

Bohumila Baštecká a kolektiv



PSYCHOSOCIÁLNÍ KRIZOVÁ SPOLUPRÁCE



 **GRADA®**



Bohumila Baštecká a kolektiv

PSYCHOSOCIÁLNÍ KRIZOVÁ SPOLUPRÁCE

Grada Publishing

Upozornění pro čtenáře a uživatele této knihy

Všechna práva vyhrazena. Žádná část této tištěné či elektronické knihy nesmí být reprodukována a šířena v papírové, elektronické či jiné podobě bez předchozího písemného souhlasu nakladatele. Neoprávněné užití této knihy bude trestně stíháno.

Tato publikace vznikla za finanční podpory MŠMT
v rámci rozvojového projektu realizovaného v roce 2010 na UK ETF
pod názvem „Rozvoj spolupráce s univerzitami Erlangen a Heidelberg“.

PhDr. Bohumila Baštecká, Ph.D., a kolektiv

PSYCHOSOCIÁLNÍ KRIZOVÁ SPOLUPRÁCE

TIRÁŽ TIŠTĚNÉ PUBLIKACE:

Vydala Grada Publishing, a.s.
U Průhonu 22, 170 00 Praha 7
tel.: +420 234 264 401, fax: +420 234 264 400
www.grada.cz
jako svou 5217. publikaci

Autorský kolektiv:

Mgr. Eva Dohnalová
Mgr. Jan Jung
Bc. Anna Juráčková
plk. Ing. Ivan Kolečák
Bc. Milan Kopecký
Jan Kranát, Ph.D.
Rudolf Svoboda
Mgr. Karel Šimr
Naděžda Tomčíková
Bc. Jana Vondráčková
plk. PhDr. Zuzana Vrbová

Odpovědný redaktor Zdeněk Kubín
Sazba a zlom Radek Vokál
Fotografie Rudolf Svoboda, Karla Svobodová, Gabriela Svobodová

Počet stran 320
Vydání 1., 2013

Vytiskla tiskárna PROTISK, s.r.o., České Budějovice

© Grada Publishing, a.s., 2013
Cover Illustration © Eliška Kubínová, 2013

ISBN 978-80-247-4195-6

ELEKTRONICKÉ PUBLIKACE:

ISBN 978-80-247-7554-8 (ve formátu PDF)
ISBN 978-80-247-7555-5 (ve formátu EPUB)

OBSAH

ÚVOD	11
------------	----

1. NEŠTĚSTÍ, POMOC A SPOLUPRÁCE JAKO ODVĚKÁ LIDSKÁ ZKUŠENOST	15
1.1 Antropologie, náboženství, filozofie; mýtus: rituál (Bohumila Baštecká)	16
1.1.1 <i>Kultura</i>	16
1.1.2 <i>Náboženství</i>	17
1.1.3 <i>Filozofie a smrt</i>	18
1.1.4 <i>Mýtus</i>	19
1.1.5 <i>Obřady – rituály</i>	20
1.2 Sociální a kulturní antropologie a souvislosti neštěstí (Jan Jung)	26
1.2.1 <i>Sociální a kulturní antropologie a neštěstí: rámec</i>	26
1.2.2 <i>Sociální a kulturní antropologie: základní vymezení a vývoj</i>	27
1.2.3 <i>Metody sociálně a kulturně antropologického výzkumu</i>	29
1.2.4 <i>Základní pojmy</i>	30
1.2.5 <i>Exkurz do historie sociokulturního zkoumání neštěstí a možné výhledy</i>	31
1.2.6 <i>Literatura</i>	33
1.3 Neštěstí, náboženství a duchovnost (Karel Šimr)	33
1.3.1 <i>Vymezení pojmů</i>	34
1.3.2 <i>Náboženská zkušenost a neštěstí</i>	35
1.3.3 <i>Chápání neštěstí ve velkých náboženstvích</i>	35
1.3.4 <i>Chápání náboženství ve vývoji jedince ve vztahu k neštěstí</i>	37
1.3.5 <i>Náboženství a pomoc: uvedení do tématu</i>	38
1.3.6 <i>Náboženská a duchovní (spirituální) pomoc</i>	38
1.3.7 <i>Ekumenické bohoslužby po neštěstích jako příklad komunitního rituálu</i>	40
1.3.8 <i>Závěr</i>	42
1.3.9 <i>Literatura</i>	42
1.4 Filozofie a neštěstí (Jan Kranát)	43
1.4.1 <i>Moudrost a rozhovor</i>	43
1.4.2 <i>Smysl a údiv</i>	45
1.4.3 <i>Útěcha</i>	47
1.4.4 <i>Doporučení k další četbě</i>	49
1.5 Smrt, ticho a bolest (Bohumila Baštecká)	51
1.5.1 <i>Zážitek (blízkosti) smrti</i>	52
1.5.2 <i>Ti, kteří zůstali: bolest a ticho</i>	53
1.5.3 <i>Truchlení (po neštěstí) a rodiny</i>	54
1.6 (Strach), stud a vina (Bohumila Baštecká)	59
1.6.1 <i>Kultura viny, kultura studu</i>	61
1.6.2 <i>Vina (a stud) v souvislostech neštěstí</i>	62
1.6.3 <i>Zacházení s vinou</i>	65

1.7	Altruismus, prosociální chování, hodnoty (Bohumila Baštecká)	66
1.7.1	<i>Skupina a jedinec při pomáhání</i>	67
1.7.2	<i>Pomáhající profese</i>	68
1.8	Ženy (a muži) v neštěstí a pomáhání (Bohumila Baštecká)	69
1.8.1	<i>Zranitelnost žen a změna genderových rolí</i>	70
1.8.2	<i>Naše současná kultura a genderová citlivost při pomáhání</i>	72
1.8.3	<i>„Vývoz“ genderové citlivosti v sociálně-kulturních souvislostech</i>	73
1.9	Jedinec a hromadné (kolektivní, davové) chování včetně šíření informací v souvislostech neštěstí: komunikace	74
1.9.1	<i>Jedinec a vnímání rizika (Bohumila Baštecká)</i>	75
1.9.2	<i>Hromadné chování: útek a přemístění velkého množství lidí (Bohumila Baštecká)</i>	76
1.9.3	<i>Šíření informací: krizová připravenost, krizové řízení a média (Bohumila Baštecká, Zuzana Vrbová)</i>	80
1.10	Komunita, skupina, stát: společenství a patření v souvislostech neštěstí (Bohumila Baštecká)	87
1.10.1	<i>Vymezení základních (malých) skupin a společenství (obce)</i>	88
1.10.2	<i>(Místní) komunita při neštěstích: zranitelnost, odolnost, hodnoty a rozmanitost</i>	90
1.10.3	<i>Komunitní postupy: profesní či občanské oprávnění a politika</i>	94
1.10.4	<i>Komunitní intervence a intervence na komunitu nelcitlivé v souvislostech (sociálního) státu a zdrojů společenství</i>	97
1.10.5	<i>Společenství a peníze, dobrovolnictví a dárcovství</i>	102
1.10.6	<i>Společenství pomáhajících: zážitek spolupráce v zátěži</i>	104
1.10.7	<i>Souhrn kapitoly o obci a společenství</i>	106
1.11	Trh s neštěstím versus smysl utrpení (Bohumila Baštecká)	108
1.11.1	<i>Trh: odborníci, (individuální) zranitelnost, politické zájmy</i>	109
1.11.2	<i>Utrpení: ztráty, nejistoty, nespravedlnost a vztahování</i>	110
1.11.3	<i>Smysl (a) spolupráce</i>	111
1.12	Shrnutí první části: štěstí, neštěstí a pomoc (Bohumila Baštecká)	112

2. UDÁLOST A REAKCE NA NI: NÁZVOSLOVÍ A VYMEZENÍ V JEDNOTLIVÝCH RESORTECH A SOUVISLOSTECH 115

2.1	Změna, krize, nejistota, hodnoty a čas (Bohumila Baštecká)	115
2.1.1	<i>Změna v kulturních souvislostech: chtěná, nechťená a nevyhnutelná</i>	116
2.1.2	<i>Fázování katastrofy a udržitelný rozvoj</i>	117
2.1.3	<i>Souřadnice změny: čas (rychlost a trvání), rozsah a dosah</i>	119
2.1.4	<i>Krize a změna; zvládání (management) krizí a změn</i>	121
2.1.5	<i>Hrozba a riziko</i>	124
2.1.6	<i>Shrnutí kapitoly: báječný svět krizí a rizik</i>	125
2.2	Připravenost na řešení mimořádných událostí a krizových situací v kontextu vnitřní bezpečnosti státu (Ivan Kolečák)	126
2.2.1	<i>Základní pojmy</i>	127
2.2.2	<i>Havarijní, typové a krizové plány</i>	128
2.2.3	<i>Krizové stavy</i>	130

