Chameleon

Archetyp Chameleona do vyprávění vstupoval v rámci reflexe delšího časového úseku a zkušenosti pobytu na samotě. Chameleon se nebál pustit do hlubších úvah, hodnotil přínosy a negativa a postupné proměny svého vztahu ke společnosti a dichotomii město/venkov. Jeho úvahy byly často integrovány skrze naraci o vývoji jeho rodiny napříč několika životními obdobími. Název archetypu nám má napovědět, že pro Chameleona je téma identity otázkou komplexnosti, hybridity a procesuality.

Oproti Útěkáři se Chameleon primárně liší jinou formou narace o společnosti a roli města v rámci jeho života. Hlavní linkou jeho vyprávění bylo situování sebe sama na společenský okraj, který nechápali jako prostor deviace, ale jako prostor seberealizace. Společenský okraj konceptualizovali jako místo mimo panoptikální dohled. To však neznamená, že by chtěli být pro ostatní neviditelnými. Vymoženosti města a výhody rurálního prostředí vnímají jako dva aspekty, které upřednostňují teprve dle kontextu, ve kterém mají jednat a nikoli na základě nějakých striktních osobních hodnot. Chameleon se tedy snaží společenské normativy plnit jen povrchně. Je schopen flexibilní změny své barvy:

Klára: Člověk si uvědomí, že to fakt jde a že člověk moc toho k životu nepotřebuje, ale ano, když jdete do té společnosti, musíte se přizpůsobit, protože, když to neuděláte, tak jste na

zorném poli. V tu ránu už nemáte tu svobodu. Protože vy se tam najednou začnete prosazovat jako někdo jiný, a to někdo (důraz) jde vidět. V tu chvíli vás to smete. (Rozhovor č. 5)

Chameleon se tedy vyznačuje touhou žít život podle vlastních pravidel, často nerespektuje nařízení typu čipování psů a očkování dětí, na druhou stranu chce zabránit tomu, aby se jeho jinakost stala pro druhé problémem. Svým jednáním se snaží o řešení následujícího rozporu: skutečně svobodný život podle nich lidé žijí pouze pokud mají možnost reflektovat strukturální podmínky, ve kterých se nacházejí (a které ovlivňují jejich životní volby). Prostor města ovšem příležitost pro takovouto kontemplaci nenabízí, ba co více, záměrně ji jako dobrý hegemon ani neumožňuje. Chameleon sice s velkou důrazností tvrdí, že bychom měli žít podle sebe, a ne podle následování druhých, zároveň tím ovšem tvoří nový normativ, ve kterém on sám vystupuje jako potenciální inspirace pro druhé. V kontextu jeho rezidence na samotě tedy následující citace z rozhovoru vyznívá sice paradoxně, můžeme ji ovšem chápat jako nastavování zrcadla hegemonním společenským normativům se snahou o vytvoření prostoru pro reflexi:

Sebastián: Všechny ty společenské problémy jsou porodní bolesti globalizace, uvědomuju si, že stejně, jako lidi nás čeká integrace. Spousta problémů, které tady historicky řešíme je způsobená především naším pocitem oddělenosti. (Rozhovor č. 5)

Samotné přestěhování na samotu podle Chameleona osobní krizi s nespokojeností s životem ve městě nevyřeší. Čím urputněji bude člověk z města utíkat, tím rychleji ho podle něj město zase dožene. Od narací o útěku se tedy Chameleon dostává k naraci o hledání alternativních směrů, které nemají jasný cíl. Chameleon neriskuje situaci, ve které by se propadl do naivního a nerefektovaného života v rurální idyle. Často si např. nechává „zadní vrátka“ ve formě bytu – město tedy využívá jako opěrný bod:

Sebastián: Stejně bych řekl, že to auto je obrovská pupeční šňůra. V momentě, kdy člověk ho má a má ho pojíždě, tak bych řekl, že z toho města až tak daleko není. Takže je to spíš o těch kosmetičtějších změnách. Nějakou etapu té reality bez majetku jsme si už prožili. (Rozhovor č. 5)

Klára: My už jsme naučení od malička věci neřešit, ale před vším utéct, jo někde se schovat a zalézt. Takže i tady, a ano, tady když plejete hodinu na poli a jste tam v té tichosti, tak vám to

v té hlavě šrotuje pořád. Tady před ničím neutěčete. Hlavně ne před sebou samým.
(Rozhovor č. 5)

Symbolem života ve městě je pro Chameleony „panelák“. Sami v něm prožil část svého života, a tak jsou schopni porovnávat jeho rezidenční výhody a nevýhody. O městě nevypráví substančně či konativně jako Útěkář, ale spíše relativisticky: život ve městě je jednoduchý, přináší spoustu možností pro využití času jako hospody, posilovny, divadla a kina. Pokud však člověk v této jednoduchosti žije po celý život, stává se podle Chameleonů město jeho vězením. Což v zásadě souvisí s panoptikálním charakterem systému městského dohledu. Život na samotě je také jednoduchý, v relaci vůči městu jde však o úplně jiný druh jednoduchosti – tedy skromnost. S omezeními, které před Chameleony klade prostředí samoty se dá podle nich vést dialog (jak jsme viděli u archetypu Hráče). Omezení města vidí jako monolog – buď se jim přizpůsobíte anebo musíte skutečně utéct.

Pro Chameleony tedy prostor horských samot představuje především heterotopii učení. Postupným řešením různých výzev a omezení docházeli k důležitým životním uvědoměním a pocitu osobní svobody:

Já: Takže by šlo tehle žít i ve městě? Sebastián: Ted' už ano, ale věřím tomu, že kdyby jsme si neprošli tady touhle touto životní etapou, kdy člověk má možnost, díky tomu, že je teda v té přírodě, ale nejde ani tak o tu přírodu, že je sám se sebou. Sám se sebou. To je to nasměrování té pozornosti, kdy v podstatě to město máte tolik rozptylovačů. ... Klára: Byla to úžasná škola vracení sama k sobě. K důvěře v matku, v ženu, k uvědomění samozřejmě. Tady je veškerá zodpovědnost na vás. (Rozhovor č. 5)

V otázce přizpůsobování rodinného života prostředí samoty často Chameleon přebírá štafetu od Hráče. Je ochotný upustit od svých původních plánů o nezávislosti na městě ve prospěch potřeb svých dospívajících dětí. V důsledku toho velkou část týdne tráví ve městě v práci, vozí děti do školy, na kroužky a za kamarády:

Štěpán: Tady si člověk (spolu) užije akorát víkendy. ... Já dělám na směny, syn je celý den ve městě a manželka dělá v managementu, takže ... Ona, jak se ráno probudí, tak to má kolikrát do večera, vyřizuje tady nějaké mezinárodní cally s Amerikou večer, kdy už by měla mít klid.
(Rozhovor č. 2)

Klára: My jsem taky jednu dobu měli záchvat vzdání se majetku a já jsem rozdala všechno, co jsem měla hodnotného. ... Bylo to super, ale jak nám začaly odrůstat děti, tak jsem si uvědomila, že je třeba je zavést do té společnosti, protože v té společnosti žijeme. Jim by to zase chybělo. (Rozhovor č. 5)

Podle Chameleonů je velmi důležité, aby si jejich děti našly vlastní cestu. Sami je proto ponoukají k tomu, aby si výhody a nevýhody města a konzumu vyzkoušeli na vlastní kůži. V průběhu dospívání dětí pociťovali obavy z toho, jestli je nějakým způsobem rezidencí na samotě nedeprivují, zejména co se příležitostí pro seznámení s kamarády týče. Nechtěli tedy, aby jejich děti vyrůstaly o samotě. K tomu využívají různé kompenzační nápady, jako už zmíněné pravidelné zavezení do města na víkendy za kamarády ze školy anebo pořízení zvířat (psi a koně), které mají dětem suplovat chybějící společnost.

V naracích Chameleonů se rovněž objevovala reflexe fáze experimentování související s archetypem Hráče. Jádrem těchto reflexí byla otázka genderu a dělby práce v rodině. Proces experimentování s farmařením, prací v lese a hospodařením podle Chameleonů jejich rodinu maskulinizoval. Ženy začaly pociťovat, že musí zastávat fyzicky náročnou práci, kterou by měl dle heteronormativního řádu zastávat spíše muž. V naracích se potom objevovaly dvě pozice legitimizace tohoto modelu: žena měla v této fázi větší možnost rozhodovat o chodu domácnosti. Pokud navíc hospodařením vydělávala peníze, byla osvobozena od břemene druhé práce (s úklidem domu ji často daleko více pomáhal partner). Na druhou stranu se poté ženy cítily až příliš uzavřeny do prostoru samoty; ubylo jim příležitostí pro cesty mimo lokalitu, kde by mohly realizovat i jiné činnosti než ty spojené s prací. Tento fakt nebyly po čase schopny integrovat do své identity. Svě ženství se tak snažily rekonstruovat návratem k více normativně ženským činnostem:

Klára: Takže se snažím taky už nedělat všechno. Protože to je nad mé síly ...Začala jsem to vnímat tak, že ten muž je ten ochránce a ten štít a ta žena ta léčitelka. Vlastně ten harmonizátor toho prostoru toho domova. Když ta žena fyzicky maká s tím chlapem (Sebastián: a chlastá k tomu pivo... jako žena fakt nefunguje) už potom opravdu nemá tu energii a sílu léčit toho svého muže i tu svoji rodinu a domácnost. (Rozhovor č. 5)

Zoya: Já brousila ty pásky, to je taky 5 až 6 hodin někdy, to není taková sranda. Ale ten člověk to musí mít v sobě, každý to nedokáže, ani každá ženská to nedokáže, postavit se k té věci, rozumíte. Možná tím, že jsem byla z toho Ruska, možná některé ženské vám to tady taky poví, nevím. (Rozhovor č. 7)

Archetyp Chameleona tedy lidem ze samot slouží k reflexi změn v jejich životě a identitě, které u sebe v souvislosti s rezidencí na horách zpozorovali v průběhu delšího času. Spojuje se v něm paradoxní touha po volnosti, sebeuvědomění a svobodě se zodpovědností za vlastní děti a životní rozhodnutí. Podobně jako Bobos, o kterých psal David Brooks (srov. Kubátová, 2010), se Chameleoni snaží zapustit kořeny v lokalitě samoty, aniž by si tím uzavřeli možnost pohybu. Budoucnost je pro ně otevřená – dokážou si představit jak život zpátky ve městě, tak daleko radikálnější formu odloučení od závislosti na společnosti, jako je např. ostrovní systém hospodářství. Ten je charakteristický přerušením všech napojení na infrastrukturu včetně elektřiny, vody a výrobou vlastních potravin.

4.2.4. Partyzán

Archetyp Partyzána se opět v různé míře objevoval ve všech vyprávěních, nejvíce však u těch participantů, kteří se na samoty přistěhovali v pozdějším věku. Partyzán má mnoho společného s Útěkářem, zároveň v sobě nosí životní zkušenosti Hráče (i když v reakci na jiná prostředí). K přestěhování do prostoru hor tedy přistupuje mnohem více kriticky. Zároveň se již nemusí tolik omezovat jako Chameleon – jeho děti jsou již odrostlé, má finanční rezervy. Do svého nového domu se nebojí investovat nemalé částky. Počítá s tím, že se jedná o finální verzi jeho projektu domova. Na rozdíl od Chameleona se také nesnaží o hledání vlastního svobodného směru – tedy o pragmatický přístup. Partyzánovo pojetí společnosti je daleko více idealistické. Skrze svou rezidenci na horské samotě se ve vyprávění vymezuje vůči politickému diskurzu. Spolu s Chameleonem však sdílí snahu o neviditelnost, asi jako partyzán v zákopu.

Takovýto zákop má vše nutné k přežití – od terénních aut a traktorů s řetězy po vrty tepelného čerpadla. Zároveň se však nejedná o pevnost. Do zákopu neustále

zasahují externí vlivy, ať už jde o již zmíněná byrokratická nařízení nebo o nevyzpytatelnost přírodních podmínek. Partyzán se snaží podobu svého domu udržovat v rovnováze mezi modelem komfortu a pohodlí a modelem základního tábora, ze kterého vyráží provádět svou guerillu vůči společenským problémům:

Kamil: Já tu schválně nemám internet, já bych se nikde nehnul. ... Takže tady mám klid, když už si někdy myslím, že už jsem takový nějaký zakopaný, tak vyrazím do Prahy. ... Co oni tam z toho ale udělali? Vždyť to je velká vesnice... Jo to jako je neskutečné. Nikde nevidíte tolik reklam, tolik nesmyslů, to prostě teď fialové-modré a já nevím jaké pruhy na parkování jo... jako opravdu, to je neskutečné. (Rozhovor č. 6)

Na rozdíl od Útěkáře nejdou Partyzáni na samotu s jasnou vizí toho, co by jim měl prostor nabídnout. Partyzáni začínají reflektovat důvody svého přestěhování ex post. Díky zkušenostem Hráče dokážou prostor daleko rychleji integrovat do své identity skrze činnosti jako je např. zahradničení, chov ovcí, tvorba tinktur, prodej vlastních potravin, sportování atd. Mají také daleko více času, již nemusí tak intenzivně pracovat, popř. mají práci, která souvisí přímo s prostorem jejich rezidence (jako např. pronájem chaty turistům, práce s katrem). Partyzáni byli většinu života v pohybu – na cestách do zahraničí, za prací či zážitky. Nyní se jejich život ustálil; je daleko více orientován okolo jedné lokality. Práce na stavbě či rekonstrukci jejich domu je tak spíše osobním projektem – již nebere v potaz omezení, které plynou z výchovy dětí v prostoru samot. Z hlediska vztahu k místu lze napříč naracemi mezi Útěkářem a Partyzánem charakterizovat dva základní modely:

- 1.) **Hledání kořenů:** v tomto modelu měli lidé již předem vytvořenou emocionální vazbu k místu jejich rezidence – skrze intenzivní pobyt v přírodě, vyprávění svých rodičů či návštěvy místa v rámci rekreace. Teprve v pozdějším věku začali archeologicky odkrývat, kam až jejich kořeny sahají, jaké překážky jim stojí v cestě a jakými způsoby by šlo z kořenů vypěstovat opět zdravé stromy.
- 2.) **Kácení starého lesa:** jde o nastěhování do prostoru samoty bez předem existující vazby ke konkrétnímu místu. V prvních letech po přesunu lidé začínají zkoumat životní osudy těch, kteří na daném místě bydleli před nimi. Částečně se tak s místem identifikuje skrze reflexi archetypu Starousedlíka (jeho charakteristika bude následovat). Stromy jsou již dávno pokáceny, jejich kořeny nejsou

obnovovány, ale vytrhávány, aby na jejich místě mohlo vyrůst něco nového. Partyzáni Starousedlíky respektují, nejsou však jejich vzorem. Sami své životy orientují spíše do budoucnosti než do minulosti. Místo rezidence na horské samotě je pro ně místem akcelerace; je odrazovým můstkem pro nový pohyb, spíše než místem zakořenění, zklidnění a rezignace.