2.3	Neštěstí versus psychotraumatizující událost: psychologie a psychiatrie v kontextu odvěké zkušenosti (Bohumila Baštecká)	131
2.4	Krizová pomoc v resortu Ministerstva práce a sociálních věcí (Bohumila Baštecká)	135
2.5	Meziresortní spolupráce v gesci Ministerstva vnitra: integrovaný záchranný systém, krizová připravenost a krizové řízení (Ivan Kolečák, Bohumila Baštecká) .	136
2.6	Ochrana obyvatelstva a humanitární pomoc včetně náboženské pomoci: resort vnitra s kořeny v Ženevských úmluvách	141
2.6.1	<i>Kulturní a náboženská citlivost, respektování odlišnosti (Bohumila Baštecká)</i>	142
2.6.2	<i>Ochrana a připravenost obyvatel (Bohumila Baštecká)</i>	142
2.6.3	<i>Pohled do historie ochrany obyvatelstva a současné pojetí v České republice (Ivan Kolečák)</i>	143
2.7	Jak (si) lidé běžně pomáhají (krizové řízení) (Bohumila Baštecká)	147
2.7.1	<i>Posílení dobrého vztahu k sobě samému</i>	148
2.7.2	<i>Posílení dobrého vztahu k druhým</i>	148
2.7.3	<i>Posílení dobrého vztahu ke světu a zázvěti</i>	149
2.7.4	<i>Shrnutí: (profesionální) pomoc, která posiluje</i>	149
2.8	Jak se lidé běžně učí, připravují a zocelují (odolnost a krizová připravenost) (Bohumila Baštecká)	151
2.8.1	<i>Připravenost a odolnost ve vztahu k opakování události</i>	151
2.8.2	<i>Výchova k připravenosti: být připraven přelžít</i>	153
2.8.3	<i>Odolnost (hodnoty, síly, ctnosti): být připraven zemřít</i>	154
2.8.4	<i>Souhrn o připravenosti, odolnosti a zvládnání</i>	156
2.9	Výkladové nesnáze mezi pojmy a resorty, napětí subjekt–objekt (Bohumila Baštecká)	158
2.9.1	<i>Pojmosloví</i>	159
2.9.2	<i>„Objektivní“ situace a „subjektivní“ reakce na situaci</i>	159
2.9.3	<i>Spojení v pomoci a bez/moci</i>	160
2.9.4	<i>Spojení hodnotou lidské důstojnosti</i>	161

3. PSYCHOSOCIÁLNÍ KRIZOVÁ POMOC A SPOLUPRÁCE ANEB POMOC LIDEM, RODINÁM, ORGANIZACÍM A OBCÍM ZASAŽENÝM (HROMADNÝMI) NEŠTĚSTÍMI

3.1	Vymezení psychosociální krizové pomoci a spolupráce (Bohumila Baštecká)	164
3.2	Východiska psychosociální krizové pomoci a spolupráce: postoje, hodnoty, zásady (Bohumila Baštecká)	166
3.2.1	<i>Antropologický základ psychosociální krizové pomoci a spolupráce</i>	166
3.2.2	<i>Hodnoty</i>	167
3.2.3	<i>Zásady</i>	167
3.3	Dosahování cílů psychosociální krizové pomoci a spolupráce (Bohumila Baštecká)	170
3.3.1	<i>Povaha, prostředky a nástroje psychosociální krizové pomoci a spolupráce</i> . . .	170
3.3.2	<i>Souřadnice psychosociální krizové pomoci a spolupráce</i>	171
3.3.3	<i>Pomáhající: rozmanitost rolí a úkolů v čase</i>	173

4. OBLASTI, KTERÝM DNES VĚNUJEME ZVLÁŠTNÍ POZORNOST	175
4.1 Komunita a její rozvoj (Anna Juráčková)	176
4.1.1 <i>Komunita</i>	177
4.1.2 <i>Vznik, podoba a cíle komunitních programů a přístupů</i>	178
4.1.3 <i>Komunitní sociální práce</i>	180
4.1.4 <i>Užití komunitních přístupů a jejich vývoj</i>	182
4.1.5 <i>Závěr</i>	190
4.1.6 <i>Literatura</i>	191
4.2 Média a jejich úloha v souvislosti s neštěstími (Milan Kopecký)	194
4.2.1 <i>Společenské souvislosti zpráv o neštěstí</i>	194
4.2.2 <i>Historické souvislosti zpráv o neštěstí</i>	196
4.2.3 <i>Publikum: příjemci zpráv</i>	197
4.2.4 <i>Novinář: tvůrce zpráv</i>	197
4.2.5 <i>Redakce a její fungování</i>	199
4.2.6 <i>Formy a žánry novinářské práce</i>	199
4.2.7 <i>Mediální agenda</i>	201
4.2.8 <i>Etika žurnalistiky</i>	205
4.2.9 <i>Komunikace s novináři</i>	206
4.2.10 <i>Mimořádná událost a zájem médií</i>	209
4.2.11 <i>Krizová komunikace s médii a prostřednictvím médií</i>	211
4.2.12 <i>Závěr</i>	213
4.2.13 <i>Použitá literatura a zdroje</i>	214
4.2.14 <i>Příloha: základní novinářské pojmy a hantýrka</i>	215
4.3 Lidé migrující a kulturní kompetence (Eva Dohnalová)	217
4.3.1 <i>Základní pojmy z oblasti migrace a členění migrace</i>	218
4.3.2 <i>Základní informace o migraci a integraci v mezinárodním a českém kontextu</i>	223
4.3.3 <i>Legislativní kontext pobytu cizinců v České republice</i>	228
4.3.4 <i>Psychosociální specifika integrace migrantů do hostitelské společnosti</i>	231
4.3.5 <i>Postoje, přesvědčení a postupy pro kulturně kompetentní praxi</i>	235
4.3.6 <i>Závěr</i>	238
4.3.7 <i>Literatura</i>	239
4.4 Účelnost a účinnost pomoci: měření a hodnocení (Jana Vondráčková)	240
4.4.1 <i>Vymezení pojmů</i>	241
4.4.2 <i>Měření a hodnocení účelnosti</i>	241
4.4.3 <i>Měření a hodnocení účinnosti</i>	244
4.4.4 <i>Závěr</i>	248
4.4.5 <i>Příloha 1: příklady kvantitativních hodnoticích technik</i>	249
4.4.6 <i>Příloha 2: kvalitativní postupy při hodnocení účelnosti – strategie participativního sběru dat</i>	252
4.4.7 <i>Literatura</i>	253

5. KAŽDÁ UDÁLOST JE NOVÁ: PŘÍKLAD ŽELEZNIČNÍHO NEŠTĚSTÍ U STUDĚNKY V SRPNU 2008	255
5.1 Vracela jsem se domů z lázní (Naděžda Tomčíková)	259
5.2 Jsem občanem města Studénka (Rudolf Svoboda)	265
5.3 Respekt k sobě, druhým a životu (Bohumila Baštecká)	270
6. ZÁVĚR: PSYCHOSOCIÁLNÍ KRIZOVÁ SPOLUPRÁCE JAKO PROFESE	273
(Bohumila Baštecká)	
6.1 Znamka profesionality: zaměření na smysl a hodnocení výsledku	273
6.2 Předmět oboru: společenství a člověk ve vztazích a sebezpřesahu v souvislostech neštěstí	274
6.3 Rámec oboru: sdílená zasaženost, hodnoty, potřeby, uznání	275
6.4 Profese a občanství: patření, dlouhodobost, zdroje, síť	276
6.5 Profese a (výzkumná) reflexe	278
6.6 Profese a uplatnění	278
PŘÍLOHY	281
Příloha 1: První občanské pomoci	281
Příloha 2: Vodítka pro kulturní analýzu – analýzu prostředí	286
Příloha 3: Příručka pro školy <i>Když se stane neštěstí</i>	288
AUTOŘI	297
LITERATURA VČETNĚ SOUVISEJÍCÍCH ZÁKONNÝCH NOREM	299
Další zákony	299
Literatura	299
REJSTŘÍK	309

ÚVOD

Psychosociální krizová pomoc a spolupráce neboli pomoc lidem, rodinám, skupinám, organizacím a obcím při a po (hromadných) neštěstích je nově vznikající mezioborová disciplína. V roce 1997 se v naší zemi začala vytvářet a v roce 2010 se poprvé vyučovala na magisterském stupni univerzitního studia (příznačně Evangelické teologické fakulty). Zařadila se po bok pomoci humanitární a spolupráce rozvojové a zčásti s nimi sdílí situace, kde se uplatňuje, pochybnosti o správnosti a oprávněnosti tohoto uplatňování, i mezioborovost jako jednu z odpovědí na pochybování.

S mezioborovostí jsou potíže. „Odkud začít, když nevycházíme z perspektivy jednoho oboru, kterou srovnáváme s dalšími. Psychosociální krizová spolupráce není ‚obor‘ nebo ‚věda‘, jde spíše o ‚přístup‘ či ‚disciplínu‘, o využití poznatků různých oborů ve prospěch nějaké praxe“ (Karel Šimr, ústní sdělení, 2010). Představitelé disciplíny mají nejasnou identitu, nevědí, kam patří. Studenti říkávají „my, sociální pracovníci“, ačkoli studují na teologických školách a jejich obor nese například název „pastorační a sociální práce“ nebo „křesťanská psychosociální krizová spolupráce“ atp.

V něčem mají pravdu: Dobrá **sociální práce** vyjádřená především partnerskou angažovaností pro druhé, poradenstvím, dobrou znalostí **právního rámce** a na **společenství** (komunitu) orientovanými intervencemi je základem psychosociální krizové pomoci a spolupráce.

Pracovník však musí být též schopen aktivně zacházet s **duchovním přesahem**; při neštěstích, která otvírají vstup do prostoru za naším předvídatelným a myslitelným světem, se dotyku transcendence nevyhne.

Měl by být dále obeznámen s **psychologií** natolik, aby vůči ní uměl být kritický a uměl její aplikaci při neštěstích napomoci, případně její působení ztlumit (podobný úkol má při spolupráci s **médií**).

Dobře by měl znát **humanitární pomoc a rozvojovou spolupráci**, i kdyby jen proto, že jejich chyby a tápání jsou zvýrazněním stejných chyb a stejného tápání psychosociální krizové pomoci a spolupráce: nejčastější omyly spočívají pravděpodobně u obou ve zkratkovitých představách o pomoci („aby se vrátila radost do dětských /či jiných/ očí“) a v hodnotovém konfliktu mezi pomáhajícími a těmi, komu se pomáhá. Souvislosti tuzemské humanitární i psychosociální krizové pomoci tvoří **vnitřní bezpečnost státu**, a pracovník se proto opírá mimo jiné o zákony, které spadají převážně do gesce Ministerstva vnitra (a zčásti do gesce zdravotnictví a dalších resortů).

Zároveň by měl zůstat do značné míry na pravidlech všech ministerstev nezávislý, aby byl schopen:

- opouštět vyjeté koleje myšlení a praxe a napomáhat rozvoji i ve zmíněných resortech;
- nahlédnout politické síly, které ovlivňují pomoc a spolupráci, a svobodně s nimi nakládat anebo si uvědomovat, proč s nimi v daném případě svobodně nakládat nelze;
- vnímat neštěstí též na úrovni jedinců a jejich blízkých a nečekat, až zájem o ně podpoří média nebo až dosáhnou takového rozsahu, že „rozezvučí“ příslušné zákony;

- spolupracovat s lidmi, spolky a společenstvími, s nimiž oficiální struktury spolupracovat neumějí anebo nechtějí;
- pěstovat a rozvíjet citlivost etickou, která ovlivňuje každodenní žití rychleji a výrazněji než normy zákonné.

Nezávislost je možné udržovat, rozumím-li své pozici a mám-li nad ní nadhled. Proto je pro člověka v oblasti krizové spolupráce důležitá znalost **filozofického, antropologického a sociologického rámce** pro porozumění člověku a lidským společenstvím.

Chceme-li spolupracovat, měli bychom svou pozici vyjasnit: v tomto textu vycházíme z námi zastávané „**domněnky odolnosti**“ a z „**domněnky růstu**“, které předpokládají, že lidé, rodiny, skupiny, obce (komunity) a organizace nacházejí síly i tváří v tvář nepřízní osudu a že v důsledku nepřízně a neštěstí rostou; spoléháme na jejich odolnost (resilienci); bráníme se „výrobě obětí“. Hledáme pro svá přesvědčení oporu v literatuře, která zaujímá podobná stanoviska:¹ viz například Dineen (1996), Gist, Lubin (eds.) (1999), Oerner, Schnyder (eds.) (2003) a další literární zdroje v tomto textu citované. Zastáváme též postoj „**všeobecné – sdílené – zasaženosti**“, který předpokládá, že lidé společně neštěstím čelí a společně nesou jejich důsledky. Pomoc má proto podobu **partnerské spolupráce**.

Postoje a jejich průběžnou reflexi považujeme při pomáhání za stěžejní. Psychosociální krizový pracovník by samozřejmě měl i něco umět; nejčastěji jsou po něm požadovány nespecifické dovednosti pomáhajících profesí (především komunikační – *soft skills*). Ve spolupráci přímé užije dovednost vést rozhovor včetně situačního rozpoznávání potřeb, hodnot, sil, zdrojů a strategií zvládnutí. Pro spolupráci koordinační je zásadní dovedností facilitace.

V knize se budeme zabývat tím, jak neštěstí² organizují náš svět (a zčásti též tím, jak náš svět organizuje neštěstí).³ Text v mnohém navazuje na publikaci *Terénní krizová práce*⁴; předpokládáme její znalost a poznatky uvedené tam neopakujeme. Za dobu od jejího vydání se téma psychosociální krizové pomoci a spolupráce výrazně rozvinulo⁵ ve světě i u nás: na jedné straně ke zvýšení citlivosti na neštěstí, na straně druhé ke zvýšené produkci „poskytovatelů psychosociální pomoci obětem neštěstí“. Pomáhání shora dolů (něco poskytují druhému, který to přijímá, aniž předpokládám, že mi to vrátí) má podle

¹ Doporučujeme čtenáři, aby měl po celou dobu průzkumu psychosociální krizové spolupráce na paměti, že zvolené stanovisko pracovníka v tomto oboru výrazně upravuje jeho zážitky a zvolené stanovisko výzkumníka podobně upravuje výzkumné výsledky.

² „Příhoda, událost se špatným, často tragickým zakončením, velká nehoda; pohroma, katastrofa, zhouba.“ (Havránek, Bělič, Helcl, Jedlička /eds./, 1989)

³ Slovníkem resortu vnitra bychom spíše řekli, jak se připravujeme na mimořádné události anebo krizové situace a jak je zvládáme. V textu se budeme co nejvíce držet běžné lidské řeči a resortní slovník do ní překládat a zároveň ho respektovat. Chceme podporovat spolupráci a přiměřené užívání moci, což v zacházení s jazykem znamená mnohojazyčnost.

⁴ BAŠTECKÁ, Bohumila a kol. (2005). *Terénní krizová práce*. Praha: Grada Publishing.

⁵ Něco se mění rychle. V roce 2005 se bojovalo o debriefing. O šest let později – zdá se – je dobojováno: „Psychologický debriefing (to znamená podpora ventilace povzbuzováním osoby, aby krátce, leč systematicky a podrobně popsala věmy, myšlenky a prožitkové reakce, které zažívala v průběhu nedávné stresující události) je přinejlepším neúčinný a neměl by se používat.“ (The Sphere Project, 2011)

nás svoji přiměřenost snad jen v situacích, kdy „pomáhaný“ je v bezvědomí⁶ nebo ve stavu bezvědomí podobném. Proti tendenci pomáhat z pozice moci, kterou považujeme v dlouhodobých průbězích za invalidizující (lidi i společnosti), se bráníme například nahrazováním slova „pomoc“ slovem „spolupráce“, což má výrazné praktické důsledky. Velkou oporou v tomto usilování jsou pro nás *Standardy psychosociální krizové pomoci a spolupráce* (2010), na něž se budeme v textu často odkazovat.

Autorský tým předkládané knihy je početný; soudržnost a návaznost jednotlivých příspěvků podporujeme uváděním cílů kapitol a spojujícími texty.

Zabýváme se neštěstími, tedy prudce dopadajícími událostmi, které kladou krajní nároky na zasažené. Je pro nás v současné době výzvou promýšlet, zda zásady psychosociální krizové spolupráce vytvářené pro situace neštěstí dávají smysl i v případě dlouhodobých či „plíživých“ průběhů, jež mohou začít i „štěstím“ (např. situace některých uprchlíků) nebo obyčejnou „smůlou“ (kupř. situace některých zadlužených).

⁶ Viz podobenství o milosrdném Samařanu.

1. NEŠTĚSTÍ, POMOC A SPOLUPRÁCE JAKO ODVĚKÁ LIDSKÁ ZKUŠENOST

Cíl kapitoly: Seznámit čtenáře s pojmy a chováním, které se pojí s neštěstím od doby, co si sám sebe člověk jako druh pamatuje.

Slova jako neštěstí, tragédie, rána osudu (v angl. nejspíše *adversity*, *tragedy*, *misfortune*) se objevují v běžné lidské řeči a mají svoje obecně sdílené (tzn. obecně „rozuměné“) významy. Jejich hranice jsou rozmlžené, někdo myslí „neštěstím“ narození dítěte s postižením, jiný uvažuje důsledně v logice „když nejde o život, jde o hovno“.⁷

V *Biblickém slovníku* (Novotný, 1956) je „**neštěstí**“ věnován krátký odstavec, který se vztahuje pouze k textům starozákonním. Kraličtí tak překládají většinou opak dobra, **zlo**; na dvou místech v knize Jób jde o jiné hebrejské výrazy – **temnotu**, jež je obrazem **bídy** a **zániku**, a o **zkázu**, **zahynutí**. Více se slovník vztahuje ke slovu **utrpení**, **soužení** a příklady a výklady opírá o Nový zákon a o řečtinu, kde slovo *pathéma* znamená to, čím člověk trpí a co snáší, tedy „kříž“ Ježíšův, případně těch, kteří byli pronásledováni pro svoje spojení s ním.⁸

Uvedené pojmy zprvu označovaly něco konkrétního. Slovo **zlo** mělo původ slovesný a znamenalo, že někdo jde křivě, klopýtá. Cesta byla zlá. Až později se přidružil morální tón.

Podobně slovo **hřích** nemělo prvotně význam mravní. Znamenalo obecně „chybu, opominutí“, někde i „chybiti se pravé cesty“; což je již blízko významu hříchu ve starozákonním smyslu, kde hřích znamená sejítí z (Boží) cesty, minutí se cílem, porušení vztahu s Bohem.