Ze sekundární interpretace archetypu Partyzána vyplývá jeho kritický přístup k naraci o modernitě: člověk se jako individualita v závalu všeho pokroku jeví Partyzánovi jako nedůležitý. Příroda kolem něj již byla racionalitou modernity zcela spoutána, jejím posledním úkolem je tedy spoutat přírodu v člověku. Podle Partyzána tak největší nástrahy a nepředvídatelnosti nečíhají v divokém terénu hor, ale v železné kleci moderní racionality.

Zoya: Člověk přijde z fabriky nebo odkudsi z práce a co... co má dělat. Teď jak je ten internet, tak lidi vůbec nikam nechodí. Tady máte co... vyjdete z domu a už jste venku, v přírodě. Máte zahrádku nebo zvířátka, můžete zajít tam a tam a co v tom měšťě. V tom měšťě jsou lidi úplně od sebe oddělení. Já myslím, že to dělá všechno ta politická situace. ... Já si myslím, že tak na horách hodně lidí žije. Že aby ta civilizace nesežrala toho člověka. ... To je moje nešťěstí, že já nevěřím v lékárny, nekoupím nic. To je všechno podvod. Protože v celé naší společnosti se valí jenom množství a ne kvalita. Všechno je hodně, hodně, hodně. To hodně nás zabije.
(Rozhovor č. 7)

Z tohoto postoje dále vychází Partyzánova kritika všech externích aktérů, kteří do prostoru horských samot vstupují. Ať už se jedná o turisty, kteří využívají oné spoutanosti přírody a potenciálu heterotopie deviance, o nelogická rozhodnutí CHKO, které podle Partyzánů chrání spíše statistická data, než reálné charakteristiky jejich lokality nebo o spory mezi lokály (lidé žijící v místě) a globály (byrokratické aparáty a podnikatelé) (srov. Bauman 1999):

Dan: problém jsou třeba chataři, ti přijedou, hury bury, udělají rachot a jedou zase pryč anebo si dovolujou to, co by si třeba ve měšťě nedovolili, že třeba přes vaše pozemky jezdí.
(Rozhovor č. 4)

Kamil: Tož to je katastrofa, co se teďka děje. S těma lesama. Opravdu. To je klasická rozdělená země. ... Jel jsem na CHKO, tam se dozvíte, co všechno bych já jako majitel musel podniknout. Radši jsem ty ovce zrušil. (Rozhovor č. 6)

Zmíněné výpovědi nejsou definitivním ordelem nad modernitou a byrokracií. Vyplývají především z kontextu vedení rozhovoru. Pokud jsem u participantů popisovaný postoj rozpoznal, snažil jsem se jejich vyprávění podporovat a až na konci rozhovoru jsem zjišťoval, jak by reagovali na opoziční názor, který signifikuje výhody modernity. Participantů tyto výhody uznávali, často se sami snažili doplnit některé pozitivní stránky např. co se omezení CHKO týče. Osobně se však s nastoleným diskurzem neidentifikovali.

Podstatným znakem archetypu Partyzána byl pocit nezávislosti a svobody, který vyplývá z jeho výše charakterizovaného postoje ke společnosti. Zatímco Chameleon je v otázce budoucího vývoje společnosti optimistický a fakt své rezidence na samotě pojímá jako možný prvek její nápravy, Partyzán je více skeptický a svou rezidenční situaci chápe jako jedu z posledních možností pro zachování soukromí a osobní svobody. Pro zdůraznění juxtaopozice mezi Chameleonelem a Partyzánem tedy uvádím následující dvě citace z rozhovorů:

Štěpán: Myslím si, že tady ten směr, těch lidí přibývá. Říká se, že lidi se stěhují do měst, že některé vesnice se vybydlují, ale ten trend na ty samoty, lidi se taky začínají stěhovat. A je to dobře. My ten stát tady nepotřebujeme k tomu životu úplně, když se člověk nad tím zamyslí. Nemusíme být v tom soukolí. Může to vypadat i jinak ten život. (Rozhovor č. 2)

Zoya: Víte, co to je tady, svoboda. To je svoboda. My jsme prakticky tady uříznutí ode všech. Takže já tady můžu zařvat, zazpívat, nikdo mě nic neřekne. Však jsme řízení odněkud jinud. Jako s těmi zákony se setkáváte, nemůžete si dělat co chcete, jak za mnou přišel třeba ten idiot, co mi zavřel ovečky, já byla bezmocná, o ovce jsem přišla. Každého musíte pustit dovnitř kvůli kontrole kotlů. Počkejte, za chvíli my už budeme úplně pod dohledem. (Rozhovor č. 7)

4.2.5. Starousedlík

V případě Starousedlíků logicky nebudeme hledat odpověď na otázku *Proč se na samotu přestěhovali?* ale spíše *Proč zde zůstali?* Starousedlíci stáli na hranici celospolečenské epifanie – restrukturalizace prostoru venkova. Na příkladu jejich života můžeme zaznamenat postupný mezigenerační rozpad a následnou přeměnu

životního světa lidí v prostoru hor. Starousedlíci tedy na mnoha místech ve svých výpovědích tematizují vylidnění hor – jejich prostor dodnes vnímají skrze dimenzi mobility: v mládí měli hodně známých a kamarádů a spoustu podnětů pro denní pohyb na velké vzdálenosti. Pohyb v prostoru lesů byl základním módem pobytu na horách. Přitom nešlo o nic výjimečného, jako zajít si na výlet Naopak výjimečné bylo sedět doma a odpočívat:

Anna: No ale jak už je hodně sezení, tak člověk pochodí ... Ráno vyjdu, pochodím, tam mě zavolají na kafe, tam tam tam... Tam je pět chalup, tam mám bratranca ... Emil: Co bych v paneláku dělal, já bych se unudil. Tak idu ven, pochodím se psem po lese a přes léto máš furt co robit, musíš pokosit a potentovat kolem chalupy a tamto natřít a tamto spravit. ... To ve městě, kam bych pochodil? Mezi paneláky? To bych musel kajsí do hospody zapadnut. (Rozhovor č. 1)

Jejich příběh tedy není pouze o rozpadu jejich sociálních sítí, ale také o postupném ubývání možností pohybu, což však rovněž souvisí i s úbytkem jejich fyzických sil. Díky proměně jejich denního režimu (v kontrastu vůči produktivnímu věku) tedy hovoří o tom, že se „na samotě“ ocitají až nyní. V minulosti starousedlíci prostor svého domova nechápali jako odlehlou samotu, ale jako Palouk – orientační bod v kognitivní mapě horské sítě sousedských vztahů. Potřeby a aktivity starousedlíků vycházely z potřeb rodinné dělby práce. Prostor po nich na jednu stranu vyžadoval věnovat velké množství času obstarávání domácnosti i na úkor vzdělání, na druhou stranu jim umožňoval velké množství volného pohybu v krajině. Díky odlehlosti od prostředků města se rodiny spoléhaly jedna na druhou. Obstarávání jejich každodenních potřeb nespočívalo v důvěře v expertní systémy (srov. Giddens, 2003) mimo lokalitu samot, ale v učení se široké škále dovedností, kompetencí a vynalézání způsobů řešení problémů přímo dle logiky prostoru:

Leopold: Taková parta kdysi, Kupčáci se jmenovali, tak stavěli za jedno léto celou chalupu. Ještě měli pole, v lese dělali, to byli machři. Pomáhali nám stavět tuhle naši chalupu. ... To víš že to bylo práce... sušení sena, kopání brambor, na jaře sázení brambor a potom už hned kosení a sušení. No měl jsem takovou sekačku vyrobenou, pokazila se mi. Koupil jsem si lištovou sekačku z Mountfielda, no to s tím se vůbec nedá dělat, to se zaryje do země a začne to hrabat, zdechne to. Stálo to 35 tisíc a musím to hodit do šrotu. (Rozhovor č. 3)

Dan: Ti lidi, co to tu dělali a stavěli, tak nad tím přemýšleli ... Kolega, co učí na Baňské se mi tu díval na stodolu: Tam není žádná vazba, z technického hlediska to není možné, aby to drželo. A ono to drží. (Rozhovor č. 4)

Zmíněné dovednosti a znalosti ve starousedlících probouzely pocit expertízy a kompetentnosti k rozhodování o běhu života na samotách. Mnohé z činností, které pro ně kdysi byly samozřejmostí, jako je kosení luk, chov prasat, býků, krav a koz jsou nyní v kompetenci nařízení úřadů a kontrol hygienických stanic:

Emil: Nejvíc mě rozčilujou papíry. ... Já umím třeba kosit a hospodařit, ale neumím papíry, nesnáším úřady a takové. (Rozhovor č. 1)

Leopold: Pokud jsem měl kozy, tak jsem měl svůj tvaroh a mlíko, tak jsem vůbec nikam nemusel chodit že. Mě někdo udal, přišel na mě anonym, to je další bonbonek toho režimu, že musíte mít všechno čipované a do uší ty plasty. ... Dostal jsem pokutu, přišel jsem o kozy, zvýšil se mi tlak. Kdysi jsem chodil pořád pást, dneska nic, sedím tu a nemám co. (Rozhovor č. 3)

Bylo zjištěno, že na rozdíl od předchozích Archetypů pojmají Starousedlíci stanici domova daleko širěji. Není to pouze prostor kolem jejich domu, ale pomyslný okruh kolem Vrané. Díky pohybu za sousedy a pohybu v rámci jejich práce ve Vrané sdílejí starousedlíci intersubjektivní mapu topologických významů a názvů, na jejichž konstrukci se sami podíleli. Z toho vyplývá, že vytvářením kontrastů mezi minulostí a současností v konstrukci jejich příběhu, se Starousedlíci snažili vyrovnat s rostoucími vlivy a působením globalizace. O lokalitě Vrané hovořili vždy v rámci konkrétních vztahů s konkrétními lidmi – ať už se jedná o správu prostoru lesa v rámci profese hajného, o rozhodování běhu domácnosti dle obstarávání hospodářství či o využívání prostoru horských samot dle jeho užití hodnoty. Tato logika lokálních vztahů byla podle starousedlíků přerušena abstraktní externí mocí, kterou na prostor samot aplikují akciové společnosti, podnikatelé a nespécifikovaná skupina, kterou označovali souhrnně ONI. Procesy komodifikace a gentrifikace horského prostoru přitom nehodnotí jako jednoznačně negativní; uznávali jejich roli a potenciál v otázce budoucího vývoje lokality. Z perspektivy jejich prožitého života ovšem přestali prostoru svého domova rozumět. Jejich identita díky působení externího ONI uvízla v diskurzu rurální deprivace a tradicionalismu. Na otázku, zdali jim nyní něco chybí, odpovídali překvapivě – byly to především starosti. Jejich život se nyní stal příliš

jednoduchým, pohodlným, ztratili původní denní rytmus strukturovaný nutností obstarávání. S vůbec největší nostalgií vzpomínali na benefity chovu hospodářských zvířat a na zdolávání několikametrových závějí v zimě, která se už mimochodem také stihla modernizovat. Její obvyklá bílá nadílka se nyní nesype z nebe, ale ze sněžných děl na svazích a slouží spíše turistům a lyžařům.

Možná se ptáte, proč starousedlíci nakonec v prostoru samot zůstali, navzdory líčené deprivaci. Velkou roli zde samozřejmě hrají silné emocionální vazby – vlastníma rukama si zde postavili svůj dům, celý život se starali o místní les a pastviny. Zdůrazňování ztráty kompetentnosti v otázkách rozhodování o chodu prostoru a kontrastování mezi idylou minulosti a deprivací současnosti však nebyly jediné žánrové linky vyprávění. Participantů byli při rozhovorech klidní, často používali nadsázku a humor. Se změnami ve svém životě se již vyrovnali. Jako třetí žánrovou linku jsem tedy identifikoval stylizaci do stoicismu a pozice moudrých vypravěčů, kteří vědí, že minulost nevrátí a budoucnost nechají směřovat jejím vlastním směrem. Z příběhu vývoje vztahu Starousedlíků a prostoru vyplývá již jednou zmíněný paradox: samota pro ně není prostorovou kategorií, ale kategorií mysli, kterou do jejich lokality přinesla modernita a globalizace. Jde o stejnou samotu, která by na ně čekala po odstěhování do měst:

Anna: Mě by to nevadilo v bytě ve městě. No, co bych dělala, přes týden by byl člověk v bytě že, ale v pátek už bych se brala kdesi tu na horu, už bych šla chodit (smích). Emil: Já, kdybych byl v bytě, tak bych si tu maringotku dotáhl, nebo karavan, to by bylo nejlepší. Anna: Člověk má zkrátka rád to okolí, které zná, takže bych sice bydlela ve městě, ale pobývala bych tady v horách. (Rozhovor č. 1)

4.3. Affordance

Doposud jsme prozkoumali pět archetypálních způsobů, pomocí kterých lidé ze samot signifikují vztah mezi místem jejich rezidence a prožitým životem. Ve vyprávění o subjektivním vztahu k místu samot využívali v různé míře zvýznamňování jeho pozitivních (rurální idyla) a negativních (rurální deprivace) vlastností, které pak zasazovali do dalších žánrových stylů (legitimizace, normalizace, guerilla, seberozvoj atd). V následující kapitole popíšu způsoby, jakými se lidé v průběhu času stráveného

na samotě, zaplétali do jejího prostoru. Následně interpretují významy a znalosti, které v procesu zaplétání vznikají. Název kapitoly tedy odkazuje ke vzorcům afektivních schopností, které člověk nabývá v závislosti na různé míře zkušenosti s pobytem v prostoru horských samot. Jinými slovy – krajina hor lidem nabízí paletu různých zkušeností, skrze které si poté utváří její subjektivní obraz. Díky rezidenci v prostoru samot lidé tyto zkušenosti využívají ve specifickém vztahu blízkosti vůči prostoru, o kterém následně vyprávějí. Existují však i typy zkušeností, které jsou fyzickému prostoru horských samot více vzdálené – ať už se jedná o horskou turistiku anebo mediální reprezentace. Následující text je tedy metaforickým odjezdem z prostoru hor. Postupně v něm popíšu, co krajina nabízí lidem ze samot, turistům a moderním mýtům.