Původní význam slova **smutek** byl hmotný (smutek za nehty). Soužení zažíval člověk vehnaný do úzkých a utrpení ten, který trpěl nouzí – hladem. Až slovo **hoře** popisující stav člověka, který hořekuje, a příbuzné žet, **žal**, žaloba, přesahují konkrétno; u Slovanů žet znamená mít **bolest** – ale pouze duševní (Machek, 1971).

Již tímto úvodem se dostáváme k jedné z nesnází, které úvahy o neštěstí provázejí: Člověk vehnaný do úzkých, tzn. **situace**, kterou vesměs lze „**objektivně**“ **zvenku** popsat a již je obecně rozuměno, může zažívat nejen úzkost, soužení atp., což by odpovídalo jeho

⁷ V podobné logice je v poslední revizi (DSM-IV) zčásti vystavěna americká (nikoli evropská) diagnóza posttraumatické stresové poruchy. Traumatickou událost vymezuje DSM-IV jako událost, kde „právě došlo k usmrcení někoho jiného, kdy hrozila smrt nebo kdy došlo k těžkému úrazu nebo k ohrožení fyzické integrity vlastní nebo jiných“. (Smolík, 2002)

⁸ V souvislosti s křesťanstvím najdeme tři hlavní významy neštěstí: trest, zkouška, podíl na údělu Kristově (blíže viz text Karla Šimra).

životní „úžině“, nýbrž též zlost, ochromení, „adrenalinové“ nabuzení zvládnout výzvu atp., tzn. **prožitek situace**, popsatelný a srozumitelný **subjektivně zvnitřku**.

Brugger (1994) rozdíl mezi situací a prožitkem zachycuje pomocí pojmů „**změna**“ a „**utrpení**“. O neštěstí se nezmiňuje. V širším smyslu jde u **utrpe/ě/ní** o „změnu bez ohledu na to, zda k lepšímu nebo k horšímu“, neboť „každé přijetí určení může znamenat utrpení ve smyslu být trpný“ – „člověk trpně přijímá změnu“. Utrpení (*passio*) je protikladem působení (*actio*). „Působení a utrpení jsou v hmotném světě jen dvě stránky změny.“ V užším smyslu jde o **změnu k horšímu** – je-li toto „vysloveno o bytosti schopné poznávat, míní se utrpením nejen změna k horšímu samotná, ale rovněž její zkušenost. Velikost a hloubka utrpení závisí potom nejen na velikosti škod, ale také na druhu a velikosti poznání.“

1.1 ANTROPOLOGIE, NÁBOŽENSTVÍ, FILOZOFIE; MÝTUS: RITUÁL

Bohumila Baštecká

Cíle kapitoly: Popsat rámec a souřadnice, v nichž se utváří názor na neštěstí a pomáhající si uvědomuje svou pozici. • Upozornit na praktické užití těchto souřadnic v rituálech.

Otázka antropologická „Kdo co je člověk (v souvislostech neštěstí)?“ souvisí s otázkou filozofickou: „A jak on sám tomu rozumí nebo může rozumět?“

Kulturní a sociální antropologie a další vědy o člověku (a tedy i „pomáhající“ profese) se v současnosti vyrovnávají s globalizací, migrací, omezeností pohledu bílého muže, multi-, inter- či transkulturalitou a s vlivem úvah evolučních. Zdá se, že antropologie díky svému základnímu tázání po podstatě člověka změny přijala rychle a stává se pro ostatní obory oporou.⁹

1.1.1 KULTURA

Kultura lze pojímat různě,¹⁰ například jako soustavu znaků a významů, institucí organizujících lidské chování, sociokulturních regulativů a výtvorů lidské práce; jiné pojetí představuje kulturu jako systém společenských vztahů. Drožděk (2007) upozorňuje, že

⁹ Drožděk (2007) cituje Anthonyho Marsellu, který začátek v současnosti pozorovatelného vlivu antropologie umísťuje do sedmdesátých let 20. století a do souvislosti s kritikou západního etnocentrismu. Západnímu přeceňování soutěže a sebeprosazení na úkor spolupráce a integrace přičítá Drožděk též nedostatek systémového myšlení, který dnes v pomáhajících profesích panuje.

¹⁰ Viz například Brugger (1994), Vodáková, Vodáková, Soukup (eds.) (2000).

vnějškově se kultura projevuje rolemi, institucemi, artefakty, **vnitřně** hodnotami, přesvědčeními, postoji, kognitivními styly. Souhrnně představuje kultura způsoby, jak se lidé sociálně organizují, aby čelili přírodnímu a sebou vytvořenému prostředí, anebo **způsob adaptace lidských společenství na nároky přírodního a lidmi vytvářeného prostředí**. V kontextu ran osudu se pak můžeme ptát, jak daná kultura neštěstí interpretuje, jaké pro jeho zvládnutí vytvořila instituce a etické normy, co proti neštěstí nebo pro jeho zvládnutí člověk a jeho společenství dělá; jaké formy sociální opory volí pro přípravu na neštěstí a jaké pro jeho zvládnutí, jakého zvládnutí si cení (blíže viz podklad pro kulturní analýzu v příloze).

1.1.2 NÁBOŽENSTVÍ

Součástí kultury je **náboženství**. V souvislostech neštěstí má výsadní postavení, neboť neštěstí představuje základní situaci, v níž člověk zjišťuje, že NĚCO je SILNĚJŠÍ než on, jeho vůle, jeho přání a představy.

U Murphyho (1998) najdeme zmínku o neštěstí vřazenu pod magii a magii do kapitoly náboženství. Magie využívá síly, jejíž zdroje jsou neznámé. „Jednou z nejběžnějších technik je ‚uhranutí‘ [...] může přinést oběti neštěstí nebo chorobu a tyto věci se mohou stát bez toho, že by je jejich původce vůbec zamýšlel. Svými následky v místech svého výskytu je uhranutí velice podobné obavám z toho, že chvála nebo otevřený hovor o štěstí nějakého člověka přinese dotyčnému neštěstí. [...] Tím, že nás vede k potlačování pocitu štěstí nebo našeho přirozeného nadání a spojuje obavu z uhranutí se závisť ze strany druhých, napomáhá víra rovněž vyrovnávání společenských rozdílů.“

V západních společnostech dnes pravděpodobně sdílíme představu, že náboženství vzniklo ze snahy člověka a lidských společenství zajistit si **štěstí** a předejít neštěstí nebo ho zvládnout či mu porozumět a najít jeho smysl a že prostor duchovních potřeb a zdrojů zůstává v tomto ohledu nadále přes věky i dnes podobně otevřen.¹¹ „Z tohoto pohledu je náboženství pokusem vymanit kosmos z chaosu, řád ze zjevně anarchické povahy našich životů a světa, jež obýváme, smysl z toho, co smysl postrádá“ (Gillman, 2007).

Hůře se nám z dnešního českého pohledu představuje svět, ve kterém všední život neexistuje jinak než jako náboženský (duchovní), a náboženství tedy není součástí kultury, nýbrž je kulturou samou. Prakticky této obtíži čelíme, když se chceme „interkulturně“ připravit na setkání s nábožensky odlišným prostředím a učíme se realie, místo abychom žili (odlišnou) víru. Jako cizojazyčná slovíčka bifužujeme zvyklosti dané kultury ve stravování, ošetřování, pohřbívání atp., aniž to dává smysl a hodnotový rámec pro naše žití, v němž lze například výkon sociální práce zcela oddělit od toho, že její nositel/ka je věřící.

¹¹ Děkuji psychologovi a salesiánskému duchovnímu Mgr. Vojtěchu Sivkovi za pomoc s pochopením v této oblasti.

1.1.3 FILOZOFIE A SMRT

Bližší našemu současnému rozumění i ve vztahu k neštěstí je mnohdy rámec filozofický¹² (stoikové, existencialisté, fenomenologové) než náboženský.

Rádl (1998) filozofii obecně považuje za pohrobka náboženství (ještě ve středověku byla filozofie pro teologii pouhou služebnou): Jednu z prvních kapitol svých *Dějin filosofie* nazval *Úpadek víry – vznik filosofie*. Pojednává v ní o situaci pohomérovského Řecka: „Od té doby zbožnost řeckého lidu se už nevzpamatovala a veřejnost dávala vinu filosofům.“

Všechna lidská společenství (ateistická i náboženská) však zřejmě chtějí mít podíl na ovládání nepřízně osudu, což například znamená být zadobře s tím, kdo (co) může osud zvrátit nebo jeho nepřízeň zmírnit. Rozdílnost společenství i jednotlivců, odlišnost a střet kultur či hodnot se projeví v náboženských nebo kulturních přesvědčeních o tom, kdo (co) to je.

Představme si setkání soudobého českého křesťana a soudobého českého pohana či nonkřesťana nad otázkou, jaký prostor se otevírá **po smrti**, kdo v něm přebývá či vládne a jak zasahuje **do života**. Vypomoci si můžeme sto let starými myšlenkami filozofů tehdejší česko-německé kultury. Emanuel Rádl (1998) neměl nonkřesťanské představy rád: „žádný filosof nevěděl, co si počít s myšlenkou, že duše přechází po smrti z člověka na člověka, z lidí na zvířata a rostliny a že duše lítají ve vzduchu jako strašidla; [...] je to však produkt pravidlem se vyskytující u primitivů, kdy dech-duch-duše znamenají ještě totéž.“ „Mythus o stěhování duší je plodem utištěné mysli, klesající pod tíhou neodvratného osudu,“ vyjádřil posléze (tamtéž) svůj vztah k duším i jejich stěhování. Filozof Schopenhauer (1996) metempsychózu obhajuje, vidí v ní útěchu. „Dokonce přespříliš empirický Hume říká ve svém skeptickém *Pojednání o nesmrtelnosti* na str. 23: ‚Metempsychóza je tudíž jediným systémem tohoto druhu, kterému může filosofie naslouchat.‘ [...] Proti této víře stojí judaismus spolu se dvěma z něho vzešlými náboženstvími. Všechna hlásají stvoření člověka z ničeho. Navázat na to potom vírou v nekonečné trvání a parte post je věru obtížný úkol. Ovšem podařilo se jim ohněm a mečem vypudit z Evropy a z části Asie onu útěšnou pravíru lidstva – a není ještě jasné, na jak dlouho.“ Rádl (1999) nazývá Schopenhauera „filozofem sebevraždy“; sám se přiklání k jistě **křesťanského Boha** podobně jako Jaspers (2000), který k tomu nepotřebuje prostředníka (ani filozofii, ani církev), a podobně jako Scheler (1993): „Omyl dosavadních nauk o člověku spočívá v tom, že se pokoušely vsunout mezi ‚život‘ a ‚Boha‘ ještě jednu pevnou stanici, něco, co lze definovat jako podstatu: ‚člověka‘. Ale taková stanice neexistuje [...] Člověk je jen jakési ‚mezi‘, ‚mez‘, ‚přechod‘, ‚zjevování Boha‘ v životě a věčné tíhnutí života ‚ven‘ přes sebe.“

Naše dnešní anglo-německo-židovsko-česká pokřesťanská a poantická globalizovaná kultura uchopuje smysl a rámec života možná obdobně jako před sto lety. Část lidí je promýšlí v některém z filozofických systémů, část v některé ze spiritualit, část je prakticky žije; nesetkala jsem se ještě s člověkem, který by neměl představu, zda (jeho) život dává nebo nedává smysl (a případně proč).

¹² Psychologie i sociální práce se u nás studují na filozofických fakultách; pouze sociální práce – pokud vím – byla přijata i fakultami teologickými.

1.1.4 MÝTUS

*Neobjímej matky své,
ani duše jiné:
sic pozemská tvoje láska
s nezemskou se míne.*

(Karel Jaromír Erben: Vodník)

„Vítězství“ nového (filozofického) rámce neznamená, že se původní (náboženský) svět ztratí. Neztratily se ani předkřesťanské mýty, ani jejich žití v podobě symbolických obřadů, které doprovázejí rituály a jsou samy rituálem. „Strach z mrtvých, jejichž vliv měl být rituálně vymezen, se stal podle Spencera¹³ východiskem a základem každého náboženského a mytologického systému.“ (Budil, 1995)

Gillman (2007) vidí funkci mýtů obdobně jako funkci náboženství. „Mýty jsou nástroje, jež propůjčují řád naší jinak zlomkovité zkušenosti se světem,“ shrnuje definice různých autorů. Jsou to **příběhy**, které odpovídají na „nejintuitivnější otázky kladené ze samé podstaty lidského bytí“, jejich funkcí je „vykresat smysl ze zjevně smysl postrádajícího lidského života“. „Činí tak předváděním toho, jak svět počal zjevovat základní řád.“

Slovo **mýtus** je odvozeno z řeckého *mytheuein* – vyprávět. Jde o **vyprávění**, jehož dějová linie (historická horizontála) je rozvíjena mnohaúrovňovou významovostí (paradigmatickou vertikálou),¹⁴ která slouží jako „**nástroj objasnění protikladů**“¹⁵ lidského života“. V mýtu se zjevovala pravda, „podpořená autoritou božstva, kterým byla tlumočena“ (Budil, 1995).

Analýzu mýtů považuje Claude Lévi-Strauss¹⁶ (cit. in Budil, 1995) za způsob sebepoznání lidského ducha, protože mytologie přítomná v kolektivním nevědomí odráží „anatomii rozumu“, vzorec myšlení. Mýty zachycují **kulturní rozdíly**, například ve vnímání času a zacházení s ním: „Mytická potřeba západního člověka požaduje evoluční obraz světa se *začátkem a cílem*. Tato potřeba neuznává obraz obsahující začátek a pouhý *konec*, právě tak jako názor o statickém, do sebe uzavřeném věčném kruhovém oběhu. Východní člověk naproti tomu – zdá se – dokáže tuto ideu tolerovat.“ (Jung, 1994c)

V naší současné kultuře, která zdůrazňuje individualitu a soukromí, jako by chyběl silný sdílený příběh: „V nedostatku platné obecné mytologie má každý z nás soukromý, nepoznaný, zakrnělý, leč skrytě mocný panteon snů. Poslední inkarnace Oidipa, novodobá Kráska a její Zvíře stojí dnes odpoledne na rohu Čtyřicáté druhé ulice a Páté avenue a čekají, až padne zelená.“ (Campbell, 2004)¹⁷

Každé neštěstí má své hrdiny; v mediálním podání vesměs šustí papírem. I filmy o hrdinech vyznívají černobíle. Nadále však dětem vyprávíme pohádky, mýty v malém,

¹³ Anglický filozof, sociolog a biolog Herbert Spencer (1820–1903); zastánce evolucionistického pojetí.

¹⁴ Strukturalismus v kulturní antropologii se zabývá mimo jiné znaky: Každý znak sděluje smysl pomocí textu (syntagmatu) a kontextu (paradigmatu). (Budil, 1995)

¹⁵ Zvýrazněno BB.

¹⁶ Francouzský antropolog a etnograf Claude Lévi-Strauss (1908–2009), zakladatel moderní antropologie.

¹⁷ Toto Campbell napsal v roce 1949; nemohl tušit, jak se o padesát let později západní lidé vrhnou na Harryho Pottera, Pána prstenů a jiné „phantasy“ a jak je řada z nich bude žít a společně sdílet.

a nadále se lidem zdají významovosti a symboly naplněné sny. Mnohabarevná rozpornost a „protiklady lidského života“ volají po vertikále.

1.1.5 OBŘADY – RITUÁLY¹⁸

Zkušenost s událostmi kolem Z. mě utvrdila v přesvědčení o důležitosti rituálů a o tom, že jejich uskutečnění je přirozenou potřebou. Proběhlo jich víc, něco bylo jen ve třídě, něco na úrovni školy, něco ve farnosti. Také vymýšlení rituálů se odehrávalo na různých úrovních.

Silný byl pro mě moment, jak děti samy spontánně vymyslely a vyrobily obraz se vzkazy, kde byla uprostřed Z. fotka. Obkreslily tam svoje ruce a do nich, kdo chtěl, něco Z. napsal. – Jedna holčička ten den chyběla a její ruka na obraze nebyla. Ona tím strádala, toužila spolu s ostatními na obrázku být, ale nějak si o to nedokázala říct. Její úleva, když jsme to zjistili a dodatečně mohla svou ruku dodat, byla až dojemná.

Děti měly ten obraz pověšený ve třídě a některým rodičům časem přišlo, že už by tam viset nemusel. Děti ho hodně bránily a měly obavy, jak s tímto jejich cenným dílem bude dál naloženo.

(Alice Derfllová, předsedkyně školní rady,
in Baštecká, Fořtová, Vodáčková, 2011)

Chceme-li stručně pojmenovat psychosociální pomoc po neštěstích a katastrofách, stačí nám dvě slova: **uznání** a **rituály**. Tuto větu říkáme jako bonmot a myslíme ji vážně. Rituál je jednou z možných podob uznání.

Filozofie rituály nepřináší, zakotveny jsou v náboženství a mýtech. K čemu se má dnes obracet (český) člověk, který vyměnil křest za vítání občánků a jemuž byl nálepkou „ateista“¹⁹ upřen duchovní rozměr, přičemž on sám se pravděpodobně jen bránil další ideologii? Jeho život si přitom nadále žádá obřadů a obyčejů, v situacích neštěstí ještě naléhavěji, protože neštěstí samo o sobě představuje vychýlení z řádu, je to neřád, jde o „mimořádnou“ událost.

Vymezení rituálu

Rituál je činění, které aktualizuje mýtus; jde o „souhrn symbolických činů, předmětů a jazykových projevů, který se opakuje více méně stálým způsobem za specifickým účelem, zahrnujícím sdílení“ (cit. in Post, Grimes, Nugteren et al., 2003); je to **společenstvím sdílené** a předem připravené **schéma, jak jednat**.

¹⁸ Obřad, z lat. *ritualis* – náboženských obřadů se týkající, *ritus* – obřad, obyčej.

¹⁹ Naše země se svými 32,2 % lidí hlásícími se ke křesťanské víře (sčítání lidu 2001) se považuje za ateistickou. (Předběžný odhad ze SLDB 2011 činí 20,5 %.)