Focus group s participanty mého výzkumu byla plodná, skončili jsme někdy po čtvrté hodině. Postupně se k nám ke konci přidalo pár místních štamgastů. Pivo pěnílo, z kuchyně začaly vonět zabíjačkové dobroty, které lidé nestihli sníst na plese a tak se nikomu z nás ještě nechtělo odcházet. Diskuze v hospodě Na Kopci probíhala do pozdního večera. Venku se mezi tím utvořilo náledí, a já jsem se nechal zlákat žízni a dal si pár piv. Cesta domů už neměla smysl. Štěpán mi tedy nabídl, že mě na noc ubytuje u sebe doma. Vydali jsme se skrze závěje a les na cestu na jeho samotu. Cestou jsme museli projít přes sjezdovky, na kterých právě probíhalo večerní lyžování. Když jsme došli domů, bylo třeba zatopit. Štěpán mi při tom vyprávěl, co všechno při procesu chystání dřeva na zimu v průběhu let zažíval. Noc byla klidná a tichá. Ráno jsem se vydal k Emilovi, vrátit mu knihy o historii Palouků, které si zapomněl v hospodě. Cestou domů jsem si pak v autě zapnul rádio. Zrovna v něm recenzovali film o cestě z města.

4.3.1. Činnosti

Vazba k místu samoty se u participantů tvořila jednak skrze emocionální zapojení a symbolické významy (rodinné kořeny, příroda jako učitelka, příroda jako dobrá investice atd.), ale také skrze fakt, že se v tomto prostředí museli naučit žít. Museli zvládnout výzvy, se kterými jejich dětské sny a plány z dob útěku z města nepočítaly. Daleko více začali vnímat např. cyklickou povahu času. Tento aspekt jejich vyprávění by šel shrnout motem „zima zkouší a trestá, léto odpouští a odměňuje“.

Když jsem se participantů ptal, co jim na samotě nejvíce chybí, všichni odpovídali zhruba stejně – pořádná zima. Tedy pořádná výzva k činnosti zaplétající člověka do jeho prostředí.

Tímto se dostáváme ke vztahu jednoduchosti a skromnosti, který byl jedním z opakujících se témat napříč rozhovory. Schopnost uskromnit se přitom ve vyprávěních nevystupovala v roli strategie hospodaření (snaha ušetřit peníze) ani v roli životního stylu (odpor vůči konzumnímu životnímu stylu). O skromný život podle participantů v prostoru samot nejde usilovat. Život ve skromnosti totiž neznamena život v jednoduchosti, spíše naopak (srov. Librová, 2003). První je totiž nutné teprve porozumět tomu, co skromnost skutečně ve svých důsledcích znamená. A k tomu je třeba mít určité zázemí v podobě kulturního a ekonomického kapitálu (např. Štěpán a jeho socializace do přírody a následná zadní vrátka v podobě bytu ve městě). Nejde tedy o snahu vlastnit co nejméně věcí, jde spíše o způsob, jakým jsou věci používány. Ze syntézy výpovědí o skromném životě na samotě tedy můžeme vyvodit následující tvrzení: Čím větší má člověk schopnost rozpoznat omezení v prostředí samot jako affordance, tím pevnější vztah k místu bude mít:

Klára: Mě se líbí to, že tady můžu být svobodná. ... To je velká výhoda toho, že fakt člověk nemusí. V mražáku ještě máme 60 litrů borůvek z léta, tak můžeme fičet na borůvkách. To je přesně ono, tady se vám nechce, tady je to dál do toho obchodu. Je to zledovatělé ty cesty, musíte dát rozmraznout auto, a to ještě nemáte jistotu, že to v tom obchodě bude. (Rozhovor č. 5)

Svoboda pro lidi ze samot tedy znamená stejně tak to, co můžou, jako to, co nemusí. Nemusí často chodit na nákupy, nemusí jít do školy, když nechtějí, nemusí utírat prach, leštit nábytek a uklízet. Svoboda rovněž znamená to, že některé činnosti se na samotě pro zaopatření domácnosti zkrátka udělat musí. Nehledě na to, co si o nich člověk myslí, nebo jaký k nim má vztah. Participantů s nadšením líčili útrapy a těžkosti, kterými si při zaopatřování svého domova museli projít. Přitom nešlo pouze o zdánlivou idylizaci minulosti. Zdolání těchto těžkostí se totiž značným způsobem otisklo do jejich těl. Mají mnoho lehčích i vážnějších zranění, revma a problémy s páteří díky intenzivní práci na poli a zkušenosti s těžším zvládnutím nemocí v prostředí samot. Mimo tyto negativní proměny jejich těl zmiňují také benefity –

obecně jsou daleko více schopni využívat svoje smysly jako nástroj k interakci s krajinou – dokážou poznat stopy svých sousedů ve sněhu, rozpoznávají různou kvalitu vody ze studánek dle její chuti a během činností spojených s hospodařením daleko intenzivněji vnímají své vlastní tělo. Rovněž oceňují i takové formy počasí, jako je deštivo, mlhavo a mrazivo, což souvisí také s jiným vnímáním a citlivostí ke sjízdnosti silnic v zimě. Lidé ze samot tak skrze opakované provádění činností v prostoru samot získávají sadu návyků a afektů, které vycházejí přímo z jeho lokálních podmínek.

4.3.2. Samota

V průběhu let si participanti skrze integraci všech prožitých činností tvořili specifickou kognitivní reprezentaci prostoru samot. Hlavní figurou této reprezentace byla samota jako specifická kvalita prostoru, jejíž definice nezávisí pouze na faktoru odlehlosti, ale také na affordanci, kterou člověku přináší. Participanti ve svém vyprávění často dekonstruovali obecné předpoklady o odloučenosti a separaci od společnosti. Tuto perspektivu naopak obraceli vůči samotnému městu, ve kterém jsou od sebe separovány části centra a části periferie a vyloučených lokalit, a především pak i samotní lidé ve svých bytech. Na příkladu Štěpánova příběhu vidíme, jakým způsobem se proměňuje vnímání affordancí v juxtapozici zkušeností s pobytem v různých prostředích:

Štěpán: Já jsem to možná nikdy nevnímal, ale to ticho, to je úplně něco úžasného. Jak před tím nemá možnost člověk utéct v tom městě. Já si úplně uvědomuju – teďka jsem párkrát přespal v bytě u otce jako přes noc a teď jsem tam slyšel ty různé věci od sousedů. Jako tam jsem skoro věděl, co se děje, tam vedle, jako že ten barák je úplně ... já jsem se tam necítil, že jsem někde, jak kdybych byl s někým, jak kdybych nebyl sám. Fakt je to takové jiné.
(Rozhovor č. 2)

V definicích samoty se také objevoval motiv affordance pro jiný typ kognice v prostoru města a v prostoru hor. Jednoduše řečeno – když člověk trvale pobývá v prostoru, ve kterém není pravidelně konfrontován s jeho dalšími obyvateli, začíná uvažovat nad jinými problémy, ale především sám nad sebou. V otázce vlastní

identity poté cítí daleko větší míru aktérství a invence. Tento fakt můžeme interpretovat skrze paradigma symbolického interakcionismu (srov. Swann & Bosson, 2010) – na samotě jsou lidé daleko méně vázáni na nutnost definovat situace svého jednání v závislosti na interakci s druhými lidmi. Tím více ovšem pociťují strukturální omezení a moc diskurzů, které do jejich životů vstupují z prostoru mimo lokalitu horských samot. V diskuzích nad definicí samot jsme se s participanty často dostávali k otázce odcizení v prostoru měst a odcizení moderními technologiemi. Opět platí, že jak město, tak technologie nejsou lidmi ze samot zavrhovány, jde spíše o reflexi rozdílného způsobu jejich užívání. Podle participantů jsou lidé na samotách schopni lépe rozlišit mezi pragmatickým užitím technologií a situací, kdy technologie začíná používat samotného člověka podobně jako gen, který se snaží o vlastní replikaci a co největší rozšíření. Jednání turistů a obdiv ze strany svých známých a příbuzných hodnotí jako společenskou snahu znovu nalézt hodnotu samoty jakožto affordance prostoru v době, kdy nás technologie zároveň neustále propojuje pomocí sociálních sítí, ale zároveň i odděluje, protože činní život jednodušším a tudíž méně závislým na přímé pomoci od druhých lidí. O životě na samotě tak participanti vypovídali především jako o životní lekci a procesu uvědomování závislosti na diskurzech a infrastruktuře na jedné straně a možnostech aktérství a svobody na straně druhé.

Z tvrzení participantů tedy vyplývá, že kvalita samoty je pro ně kombinací dimenze porozumění prostorovým affordancím, jako nástrojům pro seberozvoj a aktérství a dimenze bytí mimo panoptikální dohled společnosti, která si je ovšem vědoma jejich pozice a disciplinuje jejich životy skrze přísná byrokratická a environmentální opatření. V souvislosti s prostorovou odlehlostí však rozpoznávají i negativní affordanci – přestěhování na samoty se často dosti vzdálili od sítě svých přátel a známých. To se projevuje jednak menší frekvencí jejich setkávání a dále pak vznikem dvou odlišných pohledů na svět. Participanti často nejsou schopni své činnosti před přáteli legitimizovat, protože se jim zkrátka nedaří slovy předat uvědomění, ke kterému došli skrze prožitou zkušenost. Svě životní světy tak sdílejí především se svými domácími, ale i hospodářskými zvířaty, které považují za součást své rodiny. Součástí jejich životního světa jsou také jejich sousedé. I když jsou od sebe často několik kilometrů daleko, vypomáhají si a sdílí společné útrapy a radosti. Mezi

některými Partyzány a Starousedlíky však dochází i ke konfliktům. Každý z nich má rozdílnou životní zkušenost a vytváří rozdílné definice vztahu k prostoru hor. Starousedlík svou teritoriální snahou o kontrolu dění v prostoru hor často narušuje představu Partyzána o affordanci soukromí a neviditelnosti.

4.3.3. Ticho

Zvuková kvalita prostoru představuje další z podstatných affordancí, na základě kterých si lidé mohou tvořit k místům své rezidence specifickou vazbu. Do sonosféry (viz. Carolan, 2008) různých prostorů se přitom zároveň socializujeme a zaplétáme. Na základě toho si pak různá místa podle zvuků asociujeme s různými druhy činností a s různými kulturními symboly. Polarita město / venkov se tak v sonosféře míst projevuje jako polarita hluk / ticho. Přičemž hluk vystupuje jako negativní a ticho jako pozitivní vlastnost. Tato polarita je však podle participantů příkladem modelu myšlení pomocí rurální idyly. V mnoha vyprávěních se tak objevoval následující scénář, ve kterém docházelo ke konfrontaci reprezentativního a nerepresentativního vědění:

Dan: Známý spal u nás. Bylo kolem půlnoci, v jednu v noci a on z ničeho nic v lůžku říká: Ty vole tu je takové ticho, že mi to rve uši, pusť aspoň rádio nebo něco .. já nemůžu vůbec spát, takové ticho.... Byl zvyklý na kraval no. (Rozhovor č. 4)

Sebastián: V tom městě furt něco. Odvádí to vaši pozornost ... V tom tichu si uvědomíte spoustu věcí. Takže to byly věci, které jsem tak podvědomě spíš vnímal než vědomě, při těch návštěvách tady té chalupy a přišlo mi to že je to lepší tady k žití. (Rozhovor č. 5)

Lidé tedy zacházejí s tichem jako se specifickou affordancí prostoru samot. Ticho by se nemělo rušit tím, že do něj vstoupí hluk. Pokud jsme však socializováni a zapleteni do sonosféry s určitou konstantní mírou hluku, ticho začíná po čase rušit nás. Ticho je vlastně i to, co sousedy na (polo)samotách spojuje. Nepředstavuje totiž pouze kvalitu sonosféry, ale také určitou normativitu jednání v prostoru. Participantů se ve vyprávěních často dostávali k otázce toho, jakou míru hlučnosti si mohou v prostoru samot dovolit, aby tím nerušili své sousedy. Když jsem se pak ptal, co má

vlastně v prostoru samot smysl, participanti často odpovídali právě formou nereprezentativního vědění:

Leopold: No tak co tu má smysl? Tak je tu ticho, nikdo vás neruší, čistý vzduch.
(Rozhovor č. 3)

Ticho je pro lidi ze samot také určitým reprezentativním prostorem. Je to místo, kam se mohou usebrat. Místo, kde mohou meditovat a reflektovat své vlastní životní volby. Je jako skulina, kam se dá zapadnout. Skulina, ve které se zdají společenské debaty, diskurzy, nařízení a normativy jako vzdálené ozvěny měst. Tím nechci tvrdit, že by lidé ze samot byli nějakými neohroženými hrdiny aktérství vítězícího nad společenskými strukturami. Jejich život na samotě můžeme zkoumat rovněž optikou ekonomických a sociálních strategií jednání v závislosti na jejich ekonomickém a kulturním kapitálu. Perspektiva mého výzkumu však interpretuje jinou definici situace, ve které jde spíše o to, že epifanie přestěhování na samoty představuje v životě člověka bod reflexe jeho vlastní identity ve vztahu k tomu, co od něj očekává společnost a co očekává on sám od sebe. Člověk v této perspektivě nepředstavuje již hotový subjekt konstituovaný napříč různými diskurzy. Díky zaplétání s affordancemi prostoru je jeho život spíše neustálým projektem stávání se sám sebou. Otázkou zůstává, jestli lze o samotách vůbec hovořit nějakým jednotným hlasem. Viděli jsme, že jen na příkladu jedné lokality můžeme identifikovat škálu hned pěti různých pozic. Ozývalo se v nich volání po normalitě a nikoli uzavírání do kategorie tradice a volání po chuti jít jiným směrem a přitom nebýt alternativní, neboť (dle slov Chameleonů) kdo je alternativní, ten se vlastně stává součástí systému, proti kterému se vymezuje. Slyšeli jsme také vzájemné soupeření hlasů mezi lokály a globály. Jako doplnění tedy následují dvě další kapitoly, ve kterých interpretuji affordance prostoru podle toho, co mohou nabídnout turistům a diskurzivním mýtům.