V latině i češtině tvoří slovní základ rituálu (obřadu) slovo **řád**²⁰, které se váže i ke slovu **rytmus** (pravidelné střídání). Každé společenství vytváří rituály a rituály vytvářejí společenství. Aby se „sled činností nebo úkonů“ stal rituálem, musí se vázat k **silám**, které působí ve společenství nebo na společenství.

Základním členěním a popisem rituálů z tohoto pohledu se zabývá francouzský etnolog a antropolog Arnold van Gennep (1873–1957) v knize *Přechodové rituály* z roku 1909 (Gennep, 1996).

V poslední době – pravděpodobně v souvislosti s rozvolňováním společenských vazeb – se zdůrazňuje význam rituálů jako prostředku pro jejich posílení. Slovo „rituál“ se stává módním. Někteří autoři jím pak označují obyčej – jakoukoli pravidelně se opakující činnost, která se dá vysledovat třeba v životě rodiny. Pojem se tak rozměšňuje.

V roce 1923 sir Julian Sorell Huxley zavádí pojem „rituál“ do výzkumu a popisu chování živočichů. Zjistil, „že řada pohybů v průběhu fylogeneze ztrácí svou původní funkci a stává se ryze ‚symbolickým‘ ceremoniálem“ (Hanzlíček, 1977–1984). Myšlenku rozpracovával rakouský etolog Konrad Lorenz; poukázal na obdobu mezi **ritualizovaným chováním živočichů a společenskými obřady lidí**. Účelem obou druhů chování je:

- umožňovat a podporovat komunikaci;
- udržovat pohromadě sociální skupiny;
- zaměřit útok neškodným způsobem.

Ritualizací vzniká nové chování, jehož smysl a cíl může být zcela odlišný od původního chování, které napodobuje (podle Hanzlíček, 1977–1984).

Důraz na udržení skupiny (např. jasným vyjádřením hierarchie a hranic) máme společný s řší živočišnou; pro lidská společenství a lidské obřady zůstává stejně zásadním rozměr mytický. „/Rituály/ posilují svazky mezi členy skupiny a kolektivní vůli. Udržují lidi v poslušnosti vůči společně odsouhlasené společenské smlouvě a představují tak důležitý psychologický mechanismus pro kontrolu parazitujících jedinců. Rituály jsou samozřejmě spojeny také s náboženskými a metafyzickými koncepcemi, které členům komunity poskytují sdílené představy o světě a jejich vlastním původu.“ (Barrett, Dunbar, Lycett, 2007)

Rituály měly (a mají) co dělat s životem člověka v širším společenství a s jeho zkušeností se silami, jež ho přesahují (ať to jsou duchové, nebo Duch). Je třeba si mocné síly připomínat, v podobě vyprávění opakovat, kdo díky nim jsme a kde jsme se tu vzali, mocným silám něco obětovat (např. něco udělat nebo naopak neudělat) a příznivě si tak naklonit mocnosti přející nebo zažehnat působení mocností nepřejících.

Funkce rituálů

Rituály nás lidi hluboce spojují a uklidňují. Víme, co máme kdy dělat, a víme, že něco můžeme dělat i tváří v tvář silnějšímu – například vzdát mu čest a projevit vděčnost či semknout se v odporu. (Komunitní) rituály slouží společnému nesení žalu, u/smíření,

²⁰ „Náležitý, urovnaný sled nebo soustava věcí.“ (Machek, 1971)

pokání, obnově důvěry, vzpomínce a připomínce, podpoře solidarity, poděkování, hledání smyslu.

Holandští autoři (Post, Grimes, Nugteren et al., 2003) uvádějí tři rozměry či funkce rituálu po neštěstích:

1. **porovnávací**, která nás nutí postavit se vůči neštěstí čelem, neboť rituál přináší jeho znovuprožití;
2. **společenskou**, kde už jen počet lidí a jejich složení (např. přítomnost představitelů státu) přináší **uznání** a **zážitek solidarity**, ono potřebné „nejsme na to a v tom sami a společně to překonáme“;
3. **mytologickou** – prostřednictvím metafor, podobenství či básní užitých v rituálu se připomínají, posilují a vytvářejí způsoby, jak obnovit řád, splétá se příběh daného neštěstí a vplétá se do zkušenosti lidstva s neštěstími.

Uvedené funkce rituálu představují rozměr **duševní, společenský a duchovní**. Ráda bych dodala (a zdůraznila) rozměr **tělesný**, který v původních rituálech možná převládal a jehož vnímání v současnosti slábne spolu se zdůrazněním duševních (psychických) kvalit prožitku; každý cit, pocit, prožitek je původně a zároveň prožitkem těla. Už slovo „cítit“ znamená cítit nosem, čichat; rituály jako by převáděly zmatek či bolest duševní na určitelnou bolest či újmu těla a činily ji tak více ohraničenou, zvladatelnou.²¹

Připomeňme si bolestivé iniciační rituály původních kultur (být dospělým znamená se bolestně odtrhnout od dětství a závislosti), střihání vlasů vojákům v nedávné minulosti u nás (a teď ti přistříhneme křídélka), střihání vlasů kajícnic v minulosti i současnosti u nás (nechci pro tebe být sexuální bytost, teď musím být v meziprostoru, chci být nikdo), uctívání vrháním se do prachu cesty, pouť po kolenou atp.

Rituály pomáhají vyvažovat **vztah světského a duchovního prostoru**. Přenášejí nás zpět do míst, kde se děly věci špatně, a „chrání nás před tím, abychom redukovali neštěstí a nehody na otázku chybného managementu“ (Post, Grimes, Nugteren et al. 2003).

Rituály po katastrofách

Katastrofy jsou výrazné svým **celospolečenským rozměrem**, který získávají (především anebo mimo jiné) **působením médií**. Typicky se proto u nich objevují **rituály zdvojené** – osobní a kolektivní – jak na úrovni obřadů, tak materiálních připomínek. Rodina se rozloučí se zemřelým s vyloučením veřejnosti a médií a zároveň se drží státní smutek nebo se koná velká ekumenická bohoslužba, kterou přenášejí – třeba v případě dopravních katastrof, kde rozměr bývá mezinárodní – média do řady zemí světa. Podobně rodiny pohřbí mrtvé do svých hrobů a veřejnost vybuduje pomník, k němuž se vztahují výroční rituály. Média sehrávají několikerou úlohu: Jsou veřejným zastáncem práv, když udržují pozornost vůči události, na kterou by lidé už zapomněli, a působí nespravedlnost, když udržují pozornost vůči jedné události, nikoli však vůči druhé, ačkoli způsobila stejné škody (na životech, zdraví, majetku atp.).

²¹ Na individuální rovině si dnes takto pomáhají lidé, kteří se cítí tak zaplaveni úzkostí a zmatkem, že pořezení – sebezpoškození těla – proti tomu představuje úlevu.

Snáze se vytvářejí komunitní rituály ve vztahu ke katastrofám, jež mají jasné umístění: dopravní neštěstí, teroristické útoky atp. Místo a typ události se promítají do použitých symbolů, liturgických důrazů, jazykových metafor, mlčenlivých činů. Přírodní katastrofy – jako jsou například naše povodně – nejsou mnohdy vyjádřeny umístěním, nýbrž symboly, „ikonami“: Pro rok 2002 by to byl například tuleň Gaston a jeho osud. V době, kdy jsme povodněmi byli ohromováni, se ponejvíce sloužily ekumenické bohoslužby. Se zvykáním si na povodně se **rituálový repertoár** – zdá se – ustavuje na rytizaci roku: tři měsíce po události poděkování záchranářům a hrdinům, půl roku po události díky za „přežili jsme“, podpora „vydržíme do jara“ a sdílení „Vánoce mohou být krásné i ve vlhku“ (povodně bývají v létě). Rok po události výroční připomenutí, které má mnohdy podobu slavnosti s děkováním, vzpomínám a nácvikem – například prostřednictvím dětských her.

Rituály přechodové a krizové: náhlá smrt

V západních kulturách je možné od sedmdesátých let minulého století sledovat oživení zájmu o rituály, a to především o rituály **přechodové a krizové**. Oba proudy se protínají v rituálech **kolem smrti**, jejichž nejvýraznějším představitelem je **přechodový rituál pohřbu**. V současnosti se pohřební obřady proměňují, jsou méně osobní a prožívané, více „profesionální“, avšak nadále staví na třech pilířích a odkazují tak na vztah **rituálu a liturgie**: Ve hře jsou **hodnoty, účel**²² a **emoce**²³ (Post, Grimes, Nugteren et al., 2003).

Obřad pohřbu je veřejnou tečkou za úmrtím („již není mezi námi“); slouží k překonání smutku (pomocí obřadu se individuální pocit smutku přenáší do smutku kolektivního) a k odstranění (zneškodnění) těla – pomocí obřadu přechází zemřelý z tělesného stavu „mrtvolý“ do stavu duchovního. U řady národů mají pohřební a smuteční rituály a čas přechodu („pomezí období“) za cíl mimo jiné umožnit duši, která by mohla škodit, stát se pomáhající duší uctívaného předka (viz např. van Gennepe, 1997).