4.3.4. Turista aneb prekurzory

Postava Turisty ve vyprávěních vystupovala ve dvou kontextech. V prvním z nich to byl někdo, kdo se v prostoru samot ocitá z vnějšku. Takovýto Turista nemá

čas na zdoluhavé prodlévání a zaplétání. Přesně ví, co od prostoru očekává. Jsou to affordance, které jsou již v podobě jakéhosi prostorového polotovaru – ať už se jedná o lyžařské sjezdovky, turistické trasy a vrcholky hor s restauracemi nebo lesní stezky do oblak. V naracích participantů se v otázce externího Turisty objevovaly dvě možnosti – buď potenciálu turismu využijí a ze své zkušenosti s prostorem začnou tvořit ony polotovarové affordance pro turisty (např. viz. ubytování pro turisty v případě Zoye) anebo zaujmou více ofenzivnější stanovisko, neboť se cítí turismem ohroženi:

Kamil: Říkám, já mám nejhorší hrůzu, jak už je masová turistika, to je horší jak skládka jaderného odpadu. Oni to tu tak úplně zkazili s tou turistikou (smích). My jsme tady na tom ještě dobře, jako ti starousedlíci ve Staré Hoře, oni už jsou jako dost zlí, ... v sobotu v neděli ... zaparkovat se nikde nedá a nemají z toho nic že. Teď jim odpustili, že neplatí odpady a kdo chce tak jde na obecní úřad a dostane permanentku na lyže. (Rozhovor č. 6)

Iveta: Kdybyste si udělal procházku od hřebene tak máte plnou vlečku plastů .. a turisti tady mají koše... vždycky byl turistův zákon co si doneseš nahoru, to si sneseš dolů, už to není pravda, protože... lidi jsou čuňata. Michal: I na těch sjezdovkách k tomu máme odpor, ti lidi poznáte, že jsou z města, mají takový nezájem k té přírodě. (Rozhovor č. 8)

Druhým kontextem, ve kterém se Turista ve vyprávění objevoval, byla situace participantů před nastěhováním na samoty. Oni sami totiž v mnoha případech uváděli horskou turistiku jako činnost, která jim umožnila tvorbu alespoň částečné vazby na prostor hor. Byla jedním z prekurzorů, tedy vazeb na místo vyznačujících se silnou touhou či alespoň hypotetickou představou o rezidenci na horské samotě. Ať už se jednalo o klasickou horskou turistiku, lítání na padáku, lyžování, lezení po skalách, cestování do zahraničí, tramping či jízdu na koni, všechny tyto činnosti uváděly rezidenci na horské samotě do života participantů jako hypotetický cíl jejich projektu domova. Umožnily jim totiž zvýšit pozitivní afektivní citlivost jejich těl vůči affordancím horského prostoru. K podobným závěrům docházejí i výzkumy amenitní migrace (Bartoš, 2011, s. 105), které mimo roli turistiky zdůrazňují také roli pobytu na chatách, chalupách a statcích, jakožto faktory tzv. protoamenitní fáze migrace (tedy období předcházející odstěhování na venkov).

V rámci statistického zpracování dat podobné výzkumy často pracují s proměnnou motivace. Základní problém užití pojmu motivace jsem naznačil již v kapitole 2.1.3. Jde především o to, že jeho užitím redukuje roli nereprezentativních kontextů, které v otázce přesunu na samoty mohly hrát roli. V naracích o motivacích se často objevuje racionalizace dané volby ex post. K otázce motivací se ještě vrátím v další kapitole. Zde jsem chtěl zdůraznit, že stejnou roli v naraci o důvodech rezidence na samotě může hrát počáteční impuls stejně jako postupné zaplétání a objevování. Pro přiblížení si můžeme uvést příklad z krásné literatury: je to asi jako kdybychom se ptali Froda Pytlíka na jeho motivaci donést prsten až k Hoře osudu. Vysvětlení je jasné. On jediný mohl prsten k Hoře donést. Jeho volba byla kombinací osobní zodpovědnosti a interakce s ostatními postavami příběhu. Pro porozumění Frodově postavě, moci prstenu a osudu Středozemě je však klíčové sledovat vývoj vztahu mezi Frodem, prstenem, Glumem a jeho přítelem Samem. Během cesty na Horu osudu se Frodo díky volbě nést prsten neustále proměňoval. Frodův vztah k prstenu byl dozajista jiný na počátku a na konci jeho cesty. Stejným způsobem jsem tedy přistupoval k životním drahám participantů a k vývoji jejich vztahu k místu rezidence na samotě.

4.3.5. Mýtus o útěku z města

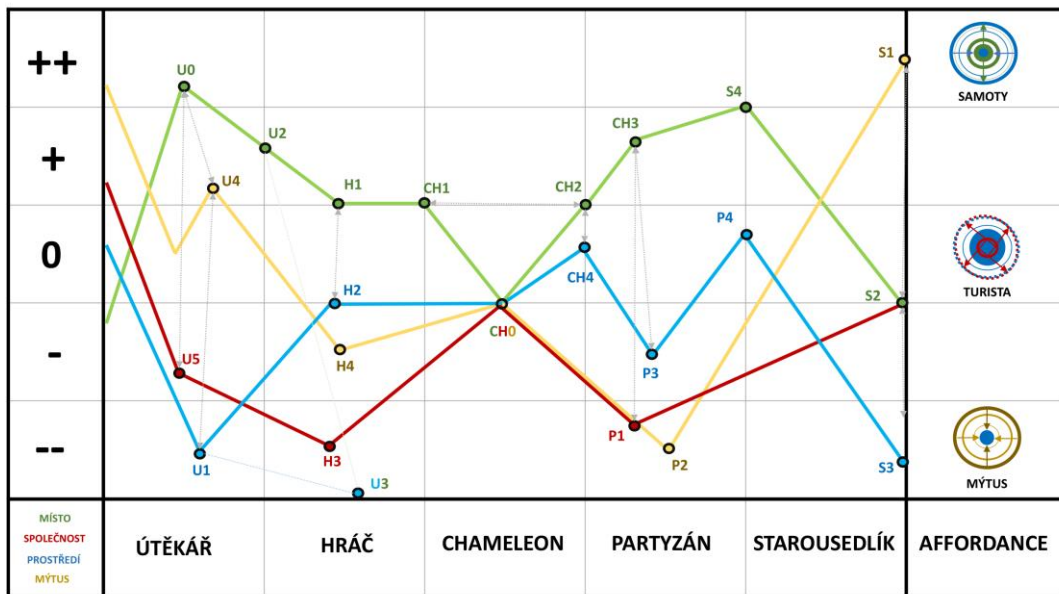
V poslední podkapitole spojíme lineární vyprávění do pomyslného kruhu. Společně se v ní setkávají Útěkáři a Starousedlíci. Oba jsou totiž hlavními postavami vystupujícími v mediálních textech, které vytváří své vlastní narativy o prostoru horských samot. Postava Útěkáře v kontextu diskurzu o útěku z města slouží k signifikaci polární dichotomie rurální idylly a urbánní deprivace. Starousedlík zde vystupuje jako archetyp moudrého starce, zosobňující zkušenosti, tradici a historii. Základní problém těchto diskurzů spatřuji v negativní konotaci slova útěk. Samo o sobě nedostatečně vystihuje komplexní situaci vedoucí k rozhodnutí žít na samotě. Přikláním se tedy k přesnějšímu označení – Mýtus o útěku z města. Vycházím tak z pojetí Rolanda Bartha (2018), podle kterého je mýtus nástrojem dominantního diskurzu přeměňujícího dějiny na přirozenost. Jinými slovy, dokumenty a filmy o životě na samotě (a o prostoru přírody obecně) neukazují to, co se na první pohled

zdá (reprezentaci podmínek života na horách), ale něco více (diskurz rurální idyly, hegemonní akceptaci okraje; jde o reflexivní mechanismus samotného vztahu kultura X příroda). Otázkou ovšem je, zdali nás má tento Mýtus směřovat k zamyšlení a kontemplaci nad konzumními návyky a odcizení v prostoru měst či zda se nejedná spíše o vytýčení určité formy jinakosti, hranice normy a nereflektovaného exotismu uvnitř samotné moderní společnosti. Archetyp Útěkáře se tak v důsledcích Mýtu o útěku z měst týká rovněž Starousedlíků, kteří si ve vztahu k prostoru měst připadají jako zkamenělá fosilie minulosti. Vzpomeňme na rozhovor s Emilem a Annou a na jejich neustálou snahu líčit svůj život jako normální.

Z výše uvedené argumentace vyplývá, že narativ o útěku z města hovoří spíše o urbánních push faktorech, bez jasné představy o tom, kam lidé vlastně utíkají. Příběhy lidí z mého výzkumu ale daleko více než o útěcích z měst vypovídají o cestách na samotu. V jejich vyprávění se samozřejmě objevují kontexty a epifanie, v rámci kterých došlo k samotnému aktu přesunu na samotu (sen o farmaření, krize identity, nemoc, krize bydlení, rodinná krize, hledání kořenů atd.), které byly popsány především v kapitole 4.1. a odpovídají na druhou specifickou otázku. Cílem práce však nebyl pouhý popis prekurzorů, motivací a událostí vedoucích k přesunu na samotu, ale interpretace vztahu mezi životní dráhou lidí a jejich zkušeností s životem na horských (polo)samotách. V poslední kapitole tedy provedu závěrečnou diskuzi nad výsledky výzkumu, ve které popíšu dynamiku vývoje křivek vypovídajících o základních čtyřech vztazích mezi participanty a prostředím, místem, společností a Mýtem o útěku z města.

4.4. Kudy vedou cesty na samotu

Následující kapitola komplexním způsobem integruje témata, archetypy, dynamiku životních příběhů a různé formy vztahů mezi participanty, prostorem a společnostmi. Základ pro její čtení představuje vizualizace dat pomocí čtyř křivek a jejich kritických bodů, znázorňujících proměnlivý zmíněných vztahů. Pro lepší orientaci v textu zde uvádím vizualizační tabulku, která je v plné velikosti k nahlédnutí také jako příloha této práce (Příloha č. 3).



Interpretace výsledků výzkumu byla založena na tabulce, jejíž vertikální osa znázorňuje škálu pozitivní a negativní míry identifikace a horizontální osa představuje ideální typ průběhu rezidence v prostoru samot od nastěhování, přes řešení rezidenční situace (stavba/oprava domu), výchovu dětí až po stáří. Jednotlivé sloupce v tabulce reprezentují pozice, ze kterých participanti promlouvali. Jedná se tedy o narativní identity, které byly identifikovány jako archetypy sloužící ke strukturaci biografických vyprávění o životě na horské samotě (Útěkář, Hráč, Chameleon, Partyzán, Starousedlík). Poslední sloupec zobrazuje blízkost vztahu mezi prostorem a lidmi ze samot, Turisty a Mýtem o útěku z měst. Jednotlivé Archetypy a Affordance byly interpretovány na základě průběhu následujících čtyř křivek:

- **Křivka místa (zelená):** znázorňuje subjektivní vztah participantů k prostoru jejich rezidence. Její dynamika se mění zejména v závislosti na křivce prostředí (modrá).

Křivka místa tedy vyjadřuje poměr mezi subjektivním hodnocením prostoru a zvládnutím množství výzev, se kterými se lidé v prostoru samot potýkají. Průběh křivky je rovněž ovlivněn křivkou společnosti (červená), ať už se jedná o změny v rodinném cyklu nebo ekonomické a sociální výzvy. Čím výše zelená křivka dosahuje (++), tím více se participant v rámci dané promluvy identifikuje s prostorem horských samot.

- **Křivka prostředí (modrá):** znázorňuje dynamiku proměn ve vnímání pozitivních a negativních affordancí prostoru samot (překážky, závislost, těžkosti, odlehlost X benefity, uvědomění, identifikace, svoboda). Tato křivka byla rekonstruována retrospektivně. To znamená, že např. Útěkář pociťuje v době svého přesunu na samotou intenzivní spojení s prostorem (zelená křivka). V rámci promluv dalších Archetypů je však toto období reflektováno jako jakási zkouška, ve které buď obstojí, anebo se budou muset vrátit zpět do města. Čím níže je křivka položená (--), tím více překážek prostor před své rezidenty klade.
- **Křivka společnosti (červená):** zobrazuje součet dvou dimenzí. První z nich představuje intenzitu sociálních kontaktů – s přáteli, příbuznými a ostatními lidmi v místě rezidence. Druhá dimenze je subjektivním vztahem ke společnosti, normativitě a politickému diskurzu. Čím níže je křivka položená (--), tím více kriticky se participant v rámci daného Archetypu vyjadřovali o společnosti. Jedná se tedy o subjektivní zhodnocení vztahu mezi společností (soc. vztahy a diskurzy) a rezidencí na samotě, vyjádřeného skrze narativní identitu daného Archetypu.
- **Křivka Mýtu (žlutá):** zobrazuje míru signifikace pozitivních obrazů rezidence na samotě v mediálních textech. Její průběh ovšem nevychází primárně z analýzy těchto textů, ale spíše z analýzy míst ve vyprávění, na kterých se participant obraceli k Mýtu o útěku z města jako k nástroji reference o jejich rezidenční identitě.

4.4.2. Primární interpretace křivek (integrace)

V této kapitole interpretuji kritické body křivek a jejich vzájemné vztahy. Vycházet budu z principů antropologické integrace, které vysvětluji v kapitole 3.1.2. Postupovat přitom budu směrem zleva od Útěkářů až po Starousedlíky:

ÚTĚKÁŘ:

Bod U0 představuje okamžik nastěhování. Zelená křivka před tím strmě roste s tím, jak se Útěkář postupně přesouvá z prostředí městské deprivace, do idealizovaného prostředí horské samoty. **Bod U1** představuje období krize spojeného s postupně narůstajícími nároky prostředí (finance na opravy domu, nečekané výdaje, nečekané fyzické podmínky samoty). Paralelně s tím **bod U2** představuje období krize vztahu k místu. Útěkář je tak vnějšími okolnostmi a charakteristikami místa nucen pozměnit své původní představy a plány. Na základě výsledků z výzkumů o kontraurbanizaci (srov. Halfacree & Rivera, 2001) můžeme hypoteticky očekávat, že pokud dojde ke spojení krize vztahu k místu **U2**, krize nároků prostoru **U1** a nedostatečné citlivosti vůči pozitivním affordancím, dochází ve fázi Hráče k návratu do předchozího místa rezidence, což znázorňuje **bod U3**. Spojnice mezi body **U0** a **U5** znázorňuje záměrnou separaci Útěkáře od obydlené sociální sféry. Tato separace mu umožňuje věnovat méně pozornosti společenským vztahům (rodina, kamarádi, sousedé) ve prospěch intenzivnějšího zaplétání do prostoru samot. Mýtus o útěku z města se u Útěkáře zaměřuje primárně na zvládnutí zmíněných krizových období (viz. spojnice mezi body **U1** a **U4**). Útěkář v něm vystupuje jako komická postava, která se díky své naivitě, nepřipravenosti a nedostatku vědění o vztazích na venkově dostává do řady neočekávaných situací a výzev. Zatímco na začátku vypadá jako společenský odpadlík, na konci stane buď jako hrdina, který prošel dramatickým vývojem své identity anebo jako napravený snílek, ze kterého se stává realista a vrací se bydlet zpět do prostoru města.

HRÁČ:

Spojnice mezi body **H1** a **H2** představuje postupné zaplétání Hráče do prostoru skrze zdolávání výzev jakožto důležitých životních lekcí a uvědomění. Hráč začíná

s affordancemi prostoru více experimentovat, v otázce zabydlování a oprav svého domu dosahuje prvních cílů. Zároveň však musí řešit mnoho nových nečekaných situací, jako jsou problémy s prožíváním onemocnění na samotě a s náhlými výpadky infrastruktury (období bez elektřiny). Pokles vztahu k místu v bodě H1 souvisí s poklesem křivky společnosti v bodě H3. Hráči se začínají cítit více odříznutí a pocítují negativní dopady rezidence na samotě z hlediska soc. vztahů – jejich přátelé zůstali ve městě a noví sousedé jsou buďto chataři, kteří se na místě objevují jen zřídka anebo Starousedlíci, kteří jsou ovšem od hráčů generačně vzdáleni. V bodě H3 tedy vnímají společnost jako silně individualizovanou, chybí jim určité komunitní vazby. Když už je nějaký přítel či rodina navštíví, často mají o jejich životě zkreslené představy či předsudky. Bod H4 tedy zobrazuje nedostatečný hlas Hráče v Mýtu o útěku z měst. V jeho podání je Hráč (v kontrastu vůči jeho subjektivnímu pocitu) sobeckým individualistou, který se od ostatních separoval a pro společnost nepředstavuje žádný přínos.

CHAMELEON

Setkání všech křivek v bodě CHO ilustruje název archetypu Chameleona. V tomto bodě dochází Chameleon k reflexi všech svých dosavadních rozhodnutí. Toto období je pro něj obdobím stability a zaběhnutého každodenního rytmu. Ve svém vyprávění vyjadřuje velkou míru uvědomění a osobní svobody, kterou mu přestěhování na samoty přineslo, stejně jako všechny jeho pády a selhání, ke kterým došlo v průběhu jeho dialogu s prostředím a jeho affordancemi. Spojnice mezi body CH1 a CH2 představuje období výchovy dětí v prostředí samoty. Pokles zelené křivky mezi těmito body zobrazuje přizpůsobování se potřebám dětí na úkor plánů a affordancí, které nabízí prostředí (dojíždění za prací do měst, opuštění fáze farmaření, seznamování dětí s prostředím města atd.). Spojnice mezi body CH2 a CH4 zobrazuje využívání affordancí prostoru především jako prostředku k výchově dětí. V bodě CH3 poté dochází k fázi osamostatnění dětí, vztah Chameleonů s místem se tím pádem více utužuje – začínají realizovat plány a nápady, které si díky zodpovědnosti za děti nemohli dovolit (ať už se jedná o maximalizaci potenciálu prostoru ve formě ostrovního systému anebo minimalizaci, ve formě bydlení v marigotce). Střetnutí červené křivky s bodem CHO znázorňuje Chameleonovu víru v pozitivní budoucí vývoj

společnosti. Tomuto vývoji on sám svou rezidenční situací přispívá tím, že začíná tvořit vlastní verzi o Mýtu o útěku ze společnosti. Často k tomu využívá diskurz hnutí New Age a psychologii seberozvoje.

PARTYZÁN

Subjektivní vztah k místu u Partyzána postupně narůstá. Místo mu poskytuje řadu affordancí a významů, pomocí kterých překonává životní krizi (osamostatnění dětí, odchod do důchodu, odchod ze zaměstnání, krize identity a bilancování). Zároveň si je však vědom, že s přibývajícím roky před něj bude prostředí stavět nové výzvy, kterým dosud nikdy nečelil (viz. spojnice mezi body CH3 a P3). Bod P4 značí, že Partyzán postupem času rozeznává v prostředí takové formy pozitivní affordance, které mu pomáhají překonat zmíněnou krizi přechodu do důchodového věku. Cítí se znovu mlád a pouští se do nových projektů v prostoru (chov ovcí, rozšiřování pole, stavba sauny atd). Bod P1 poté značí jeho kritický postoj vůči společnosti, ať už se jedná o politický diskurz nebo o otevřenou guerillu proti byrokratickým aparátům a normativním diskurzům (obcházení předpisů, využívání právních nedostatků, kritika zdravotnictví, kritika ekonomiky atd). Za bodem P1 červená křivka roste, Partyzán začíná postupně rezignovat na boj se společností a soustředí se více na setkávání s rodinou a na výchovu svých vnuků. Rovněž se snaží o utužení vztahů v místě jeho rezidence, ať už se jedná o Starousedlíky anebo nově přistěhované rezidenty. V rámci Mýtu o útěku z města vystupuje v bodě P2 jako postava zastávající radikální politické názory. Partyzán je otevřeným nepřitelem společnosti, který útočí ze zálohy na diskuzních fórech internetu. Jeho vnímání budoucího vývoje společnosti je značně skeptické.

STAROUSEDLÍK

Spojnice mezi body S1 a S2 vypovídá o kontrastu mezi subjektivní situací Starousedlíka a idealizací jeho identity v Mýtu o útěku z města. Zelená křivka vztahu k místu v bodě S2 klesá ve vztahu k bodu S3, který představuje narůstající zdravotní komplikace a omezení, která Starousedlík ve vztahu k prostoru začíná pociťovat. Již není schopen využívat všech jeho affordancí (obdělávat pole, pást dobytek, udržovat hospodářství). Mýtus o útěku z města kvality těchto činností a schopností paradoxně

oceňuje, čímž Starousedlíka uzavírá do zmiňovaného bezčasí, do prostoru tradičního a tedy pravého venkova. V důsledku toho v bodě S4 začíná jeho vztah k místu slábnout, což souvisí i s rostoucím vlivem extérních aktérů (akciové společnosti, úřady) v lokalitě. Křivka společnosti v jeho případě i navzdory zmíněným deprivacím mírně stoupá. Starousedlík využívá své pozice jako moudrý rádce; své vědění se snaží předat svým mladším sousedům anebo vnukům.

AFFORDANCE

Poslední sloupec tabulky zobrazuje míru blízkosti mezi významy a prostředím. Modré kruhy zde znázorňují roli prostředí a barevné kruhy roli významů. Šipky v kruzích symbolizují směr působení mezi těmito dvěma proměnnými. V případě samot se jedná o **intenzivní reciproční vztah** (++) mezi jejími rezidenty a affordancemi. Lidé ze samot affordance integrují do své identity, což se projevuje zejména v učení se skromnosti, v experimentování a přizpůsobování jejich plánů výzvám, které před ně prostor staví. Zaplétání rezidentů do affordancí posléze mění samotný prostor. Lidé přestavují původní staré domy v moderní sruby, obnovují zašlé pastviny, staví ploty a ohrady, prohrnují nové cesty atd. V případě Turisty je jeho vztah k affordancím prostoru **výrazně jednostranný a redukovaný**. Sám se dílem stává součástí prostorových změn velkého měřítka – ať už se jedná o stavbu lyžařských areálů, rekreačních hotelů či vykupování místních nemovitostí lidmi s vyšším ekonomickým kapitálem. Na druhou stranu se Turista s narůstající intenzitou setkávání s prostorem (turista -> tramp -> chatař) stává postupně více citlivým k affordancím, které mu prostor nabízí. Stále se však nachází v ambivalentní situaci: prostorem hor pouze prochází, nikdy mu nebude tak blízko, jako kdyby v něm trvale pobýval. Mýtus o útěku z města je od affordancí prostoru hor vůbec nejdále. Zdůrazňováním polárních dichotomií město X vesnice a tradice X modernita **přetváří fyzický prostor hor v kulturní texty**, které zpětně ovlivňují to, jaké významy a očekávání do něj (a na jeho rezidenty) lidé projektují.

4.4.3. Sekundární interpretace křivek (derivate)

V této kapitole interpretuji dynamiku průběhu jednotlivých křivek. Vycházet budu z principů antropologické derivate, které vysvětluji v kapitole 3.1.2. Modré křivce prostředí se již nebudu věnovat. Její interpretace úzce souvisí s posledním sloupcem v tabulce, jehož výklad jsem provedl v předešlé kapitole.

KŘIVKA MÍSTA

Průběh křivky místa připomíná obrácené dvojitě W. Tvar tohoto písmene si většinou v antropologii asociujeme s průběhem tzv. kulturního šoku (srov. Soukup, 2014, s. 85–88). Jednotlivé fáze vývoje vztahu k místu samot mají s fázemi kulturního šoku skutečně mnoho společného. V první fázi křivka výrazně roste, člověk prožívá nadšení z nastěhování do nového prostředí. Postupně pak klesá s tím, jak se z prostoru vynořují jeho vlastní významy a affordance, ke kterým lidé nemají přístup do té doby, než v něm začnou bydlet. Uprostřed je křivka v neutrální fázi, lidé již prostor naplno začlenili do své každodennosti. Jeho význam v životě člověka ztrácí privilegované postavení tím, že se stává pouze jedním z mnoha dalších prostorů, ve kterých člověk v této fázi pobývá. S přibývajícím věkem však lidé svou mobilitu omezují, prostor samot pak v otázce jejich identity začíná opět nabývat na důležitosti. Následně však ztrácí schopnost ovlivňovat jeho podobu a dění, čímž se vztah oslabuje a klesá do neutrální pozice.

KŘIVKA MÍSTA x KŘIVKA SPOLEČNOSTI

Tyto dvě křivky navzájem zrcadlí svůj průběh. Jde v podstatě o model něco-za-něco. V oblasti sociologické teorie bychom tento vztah mohli interpretovat jako dynamickou rovnováhu mezi aktérem a strukturou (srov. Giddens, 1984). Za jejich propojení na mikroúrovni můžeme považovat právě rodinný cyklus. Na počátku se obě křivky rozbíhají. Zelená vzrůstá ve víře v pozitivní dopady prostředí na výchovu dítěte, zatímco červená klesá, díky ztrátě vazeb na rodiny a přátele. Následně se opět sbíhají. Význam prostředí samot v otázce výchovy dětí slábně. Nyní je důležité, aby děti poznaly také jiná místa, našli si kamarády, chodily do školy a porozuměly hegemonním diskurzům. Poté,

co se děti osamostatní, význam místa začíná opět růst, lidé začínají realizovat více odvážné plány. Utlumením sociálních kontaktů s rodinou a přáteli si dopřávají fáze klidu a seberealizace v prostředí samot naplno. Nakonec se obě křivky dostávají do neutrální pozice, lidé začínají opět bilancovat a reflektovat svá životní rozhodnutí. Díky nastupujícímu stařeckému věku pocítují větší závislost na ostatních lidech a infrastruktuře společnosti.

KŘIVKA MÝTU

Průběh křivky Mýtu připomíná písmeno U. Její částečné interpretaci jsem se věnoval již v kapitole 4.3.5. Poukázal jsem na její možné uchopení skrze přístup Rolanda Bartha (2018). Tato křivka tedy vypovídá o procesu naturalizace, idylizace a exotizace prostoru samot. Její vrcholy představují rovinu konstrukce vlastních významů. Zatímco Útěkář s těmito významy aktivně pracuje a využívá je k vlastní identifikaci (viz. spojnice mezi body U0 a U4), Starousedlík cítí potřebu z tohoto mýtu uniknout (viz. spojnice mezi body S1 a S2). Z jeho identity se stává jinakost postavená do prostoru bezčasí (srov. Tošner, 2008). Na pomyslném dně křivky se pak nachází Chameleon, který se snaží o propojení vědění získaného pobytem v prostoru s prázdnými místy v Mýtu. Vedle něj však stojí Partyzán, který Mýtus nechce reformovat, ale zničit.

Závěr

Předmětem práce byl kvalitativní výzkum životní zkušenosti s bydlením v horském prostředí. Toto prostředí bylo definováno na základě diskurzu rurální sociologie a humánní geografie jako prostor s jehož charakteristikami (ať už se jedná o odlehlost, dojezdovost, specifické podnebí, půdu, faunu či flóru) lidé pracují buď jako s překážkami a výzvami, jejichž zdolání přináší specifickou formu vědění anebo jako s materiálem pro tvorbu vlastní identity. Tato identita vyjadřovala specifika vztahu člověka k prostoru podle míry dané zkušeností s tímto prostorem. Čím frekventovaněji a intenzivněji člověk v daném prostoru pobývá, tím více citlivější se stává vůči jeho affordancím. Pojem affordance vyjadřuje proces zaplétání člověka do prostoru skrze činnosti, které v tomto prostoru realizuje. Objektem provedeného výzkumu byl vzorek participantů, jejichž činnost v prostoru hor spočívala v postupném budování domova. Následující odstavce shrnují hlavní zjištění provedeného výzkumu v návaznosti na stanovené výzkumné otázky a cíle práce.

Narativní analýza vycházela z dat konstruovaných pomocí techniky biografického vyprávění. Participantů byli vyzváni k otevřenému vyprávění o své zkušenosti s prostorem hor a s bydlením v lokalitě samot obce Vraná a Stará Hora. Z výsledků analýzy vyplývá, že většina participantů v době přestěhování řešila určitou životní krizi (finanční krize, krize identity, nemoc, bytová krize, rodinná krize atd). Tato krize ovšem sama o sobě kauzálně nevedla k přesunu na samoty. Jednalo se spíše o neplánované otevření specifického přechodového období, ve kterém lidé mobilizovali svůj kulturní, ekonomický a sociální kapitál k realizaci již předem existujícího osobního projektu. Tento projekt měl charakter ideálního bydlení v prostředí přírody a vznikal zejména v dětském věku, ve kterém participantů získávali pozitivní zkušenost a citlivost vůči affordancím prostoru hor. O životní krizi tedy participantů nehovořili jako o důvodu, tedy o legitimizaci, ale spíše jako o prostředku, který jim umožnil proměnit dynamiku a rytmus každodenních činností tak, aby svůj život a domov mohli zasadit do prostoru horské samoty.