Obřady pomáhají obnovit řád, funkčně přeskupit (pozůstalé) společenství a (v případě smrti) najít v něm zemřelému nové místo. Rámují cestu společenství od bolesti ztráty (člověka či jistot a starých pořádků) a loučení přes změnu života těch, kteří zůstali, k návratu (zemřelého/ho jako) vzpomínkové opory. V původních společenstvích jsou téměř všechny postupy při ztrátě ritualizovány, tedy předem všem do jisté míry známy. Je jasné, jaký bude osud vdovy a jak se má chovat například vdovec. V současných západních společnostech musíme tyto cesty složitě objevovat; platíme tak daň za individuální svobodu, již si velmi považujeme. Někdy na to doplácíme, například tím, že zrovna pro nás uznání nebo rituál chybí.

Lidé spontánně dávají přednost těm, kteří dle společenského uspořádání mají „přednostní právo“ truchlit: Děti v rodině dají při úmrtí sourozence „přednost“ truchlení rodičů, pohřební hosté uznávají bolest manželky a s přítomností dlouholeté milenky si nevědí rady, spolupracovníci zemřelého/ho si dělají starost o jeho/její rodinu atp. Přitom všichni – děti, milenka, spolupracovníci – jsou pozůstalými a potřebují v různé míře to, co ostatní pozůstalí.

²² Účel rituálu bývá zvláště u tragických smrtí zvýrazněn, neboť na umírání, rozloučení atp. nebyl čas.

²³ Krizové rituály se zaměřují především na pocity a prožitky.

Rizika a výzvy při tvorbě rituálů

Individuální různost a rozmanitost (způsobů, jak pomáhat pozůstalým, atp.) **ve společenství** představuje v současné době výzvu pro naši kulturu.²⁴ Znamená to (opět a ještě mnohokrát) posílit svou odolnost vůči nejednoznačnosti reality a hodnotovým odlišnostem a vnímat například vynořující se a ustalující se rituálový „repertoár“ a „scénář“. Pomoci nám může detailní nehodnotící antropologické pozorování a zachycování jevů, které rituál předchází, provádějí a následují po něm, tedy výzkumně zpracovávat rituály po neštěstích podobně, jako se zpracovávají samotná neštěstí: kvalitativně a kazuisticky.

Pro pomáhající je výzvou respektovat **ritualitu daného společenství** (viz kulturní analýzu) a spoluvytvářet a inspirovat přiměřené obřady, slavnosti a památky, jež by vyvažovaly intimní potřeby přímých zasažených s touhou veřejnosti vyjádřit spoluúcast. Souvisí to mimo jiné s novým promyšlením spolupráce s médii a též se všímavostí vůči **individuálním neštěstím** a vůči **časování** důsledků ztráty.

Rizikem pro nabízení rituálů může být naše **netrpělivost**. Máme tendenci dělat rituály po neštěstích „včas“, než lidi zapomenou, chceme se trefit do nálady, přizpůsobujeme se rychlému vyrovnávání (nebo touze po rychlém vyrovnávání) západních lidí. Dopady neštěstí však přetrvávají mnohem déle a rituály (např. výroční) jsou dobrým nástrojem, jak to připomenout.

Rituál ve zjitřené náladě brzy po neštěstí – v případě Zondagem²⁵ popisovaného novoročního volendamského požáru, při němž zahynulo čtrnáct mladých lidí a více než dvě stě bylo zraněno, šlo o rituál tichého procesí dvanáct dní po události – znamená pro řadu lidí prožitkovou „tečku“ za událostí, její „uzavření“; přitom v této konkrétní situaci bylo padesát lidí ještě v nemocnicích a někteří z nich umírali.

Jiným rizikem je **idealizace rituálů**: Lidé mají médii zprostředkované zážitky z „velkých“ obřadů (pohřeb princezny Diany); obdobný rituál, který připraví ve svém městě, může proběhnout bez zájmu sdělovacích prostředků a přinést zklamání.

Komunitní pracovníci musí proto promýšlet, jak učinit komunitu vnímavou vůči dopadům neštěstí alespoň v průběhu prvního roku a jak podporovat vnímavost a její odstupňování (nejen) rituály. Napomoci by jim mohlo určení (a průběžné určování) **cílů a hodnot**, v jejichž jménu postupují. Například uvědomění, že důležité je, aby se město mohlo s událostí vyrovnávat a nebylo u toho rušeno, vedlo v případě Volendamu ke zrušení tradičního únorového festivalu.

²⁴ Asi nás nepřekvapí, že ne každý člověk (komunitní) rituál vítá, lidé se mohou cítit tlakem společenství k rituálu nuceni a někteří chtějí tlaku odolat.

²⁵ In Post, Grimes, Nugteren et al. (2003).

Rituály a církve

Rituály se nadále spontánně spojují s náboženstvím či spiritualitou; za odborníky na ně²⁶ jsou tudíž považováni duchovní a zraký veřejnosti se občas obrací k církvi, která má prostor, budovu, rituálový repertoár a (duchovní a rituálové) vůdce.

Citovaní holandské autoři upozorňují, jak ale (v Holandsku) křesťanská liturgie téměř zmizela z veřejného prostoru a pokud se tam dostane, působí mnohdy muzeálně a teatrálně. (V rituálech) po neštěstích v zasažené komunitě se daleko více a „nablízko“ musí angažovat místní kněz, a ne nějaký oficiální duchovní představitel „z ústředí“.

Shrnutí kapitolky o rituálech

Západní společnosti svědčí v současnosti „vynořujícím se rituálům“ a „občanskému náboženství“. Nově se vymezuje blízkost a angažovanost a zdá se nutné – i vzhledem k virtuálním společenstvím vytvářeným **novými médii** – znovu uchopit starobylý a zásadní přínos rituálu, což znamená skutečný – téměř „**hmatatelný**“ **zážitek (duchovního) společenství, aktivní účast** na jeho dění; proti slovům to znamená (liturgický) důraz na čin, gesto, symbolické propojení se světem, lidmi i zázemím.

U nás se kolektivním komunitním rituálům v jejich rozmanitosti a přiléhavosti teprve (rychle) učíme. Lidé se spontánně vyjadřují bezprostředně po „úderu“ – na místo nešťastné události kladou kytky, svíčky, případně plyšáky. V akutní podobě se vyjadřuje i stát a obec – zřízení pietního místa, spuštění vlajek na půl žerdi, vystavení kondolenčních seznamů, držení minuty ticha, státní smutek. Zkušenost máme s ekumenickými bohoslužbami ve významných obdobích prvního roku po události, se vzpomínkovým řetězcem, s pomníky. Víme už, jak spojující, smírující a euforizující rituály jsou, víme, že jsme jimi schopni oslovit zasažené lidi, přímé oběti i pozůstalé po obětech přímých, doručit péči a povzbudit spolupráci. Učíme se v zahraničí: Čteme o důležitosti tichého procesí, rituálu, který se vynořuje v souvislosti s protestem proti zvlí, bezpráví a bezmoci; čteme též, že v současnosti vzrůstá při rituálech po neštěstích účast dětí (in Post, Grimes, Nugteren et al., 2003).

Jako společenské bytosti potřebujeme zažívat sounáležitost s ostatními; v době stěhování národů potřebujeme **patřit**. „Společenská většina ‚lidí bez domova‘ hledá přiměřené formy společného sdílení smyslu či bezesmyslnosti nepatřičné smrti nebo katastrofy, zármutku a přervaného řádu“ (tamtéž).

Jako lidé hledáme **smysl**, ač se někdy nedostává sdílených mýtů a vyprávění, z nichž bychom se učili, že osud znovu udeří a že to dává smysl. Hledání a nalézání smyslu neštěstí (a smrti v souvislosti s ním) zůstává v naší kultuře úkolem individuálním, společným a společenským, úkolem plnitelným mimo jiné prostřednictvím příběhů a obřadů.

²⁶ „Odbornost“ roste zkušeností. Duchovní všech církví musí umět „slavit“ = vzdávat čest a slávu směrem „nahoru“, což není totéž jako vnímat vyváženě potřeby přítomných „dole“, v pekle neštěstí. „Umění slavit“ v současnosti klade například otázku, zda – a nejvíce JAK a ČÍM – může „bohoslužba“ po neštěstích oslovit mimocírkevní veřejnost. Znamená to učit se zkušeností a vyhodnocováním zkušenosti.

1.2 SOCIÁLNÍ A KULTURNÍ ANTROPOLOGIE A SOUVISLOSTI NEŠTĚSTÍ

Jan Jung

Cíle kapitoly: Přiblížit ve zkratce kulturní a sociální antropologii jako vědní obor a částečně naznačit možné pole působnosti kulturní a sociální antropologie v procesu řešení neštěstí a katastrof.

Psychosociální krizovou pomoc a spolupráci chápeme jako multidisciplinární obor. Chceme, aby efektivní pomoc zasaženým byla individualizovaná (tzv. šitá na míru), naplněná respektem, komunitně orientovaná apod. Musíme se proto blíže podívat i na **sociokulturní souvislosti**, v nichž se pomoc a neštěstí odehrávají.