Distance od společnosti hrála v životě participantů největší roli v době po přestěhování. Spojení samoty jako prostorové a sociální kvality vytvářelo pro

participanty prostor osobní svobody, ve kterém mohli řídit proces výchovy svých dětí spíše dle affordancí hor než v závislosti na výchovných institucích (ať už šlo o mateřské školy anebo o implicitní vliv sociální interakce na výchovu). Samota však participantům postupem času začínala vadit. Začínali více pociťovat ztrátu svých předešlých sociálních kontaktů. Taktéž museli postupně měnit podobu svých projektů domova dle toho, jaké překážky před ně pobyt na samotě kladl. Často tak upouštěli od vizí soběstačného života s minimem majetku. Jejich prioritou už nebylo místo samoty, ale zodpovědnost za děti. Někteří z participantů se ovšem na samoty přistěhovali i v pozdějším věku, kdy už byly jejich děti odrostlé. Samota jim v tomto období poskytovala materiál a prostor k seberealizaci, kterou museli v předchozích fázích života odkládat (ať už kvůli pracovním povinnostem nebo právě kvůli dětem). Prostorem měst již byli přesyceni (často cestovali po světových metropolích) a politický diskurz je již unavoval. Svým přestěhováním na samoty tak vyjadřovali svou politickou svobodu a nezávislost. Na společnost však nerezignovali. Aktivně se snaží ovlivňovat život v okolí samot, otevřeně kritizují komodifikaci a gentifikaci prostoru hor, i když se na ní paradoxně také podílejí. Jejich kritika však nevychází pouze z pocitu frustrace, ale především právě z vědění, které postupně získávají využíváním affordancí prostoru. Začínají chovat ovce, kozy, kosit louky, orat pole, sázet zeleninu a ovoce. Pravidelně se pohybují v širokém okruhu kolem své samoty, ať už se jedná o pohyb za prací či relaxací. Lidé si tak postupně vytvářejí specifickou kognitivní mapu prostoru a významů s ním spojených právě díky stále více intenzivnějšímu zaplétání s jeho affordancemi v rozmanitých činnostech a aktivitách.

V rozhovorech se rovněž objevovalo téma reflexe vzrůstající moci diskurzů, které jsou vůči lokalitě externí (byrokratické aparáty a komodifikace hor). S přibývajícím roky už lidé v prostoru samot nejsou schopni provozovat tolik rozmanitých činností, jako dříve. Prostor hor se začíná proměňovat bez jejich přičinění, čímž stárne i jejich vědění – svému žitému světu přestávají rozumět. V globalizovaném světě se zkrátka modernizace týká jak měst, tak i těch nejvyšších vrcholů hor. Starousedlíci horských samot ovšem nejsou pouze kritičtí, některé změny napomáhající rozvoji regionu naopak vítají. Upozorňují pouze na některé

zkreslené představy o přírodě a prostoru hor, které mohou vést k mnoha nezamýšleným důsledkům modernizačních procesů aplikovaných na prostor hor.

Součástí prezentace výsledků výzkumu bylo převyprávění příběhů každého z respondentů. Toto převyprávění mělo za cíl identifikovat žánr, ve kterém byl daný příběh vyprávěn. Důvodem zařazení těchto příběhů do výsledné zprávy bylo zajištění kvality analýzy. Generalizující tvrzení předchozích odstavců musíme vnímat jako ideální typ a nikoli jako jednoznačné kauzální vysvětlení průběhu života na samotě. Ve vyprávění participantů byly identifikovány následující žánrové linky ilustrující jejich porozumění subjektivní zkušenosti s pobytem na samotě: normalizace identity v reakci na pocit uvíznutí v minulosti a tradici / přechod od boje s prostředím k dialogu a naslouchání jeho výzvam / vyrovnávání se s životem bez ženy a láska k přírodě / rodinná pohoda / cesta k vlastní seberealizaci / ochrana užitých hodnot přírody / snaha o nalezení místa stability ve světě bez opor / útek z města a osamostatnění.

I když se příběhy participantů takto žánrově lišily, obsahovaly také překrývající se témata a opakující se výroky a rozpory. Výsledné zpracování dat tyto překryvy interpretuje jako pět rozdílných narativních Archetypů (Útěkář, Hráč, Chameleon, Partyzán, Starousedlík), které v příbězích participantů vystupovaly jako jejich alter ego. Někteří participanté využívali všechny zmíněné Archetypy, jiní pouze dva. Žádný z Archetypů však nereprezentuje konkrétní osobu nebo její identitu. Jedná se tedy o různé způsoby interpretace vztahu mezi životní dráhou a prostředím rezidence na horské samotě. Základní charakteristikou daného Archetypu byla jeho pozice na časové ose hypotetické životní dráhy, kterou jsem popsal v úvodních odstavcích závěru. Podrobnému popisu a analýze daných Archetypů bylo věnováno velké množství prostoru v kapitole 4.2. Komplexní shrnutí výsledků výzkumu a diskuzi pak provádím v kapitole 4.4. Její výsledky vychází z primární a sekundární interpretace dat, založené na vizualizační a přehledové tabulce, kterou uvádím jako přílohu práce. (Příloha č. 3)

Výzkum se rovněž zaměřil na zmiňované formy nereprezentativního vědění, které participanté získávali v procesu zaplétání do affordancí prostředí skrze činnosti a aktivity. Postupem času se učili zejména tomu, jak žít skromný život. Tato skromnost

nebyla plánovaná. Jednalo se spíše o výsledek dialogu mezi aspiracemi a plány participantů a affordancemi prostoru samot. S tím rovněž souviselo učení se životu ve specifickém prostředí bez zvuku. Porozumění tichu prostoru bylo v příbězích participantů paralelou k reflexivnímu porozumění jejich vlastní identitě. V tichu samot dle jejich slov daleko méně zaznívají hlasy společenských normativů a tím více se v člověku probouzí jeho vlastní aktérství a vědomí nezávislosti. Pokud tato zjištění vztáhneme k průběhu životních křivek Archetypů vidíme, že se nejedná o pouhou separaci od společnosti, ale spíše o model něco-za-něco.

Jednotlivé Archetypy představují problematizaci a dekonstrukci Mýtu o útěku z měst, který identity rezidentů samot reprezentuje buď jako naivní hrdiny, kteří utíkají od ruchu a stresu ve městě a začínají vzdorovat deziluzím a překážkám nebo jako moudré starousedlíky, kteří jsou strážci tradičního způsobu života a vědění, o které bychom měli usilovat. Pokud bychom měli uvést příklad z české populární kultury, který alespoň z části vystihuje zkušenost participantů, napadá mě píseň Hlídač krav od Jaromíra Nohavici. První sloka se týká Útěkáře a Hráče, druhá Chameleona a třetí Partyzána a Starousedlíka. Refrén písně reprezentuje stříbrnou nit, která se prolíná celým životem těch, kteří se na samotě rozhodli žít.

Z výsledků výzkumu vyplývá, že prostor horských samot obsahuje mnoho podnětů pro budoucí výzkum v oblasti rurální antropologie. Ten by se mohl zaměřit na vysvětlení vztahů mezi jednotlivými aktéry v lokalitě. Ať už se jedná o vztah mezi nově přistěhovanými (tzv. náplavy) a starousedlíky anebo o vztah mezi turisty a lokálními rezidenty. K výzkumu by bylo vhodné využít jak kvantitativních metod s využitím dotazníkových šetření, tak kvalitativních metod s využitím focus groups (s různými typy aktérů). Taktéž se nabízí možnost longitudiálního výzkumu, který by zkoumal proměny v porozumění vztahu k lokalitě u stejné skupiny participantů napříč časem a jednotlivými životními fázemi. Jednalo by se vlastně o prověření výsledků předkládaného výzkumu.

Ať už se budeme na fenomén života v horách dívat jako na útky z města, cesty na samotu anebo jako na návraty k přírodě, mějme na paměti, že samotná událost přestěhování na samoty představuje pouze jeden z mnoha momentů v životě participantů, který je součástí jejich životního projektu. Postupné zaplétání do

prostoru hor však život člověka významně proměňuje. Pokud bych měl na závěr tuto proměnu nějakým způsobem jednoduše vyjádřit, asi bych ji popsal jako změnu způsobu, jakým se člověk dívá na vztah k místu svého domova. Od monologu a otázky *Co mi může poskytnout tento prostor* přechází k dialogu a otázce *Co já mohu nabídnout tomuto prostoru*.

Seznam použitých zdrojů

- Anderson, B. & Harrison, P. (2010). The promise of non-representational theories. In: Anderson, B. & Harrison, P. (eds.). *Taking-place: non-representational theories and geography*. s. 1-36 Farnham: Ashgate
- Altman, I., & Low, S. M. (1992). Place Attachment A Conceptual Inquiry. In: Altman, I., & Low, S. M. (eds). *Place attachment*. s. 1-12. New York: Plenum Press.
- Andersson, M. (2010). Provincial Globalization The Local Struggle of Place-Making. *Culture Unbound: Journal of Current Cultural Research*, 2(2), 193–214. doi: 10.3384/cu.2000.1525.10212193
- Appadurai, A. (1988). Place and Voice in Anthropological Theory. *Cultural Anthropology* 3 (1): 16–20. dostupné z: http://www.arjunappadurai.org/articles/Appadurai_Place_and_Voice_in_Anthropological_Theory.pdf
- Atkinson, R. (2012) The Life Story Interview as a Mutually Equitable Relationship. In: Marvasti, A. B., Holstein, J., & Gubrium, J. F. (2012). *The Sage Handbook of Interview Research*. Los Angeles: Sage Publications.
- Barker, C. (2006). *Slovník kulturních studií*. Praha: Portál.
- Barron, A. (2019). More-than-representational approaches to the life-course. *Social & Cultural Geography*, 1–24. doi: 10.1080/14649365.2019.1610486
- Barthes, R. (2018). *Mytologie*. Praha: Dokořán.
- Bartoš, M., et. al. (2011). *Amenitní migrace do venkovských oblastí České republiky*. Kostelec nad Černými lesy: Lesnická práce.
- Bauman, Z. (1999). *Globalizace: důsledky pro člověka*. Praha: Mladá fronta.
- Beck, U. (2004). *Riziková společnost: na cestě k jiné moderně*. Praha: SLON.
- Berger, P. L., & Luckmann, T. (1999). *Sociální konstrukce reality: pojednání o sociologii vědění*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.

Bernard, H. R., & Gravlee, C. C. (2015). Handbook of methods in cultural anthropology. Lanham: Rowman & Littlefield.

Bigell, W. (2007). Cultural Significations of Heterotopian Spaces of Nature. *American Studies in Scandinavia*, 39(2), 1-13.

Blažek, B. (1998). Venkov, města, média. Praha: SLON.

Blažek, B. (2004). Venkovy: anamnéza, diagnóza, terapie. Šlapanice: ERA.

Bott, S., Cantrill, J., Mayers, G., Olin, E. (2008) Pojem místa a příslib ekopsychologie. Český portál ekopsychologie[online]. s. 1-19, 22. 12. 2008 [cit. 2020-20-01]. Dostupné z: <http://www.vztahkpriode.cz/view.php?cisloclanku=2008120001>

CASA. Etický kodex České asociace pro sociální antropologii. Citováno dne: 15.3.2020. Dostupné z: http://www.casaonline.cz/?page_id=7

Cadman, L. (2009). Nonrepresentational Theory/Nonrepresentational Geographies. In: Kitchen, R. & Thrift, N., (eds.). *International Encyclopedia of Human Geography*. s. 456-463. Oxford: Elsevier.

Carolan, M. S. (2008). More-than-Representational Knowledge/s of the Countryside: How We Think as Bodies. *Sociologia Ruralis*, 48(4), 408–422. doi: 10.1111/j.1467-9523.2008.00458.x

Chenail, R. J. (1998): Jak srovnat kvalitativní výzkum do latě? *Biograf* (15-16): 30 odst. Dostupné na adrese <http://www.biograf.org/clanek.php?clanek=1503> [naposledy navštíveno 03. 03. 2020]

Cohen, A. (2016). Lekce z etnicity. In M. Jakoubek, *Teorie etnicity: čítanka textů* (s. 119-133). Praha: SLON.

Cortazzi, M. (2014). *Narrative Analysis*. Taylor & Francis Ltd.

Creswell, J. W. (2007). *Qualitative inquiry & research design: choosing among five approaches*. Thousand Oaks: SAGE.

Csordas, T. J. (1990). Embodiment as a Paradigm for Anthropology. *Ethos*, 18(1), 5–47. doi: 10.1525/eth.1990.18.1.02a00010

Csordas, T. J. (Ed.). (1994). *Embodiment and Experience: The Existential Ground of Culture and Self*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.

ČSU. (2009) Postavení venkova v Jihočeském kraji – N. Citováno dne: 14.3.2020. Dostupné z: <https://www.czso.cz/csu/czso/postaveni-venkova-v-jihoceskem-kraji-n-mva1mtrt4u>

Delín, M., & Pospěch, P. (2016). Komodifikace venkova a utváření identity regionu. *Sociologický časopis*, 52(2), 209–235. doi: 10.13060/00380288.2016.52.2.247

Denzin, N. K. (2014). *Interpretive autoethnography*. Los Angeles: SAGE.

Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (2003). *Collecting and interpreting qualitative materials*. Thousand Oaks, CA: SAGE

Drbohlav, D; Uherek, Z. (2007) Reflexe migračních teorií. *Geografie*. In Sborník České geografické společnosti, roč. 112, 2, s. 125–141.

Dudová, R. (2011) Kvalitativní výzkum životních drah: life stories a biografický výzkum. *SOCIOweb: Sociologický webzin*[online]. Praha: Sociologický ústav AV ČR, s. 2-4 [cit. 2020-03-10]. Dostupné z: http://www.socioweb.cz/upl/editorial/download/195_SOCIOWEB_11_2011.pdf

Ellegård, K. (1999). A time-geographical approach to the study of everyday life of individuals – A challenge of complexity. *GeoJournal*, 48(3), 167–175. doi: 10.1023/a:1007071407502

Eriksen, T. H. (2007). *Antropologie multikulturních společností: rozumět identitě*. Praha: Triton.

Foucault, M. (2000). *Dohlížet a trestat: kniha o zrodu vězení*. Praha: Dauphin.

Foucault, M. (2003). *Myšlení vnějšku*. Praha: Herrmann & synové.

Frantál, B., Pavel, K. a Siwek, T. (2012) Lidské chování v prostoru a čase: teoreticko-metodologická východiska. *Sociologický časopis*, 48 (5), 833-858 dostupné z: <http://sreview.soc.cas.cz/cs/issue/159-sociologicky-casopis-czech-sociological-review-5-2012/3240>

- Geertz, C. (2000). *Interpretace kultur: vybrané eseje*. Praha: SLON.
- Gibas, P., a Pauknerová, K. (2009). Mezi pravěkem a industriálem: několik poznámek k antropologii krajiny. *Český Lid*, 96(2), 131-146. Retrieved March 5, 2020, from www.jstor.org/stable/42640234
- Gibas, P. (2008). Duchařský obrat společenských věd, aneb duchové (a lidé) v pražském metru. *Sborník HMČ UK 7*, 9-12. Praha: Univerzita Karlova.
- Gibas, P. (2017) Domov jako konceptuální rámec, téma i výzkumný terén: vývoj i současná podoba studií domova. *Sociologický časopis*, 53(2), 241–268.
- Gibson, J. J. (2011). *The ecological approach to visual perception*. New York: Psychology Press.
- Giddens, A. (1984). *The constitution of society*. Berkeley: University of California Press.
- Giddens, A. (2003). *Důsledky modernity*. Praha: SLON.
- Granovetter, M. S. (1973). The Strength of Weak Ties. *American Journal of Sociology*, 78(6), 1360–1380. doi: 10.1086/225469
- Halfacree, K. (1993). Locality and social representation: Space, discourse and alternative definitions of the rural. *Journal of Rural Studies*, 9(1), 23–37. doi: 10.1016/0743-0167(93)90003-3
- Halfacree, K. (2001). Constructing the object: taxonomic practices, counterurbanisation and positioning marginal rural settlement. *International Journal of Population Geography*, 7(6), 395–411. doi: 10.1002/ijpg.238
- Halfacree, K. (2006). Rural Space: Constructing a Three-Fold Architecture. *The Handbook of Rural Studies*, 44–62. doi: 10.4135/9781848608016.n4
- Halfacree, K. & Rivera, M. J. (2011). Moving to the Countryside ... and Staying: Lives beyond Representations. *Sociologia Ruralis*, 52(1), 92–114. doi: 10.1111/j.1467-9523.2011.00556.x

Haukanes, H. (2004). Velká dramata – obyčejné životy: postkomunistické zkušenosti českého venkova. Praha: SLON.

Holstein, J. A. & Gubrium, J.F. (2005) Interpretive Practise and Social Action. In: Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (Eds). The Sage handbook of qualitative research. Thousand Oaks: Sage Publications.

Hruška, V. (2014). Proměny přístupů ke konceptualizaci venkovského prostoru v rurálních studiích. Sociologický časopis, 50(4), 581–601. doi: 10.13060/00380288.2014.50.4.109

Kaufmann, J. C. (2010). Chápající rozhovor. Praha: SLON.

Knihovnavaclavahavla. (2019). Jako v nebi, jenže jinak (7. 11. 2019). Youtube video. [2020-03-23]. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=VuX8yt66kUg>

Kubátová, H. (2010). Sociologie životního způsobu. Praha: Grada.

Kubátová, H. (2016). Proměny příměstského venkova a venkovské každodennosti. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, Filozofická fakulta.

Librová, H. (1994). Pestří a zelení: Kapitoly o dobrovolné skromnosti. Brno: Veronica.

Librová, H. (2003). Vlažní a váhaví: (kapitoly o ekologickém luxusu). Brno: Doplněk.

Linhart, J., Petrusek, M., Vodáková, A., Maříková, H. (1996). Velký sociologický slovník. Praha: Karolinum. (Linhart, Petrusek, Vodáková & Maříková, 1996)

Lorimer, H. (2005). Cultural geography: the busyness of being `more-than representational. Progress in Human Geography, 29(1), 83–94. doi: 10.1191/0309132505ph531pr

MacClancy, J. (2015). Alternative Countrysides: Anthropological Approaches to Rural Western Europe Today. Manchester: Manchester University Press.

Mácha, P. (2010) Krajiny antropologie a antropologie krajiny. Český lid: Etnologický časopis. 97(3) s. 225-246. Dostupné z: https://www.researchgate.net/publication/269400054_KRAJINY_ANTROPOLOGIE_A_ANTROPOLOGIE_KRAJINY

- Matoušek, R.; Osman, R. (2014). *Prostor(y) geografie*. Praha: Karolinum.
- Massumi, B. (2007). *Parables for the virtual: movement, affect, sensation*. Durham, NC: Duke University Press.
- Merrill, B., & West, L. (2009). *Using biographical methods in social research*. London: SAGE.
- Mills, C. W. (2002). *Sociologická imaginace*. Praha: SLON.
- Mormont, M. 1990. „Who is Rural? Or, How to Be Rural: Towards a Sociology of the Rural.“ Pp. 21–44 in T. Marsden, P. Lowe, S. Whatmore (eds.). *Rural Restructuring: Global Processes and their Responses*. London: Fulton.
- Okénková, V. (2015). Využití konceptů míst v antropologii a příbuzných vědách. *Lidé města*, 17(3), 513-528. Dostupné z: http://www.lidemesta.cz/assets/media/files/17_2015_3/Okenkova.pdf
- Palán, A. (2018). *Raději zešítet v divočině: setkání s šumavskými samotáři*. Praha: Prostor.
- Palán Aleš. (2019). *Jako v nebi, jenže jinak: nová setkání se samotáři z Čech a Moravy*. Praha: Prostor.
- Pospěch, P. (2014). *Vynalézání venkova v ČR po roce 1989*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Říčan, P. (1999). Z vesnice na venkov: O cestách tam a zase zpátky. *Biograf* (20). 123 odst. Dostupné z: <http://www.biograf.org/clanek.php?clanek=v2002>
- Soukup, M. (2014). *Terénní výzkum v sociální a kulturní antropologii*. Praha: Karolinum.
- Strauss, A. L., & Corbin, J. (1999). *Základy kvalitativního výzkumu: postupy a techniky metody zakotvené teorie*. Brno: Sdružení Podané ruce.
- Swann, B.W. & Bosson, J. (2010) *Self and Identity*. In *Handbook of Social Psychology*. Hoboken, NJ: Wiley. Dostupné z: https://www.researchgate.net/publication/227990708_Self_and_Identity

Szaló, C. (2006) Domov a jiná místa/ne-místa formování kulturních identit. Sociální studia, Brno: Masarykova universita, 1, s. 145-161. ISSN 1214813X.

Šašínková, J. (2013) Život v krajině: Analýza zkušenosti rodin, žijících na samotě (Diplomová práce). Brno: Masarykova Univerzita, Pdf

Šimůnek, M. (2013). Popularizace sociálních věd v kontextu digitálního a dialogického obratu. Teorie vědy 35(1). 55-81. ISSN: 1210-0250

Švaříček R. & Šed'ová K. (2007). Kvalitativní výzkum v pedagogických vědách. Praha: Portál.

Šustrová, K. & Šimon, M. (2012). Opuštění městského způsobu života? Analýza vybraných aspektů migrace na venkov. s. 99-121. In: Temelová, J., Pospíšilová, L., Ouředníček, M. (eds.). Nové sociálně prostorové nerovnosti, lokální rozvoj a kvalita života. Plzeň: Aleš Čeněk

Thrift, N. (2008). Non-representational theory: space, politics, affect. New York: Routledge.

Tošner, M. (2008). Postmoderní a kritická antropologie [Online]. Antropowebzin, 4(3), 35-43. Retrieved from <http://www.antropoweb.cz/cs/postmoderni-a-kriticka-antropologie>

Válka, M. (2011). Sociokulturní proměny vesnice: Moravský venkov na prahu třetího tisíciletí. Brno: Masarykova univerzita, Ústav evropské etnologie.

Vannini, P. (2009). Nonrepresentational Theory and Symbolic Interactionism: Shared Perspectives and Missed Articulations. Symbolic Interaction, 32(3), 282–286. doi: 10.1525/si.2009.32.3.282

Wertz, F. J. (2011). Five ways of doing qualitative analysis: phenomenological psychology, grounded theory, discourse analysis, narrative research, and intuitive inquiry. New York: Guilford Press.

Williams, R. (1973). The country and the city. New York: Oxford Univ. Press.

Vlastní zdroje:

Rozhovor č. 1 – Emil a Anna

Rozhovor č. 2 - Štěpán

Rozhovor č. 3 - Leopold

Rozhovor č. 4 – Eva a Dan

Rozhovor č. 5 – Klára a Sebastián

Rozhovor č. 6 - Kamil

Rozhovor č. 7 - Zoya

Rozhovor č. 8 – Iveta a Michal

Seznam příloh:

Příloha č. 1 – Informovaný souhlas

Příloha č. 2 – Otevřené kódování (ukázka)

Příloha č. 3 – Vizualizace dat (tabulka)

Příloha č. 4 až Příloha č. 14 – vlastní fotografie a fotografie poskytnuté participanty



Filozofická
fakulta

Univerzita Palackého
v Olomouci

INFORMOVANÝ SOUHLAS

Vážený pane, Vážená paní,

Tato listina slouží k seznámení s účelem výzkumu, v rámci kterého jsem Vás já, Lukáš Michálek, kontaktoval za účelem pořízení rozhovoru pro mou diplomovou práci. Tématem mé práce je analýza života na horských (polo)samotách v Beskydech. V rámci našeho setkání budu nahrávat rozhovor, který se bude týkat Vaší osoby a života v lokalitě XXXX. Tento rozhovor je dobrovolný, máte kdykoli možnost z něj odstoupit. Rozhovor je otevřený – nemusíte odpovídat na všechny mé otázky, pokud nechcete. Rozhovor nahrávám proto, abych se mohl plně soustředit na Vaše vyprávění. Později ho přepíši a budu se k němu vracet, abych lépe pochopil životní situace a příběhy lidí z XXXX samot. Nikdo jiný rozhovor neuslyší, k jeho záznamu budu mít přístup pouze já.

Rozhovor může trvat různě dlouho, standartně je to od 1 do 2 hodin. Vaše jméno a osobní údaje (stejně jako jména všech dalších osob, které zmíníte) budou anonymizovány tak, aby to, co mi během rozhovoru sdělíte, nikdo nemohl spojit s Vaší osobou. Případné ukončení rozhovoru či požádání o zrušení Vaší účasti v mé práci pro Vás nebude mít žádné negativní důsledky. Pokud byste měli jakékoli dotazy ohledně této práce, neváhejte mě kontaktovat na telefon XXX XXX XXX či na email xxx@seznam.cz. Kontaktovat můžete rovněž vedoucího mé práce PhDr. Daniela Topinku, Ph.D. a to na email daniel.topinka@upol.cz.

Tento souhlas s účastí ve výzkumu je vyhotoven ve dvou provedeních, jedno pro Vás, druhé pro mě, jakožto řešitele práce.

V dne

Podpis účastníka výzkumu

Podpis řešitele výzkumu

Ukázka otevřeného kódování – metoda tužka a papír.

NECHTĚNÁ PRÁCE DOTAZ

117 je toho na ní nakládané hodně. Ten tlak je fakt... ona pracuje v managementu a říká, že jí to
 118 baví, naplňuje, ale je to opravdu moc. Ona jak se ráno probudí, tak to má kolikrát do večera,
 119 vyřizuje tady nějaké mezinárodní cally s amerikou večer, kdy už by měla mít klid. Oni si
 120 prostě zvykli, že tihle lidi jsou téměř 24 hodin k dostižení a tvrdě makají a nevím no. Říkala,
 121 že kdyby toho nebylo tolik, tak možná jo, ale že možná bude cítit časem potřebu to změnit.

122 Takže tady se nabízí nějaké možnosti. Ideální by bylo časem to hodit doněkajkého toho
 123 ostrovního systému a být samostatný, odříznout se od toho posledního tady napojeného an
 124 systému a to je elektřina.

125 Někajké soláry?

126 Někajký solár nebo fotovoltaiku, nevím, jak by se to dalo řešit, ale možná by to byl ten
 127 správný směr. Někajký pozemek tady je, vypěstovat si větší část potraviny. Vešlo by se tady
 128 pár ovcí a možná že se tady tím směrem časem ubereme. Tím, že jsem utekli z města, tak asi
 129 to....

130 Je to někajký přechod že... asi to nejde udělat tak, že uděláte tlustou linku. K tomu asi
 131 potřebujete někajkou motivaci, ale když má člověk možnost to udělat...

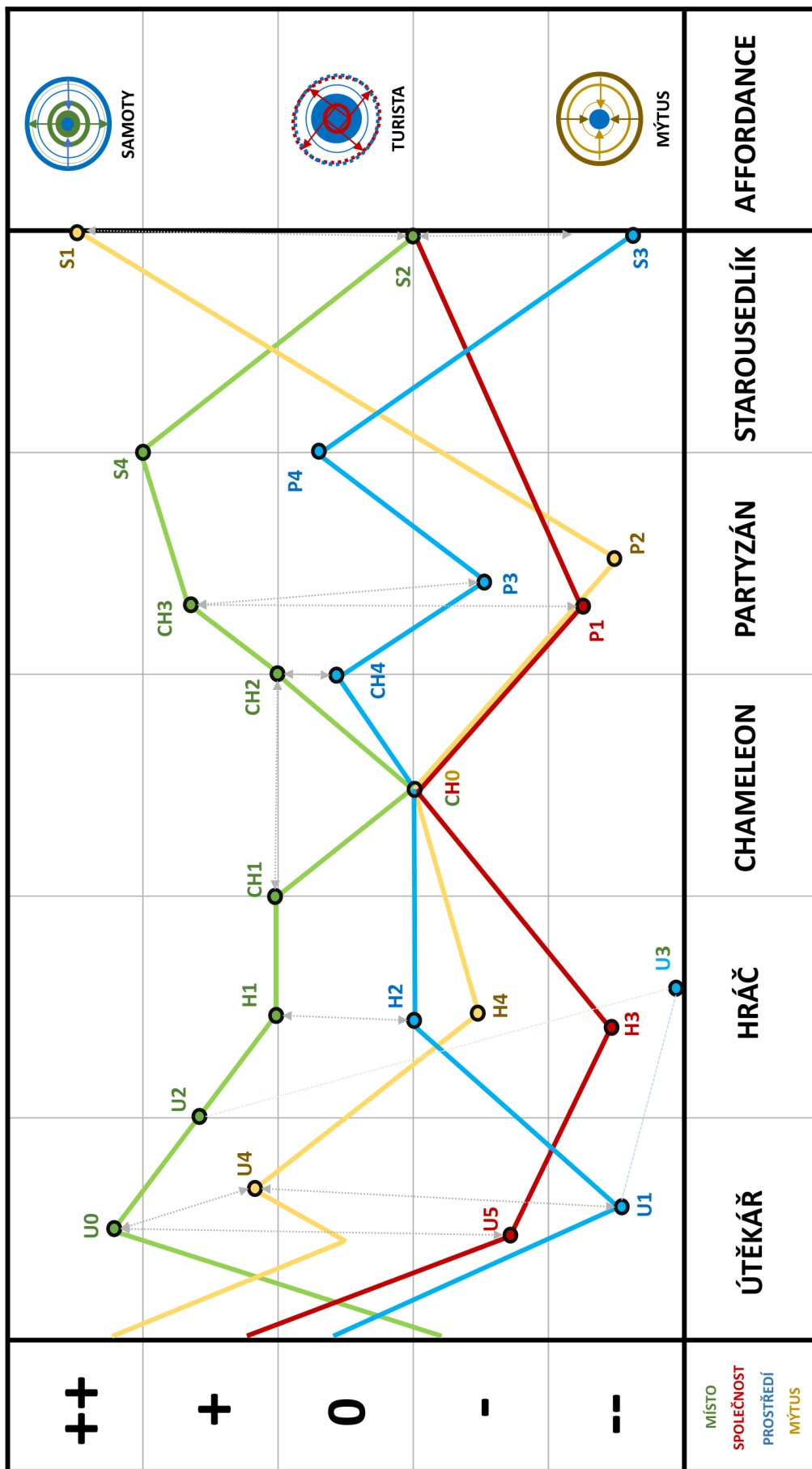
132 Tedka spíš řešíme, že syn chodí do školy, pak bude chtít sdouvat, to všechno stojí nějaké
 133 peníze a ještě se o něj staráme. Když on se osamostatní, tak to bude ještě jiné. Ještě bysme
 134 mu chtěli jako dát všechno to, co bysme chtěli synovi dát a pak se můžem chovat jinak. On si
 135 zařídí třeba svopji rodinu, bude samostatný, v pohodě, budeme vědět, že jde tím správným
 136 směrem, můžem začít uvažovat jinak. Pořád má ale 15 let a ještě nějakou dobu si myslím, že
 137 nebude úplně samostatný. Ty studia nebo něco, takže aji tak. Uvidíme (smích). Život není
 138 pořád stejný, mění se to a člověk tu změnu musí nějak pobrat a prostě, jo, já jsem rád, že
 139 žena něco takového vymyslela a mě to tady hodně obohatilo. CHARACTER

140 V čem asi tak nejvíce?

141 Čím jsem starší, tak prostě mi nevadí tady ten klid, už nepotřebuju ten ruch toho města. Tak
 142 jak jsem se vždycky rád v té přírodě pohyboval v horách, tak tady jsem úplně v těch horách.
 143 Mám to všude kousíček, na hřeben, tady ty lesy a hor yjsou prostě pusté. Těch turistů tu tolik
 144 nechodí. A mě to fakt naplňuje, mám to rád. Tady tu přírodu a cítím, že jsem se s tou
 145 přírodou srostl ještě víc, protože i kvůli tomu psu chodím každý den i za každého počasí nebo
 146 chodíme že... a vnímáme to oba dva, kolikrát mlhavo, poprchává, mlhavo. Když je člověk
 147 v tom městě v paneláku, tak z něho prostě nevyleze. Podívá se z okna a vymyslel by si
 148 někajkou zábavu doma nebo aspoň kolikrát jsem to tak měl. A tady tím opravdu chodíme
 149 každý den a vnímáme to jinak. Já to mám strašně rád, když je vlezlá zima, je tady mlha, je ten
 150 les úplně (se zájmem) strašidelný nebo něco, jo že nebo ve tmě tady kolikrát chodím se
 151 psem, to člověka posune jako úplně. Ty zvířata tady a vidím tady jsou kolem nás žijou mlouci,
 152 když zaprší, kolem baráku. To je úplně čistá příroda. Srnky se tady pasou. Když chodí se psem
 153 tak sjem viděl jeleny. To člověk uvidí jednou za čas, když není myslivec nebo něco. Fakt ta
 154 příroda mě uchvacuje. Čistý vzduch, voda která tryská přímo ze země bez chemické úpravy,
 155 předání chlórů.

SPRÁVNÝ SMĚR
 P
 AFORDA
 REC AFORDA

Vizualizace dat





Fotografie Emila ze školních let



Fotografie Anny ze školních let



Dům Emila a Anny



Panorama hor v okolí domu Emila a Anny



Dům Štěpána



Příjezdová cesta k domu Štěpána



Dům Leopolda



Skladování dřeva na zimu v okolí domu Leopolda.



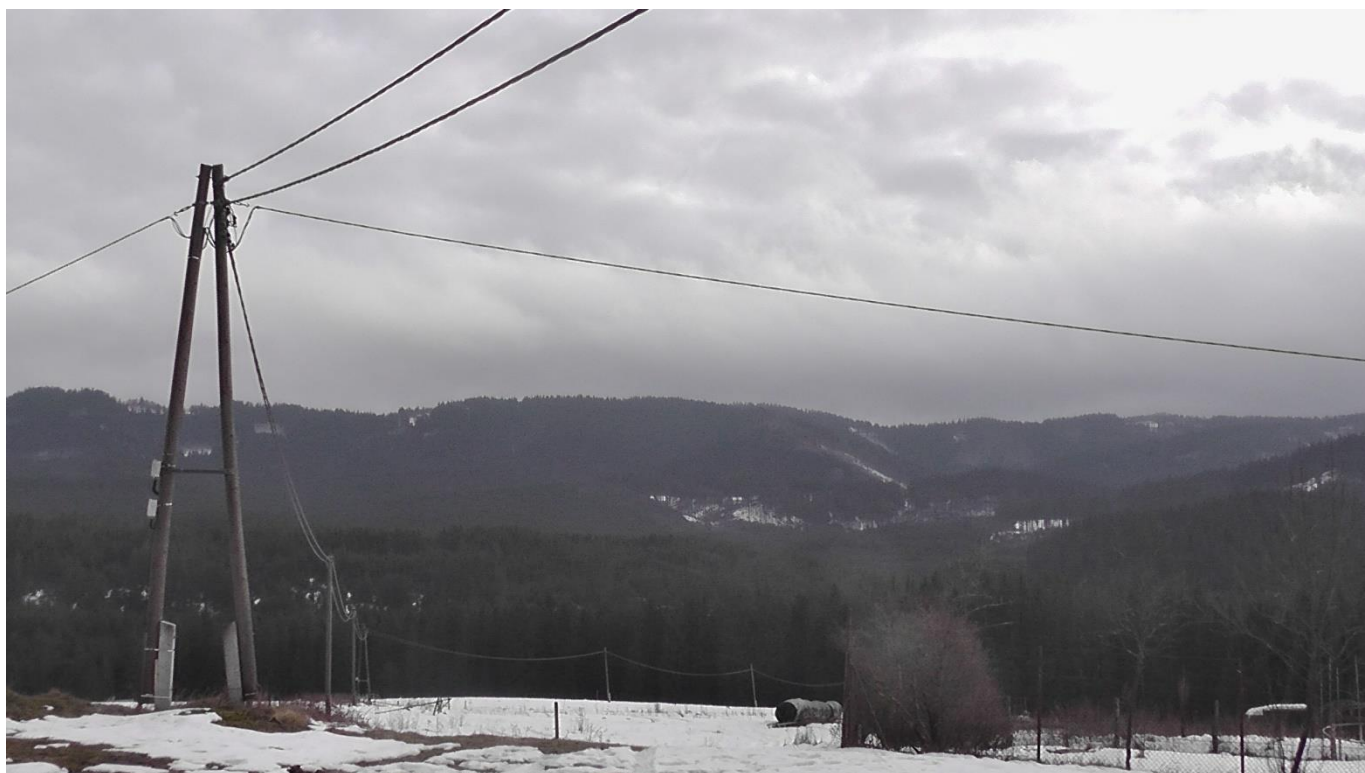
Dům Evy a Dana



Výhled z domu Evy a Dana na panorama okolních hor. V pozadí chata, kterou majitelka pronajímá zahraničním turistům. Eva a Dan pomáhají s její údržbou.



Dům Kláry a Sebastiána (v levo). Ostatní budovy patří k jejich hospodářství.



Výhled na panorama hor z domu Kláry a Sebastiána



Dům Kamila



Příjezdová cesta k domu Kamila



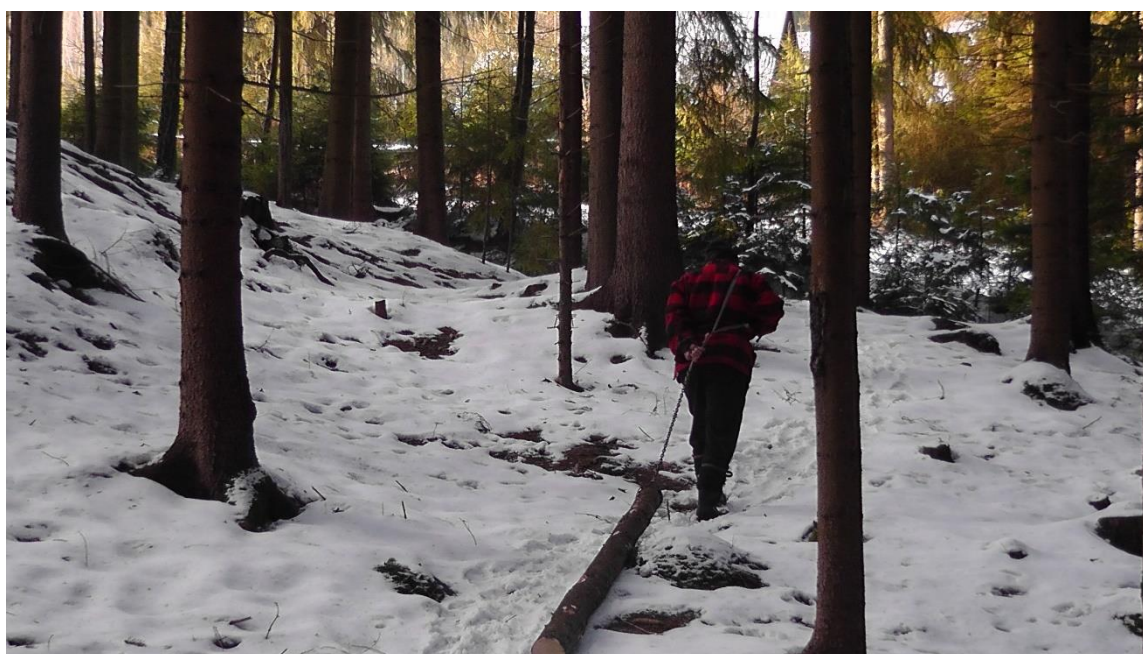
Pohled na dům Zoye



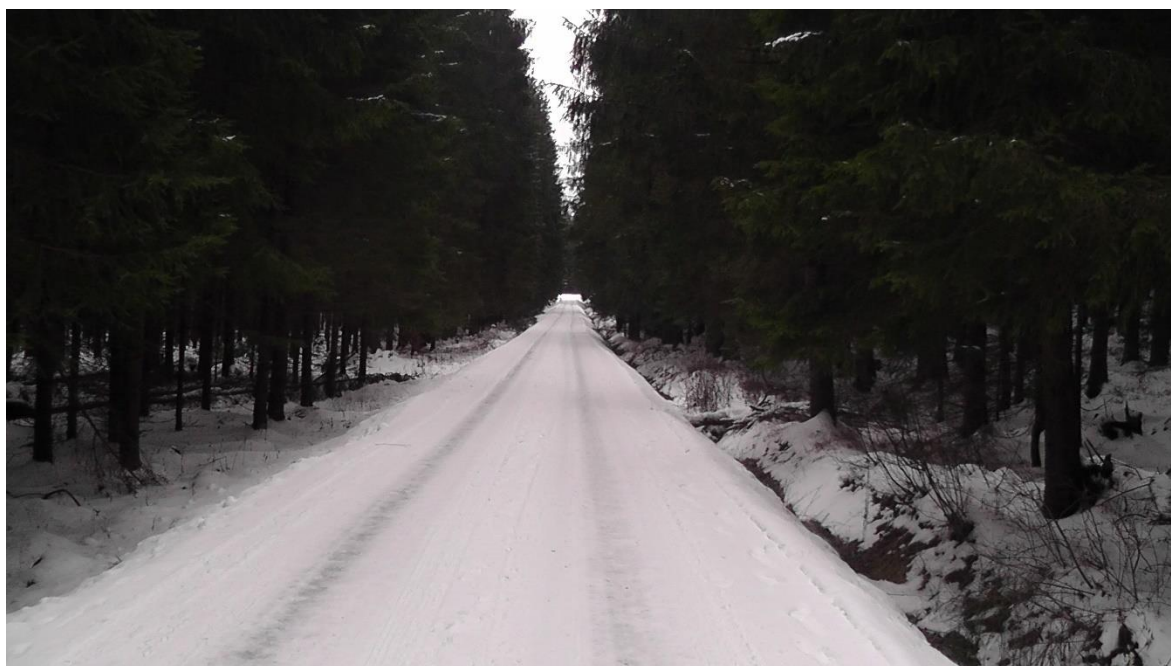
Katr od Zoye (vlevo) a příjezdová cesta k jejímu domu.



Leopold kontroluje stav jedné z jeho budek pro ptáky.



Část pozemku Leopolda tvoří také les, z něj těží dřevo pro zátop.



Asfaltová cesta vedoucí do lokality Palouků ve Vrané



Nezpevněná cesta vedoucí ke statku Kláry a Sebastiánna



Smrkové lesy obklopující lokalitu Palouků ve Vrané



Panorama hor obklopujících lokalitu Palouků ve Vrané