Zkoumáním sociokulturního prostředí se zabývá **sociální a kulturní antropologie**. Pokusíme se přiblížit, čím může tento obor přispět k vyrovnávání se s neštěstím a jeho dopady, v čem může napomoci k připravenosti obyvatel daného státu, lokality, komunity na další neštěstí, která budou přicházet. V textu nabízím pohled sociálního pracovníka, který poskytuje denně krizovou pomoc; více se proto orientuji na možnosti, jak socio-kulturní poznatky v přístupu k neštěstí prakticky využít. Zároveň vycházím ze zkušeností získaných při práci se studenty. Mým cílem je proto obecně přiblížit antropologii a upozornit na její konkrétní možnosti v procesu řešení neštěstí a katastrof.

Nejprve se budeme věnovat celkovému rámci, z něhož vycházíme, a uvedeme ho do souvislosti se *Standardy psychosociální pomoci a spolupráce zaměřené na průběh a výsledek* (2010). Vymezíme základní pojmy, s nimiž se v sociokulturní antropologii a v přístupu k neštěstí v České republice potýkáme. Rozlišíme antropologii jako komplexní přístup ke studiu člověka od sociální a kulturní antropologie jako specifického vědního oboru, který se zabývá pouze určitými aspekty. Přiblížíme si její vývoj a metody výzkumu a také historii sociokulturního pohledu při zkoumání neštěstí včetně toho, kde se v současné době sociální a kulturní antropologie nachází.

1.2.1 SOCIÁLNÍ A KULTURNÍ ANTROPOLOGIE A NEŠTĚSTÍ: RÁMEC

V sociokulturní antropologii vycházíme (spolu a v souladu se *Standardy psychosociální pomoci a spolupráce zaměřené na průběh a výsledek*) z předpokladu, že neštěstí nejsou něčím, co by se objevilo v životě lidí teprve v posledních desetiletích. Neštěstí provázejí lidský život od nepaměti: dělá se, dějí a dít se budou. Ať již se jedná o neštěstí individuální (tragická úmrtí, nehody), nebo hromadná (povodně, zemětřesení, teroristické útoky a násilné činy), ať se jedná o neštěstí vyvolaná klimaticky (přírodou), nebo socioekonomicky (kulturou).

Předpokládáme proto, že lidé a jejich společenství si v dějinách i dnes nějakým způsobem **pomáhají a vyrovnávají se** s událostí, která je zasáhla, tzn. **mají tahy na to, jak událost zvládnout**. Tyto tahy jsou často popsány v **mýtech** a jiných **příbězích**, které daná kultura, lokalita, komunita zná, sdílí, aktualizuje a předává svým členům.

Předpokládáme také, že lidé a společenství se z neštěstí **učí**. Každá katastrofa a neštěstí v sobě nese i jakýsi učící aspekt. Lze říci, že vyrovnáváním se s neštěstím zvyšujeme svoje schopnosti a rozšiřujeme **soubor tahů, které nám umožňují se s neštěstím vyrovnat**. Ačkoliv je každé neštěstí jedinečné a neopakovatelné svým dopadem, naše schopnosti zvládat jej se zvyšují, pokud používáme „ověřené tahy“, jež fungují, a vyvarujeme se těch, které se neosvědčily.

Neštěstí chápeme jako jev, jenž má **společenskou povahu**. Tím myslíme, že neštěstí se neděje v žádném izolovaném systému, umělém prostředí nebo pouze jednotlivcům. Vždy se v rámci určitých **sociokulturních vazeb odehrává a na tyto vazby dopadá**. I v případě individuálního neštěstí (tragické úmrtí dítěte) se zasažený člověk pohybuje v určité **společenské jednotce**, jako je rodina, spolupracovníci, sousedé, obec, kulturní prostředí. A v každé z těchto jednotek je možno nalézt „**příběhy**“, které „**vyprávějí**“, **jak takového události zvládat**.

Vyrovnávání se s neštěstím přináší mnoho materiálu ke zkoumání z hlediska kulturní a sociální antropologie (např. rituály spojené s tragickou událostí – viz Post, Grimes, Nugteren et al., 2003). V 21. století navíc dávno neplatí, že kulturní a sociální antropologie zkoumá systémy mimo vlastní prostředí. Naopak stále častěji se obrací „domů“. A neštěstí jsou pro takový návrat výzvou.

1.2.2 SOCIÁLNÍ A KULTURNÍ ANTROPOLOGIE: ZÁKLADNÍ VYMEZENÍ A VÝVOJ

Zmíníme se o tom, co sociální a kulturní antropologie je a s jakými nástroji pracuje. Nejprve zdůrazníme rozdíl mezi antropologií a sociální a kulturní antropologií.

Antropologie je věda, která se – jak z názvu vyplývá – věnuje **studiu člověka v jeho komplexnosti**. Snaží se vytvořit **celkový obraz člověka**. Z toho pohledu se nejčastěji²⁷ dělí na fyzickou nebo biologickou antropologii a na antropologii sociální a kulturní. **Fyzická či biologická** antropologie studuje lidské tělo, jeho vývoj a genetiku. **Kulturní a sociální antropologie** zkoumá člověka z hlediska společnosti a kultury, tzn. z hlediska schopností, představ, chování, jež si člověk osvojil jako příslušník společnosti.

Kulturní a sociální antropologie je tedy pouhou částí antropologie jako celkového náhledu na člověka. Lze ji chápat jako vědu, která se zabývá **lidskými kulturami**, jejich vznikem a vývojem, srovnáváním různých kultur a významem kultury pro člověka. Je zaměřena více na studium jednotlivce a klade důraz na to, jak **lidé svým kulturám a společností sami rozumějí**. Je srovnávacím studiem kulturního a společenského života, její metodou je zúčastněné pozorování spočívající v **dlouhodobé terénní práci** v určitém sociálním prostředí. (Eriksen, 2008)

Z hlediska vývoje sociokulturně antropologického myšlení **od 19. do 20. století** můžeme tuto disciplínu členit na následující školy:

1. od 19. století byla hlavním směrem **evolucionistická antropologie**, která univerzálně zkoumala dějiny lidské kultury;

²⁷ „Antropologii“ (z řec. *anthropos* člověk) je však celá řada. Jakmile někdo uvažuje o člověku nebo ho nějak zkoumá, vytváří (si) představu, **kdo člověk je**, tedy antropologii daného zkoumání či oboru. Najdeme proto antropologii teologickou, filozofickou atp.

2. následovalo období **difuzionismu**; ten zkoumá mechanismy, jimiž se šíří kulturní prvky, a migraci etnických systémů v prostoru;
3. vystřídán byl **konfiguracionismem** (ve Spojených státech amerických) a **klasickým funkcionalismem** (Evropa), které představovaly systémové teorie kultury a zkoumání vztahu osobnosti a kultury;
4. od padesátých let 20. století ovlivňuje sociokulturní antropologii **strukturální funkcionalismus** a od šedesátých let **strukturnalismus**, **fenomenologie** a **hermeneutika**. Začíná se rozvíjet **neoevolucionistická antropologie**, která bere v potaz na rozdíl od strukturnalismu i historickou perspektivu.

Shrneme-li uvedené, vývoj kulturní antropologie probíhal od 19. století po dvou liniích. Ve Spojených státech amerických byla antropologie chápána jako vědecké studium **kultury jako celku**, zatímco ve Velké Británii se zaměřovala na organizaci a funkce sociální struktury, na to, jak je **společenský systém** udržován v rovnováze v důsledku politických, ekonomických, příbuzenských a jiných vazeb. Američtí antropologové chápali sociální systém jako součást celkové kultury, britští sociální antropologové chápali kulturu jako část sociálního systému.²⁸

Postupem času sociokulturní antropologie přenášela své těžiště z pozitivisticky orientovaného pohledu k interpretativnímu. Do popředí se dostává studium **významu a smyslu** a získává přednost před studiem funkce společenských jevů.

Od **začátku 21. století** můžeme hovořit o dvou základních směrech v antropologii:

- Neoevolucionistická tradice, která pohlíží na kulturu jako na specificky lidský, negenetický, **adaptační mechanismus**.
- Druhý přístup redukuje kulturu na **ideový a znakový systém**. Kultura je považována za soubor specificky organizovaných a kolektivně sdílených znalostí, symbolů, významů, sociokulturních regulativů, kulturních kódů a pravidel, které si člověk osvojil v rámci svého prostředí.

V rámci druhého přístupu hovoříme o kultuře jako o **ideologickém a znakovém systému**, tedy o systému **symbolů a významů**, který představuje pro členy společnosti základní **znalosti**, jejichž pomocí organizují své zkušenosti a pojmání světa. Kultura je výsledně souborem potřebných znalostí k jednání a chování člověka v určité společnosti. Symboly a významy jsou součástí **poznávacích a komunikačních procesů**, jimiž dávají lidé **smysl** svým zkušenostem a sociální realitě, ve které žijí, smysl sdílejí s ostatními a zároveň ho i utvářejí a rozumějí mu. Sociokulturní antropologie nechápe sociální a kulturní jevy jako izolovaná fakta, zkoumá je jako neoddělitelné od zkušeností lidí samotných a od významů, které lidé svým zkušenostem přikládají.

Sociokulturní antropologie studuje **kulturu z hlediska jejích nositelů**; vždy se snaží zkoumat, poznávat a chápat daný problém z hlediska „domorodců“. Pro zkoumajícího je nutné, aby byl schopen potlačit a popsat vlastní kulturní předpoklady, konstrukce, v určitém smyslu i předsudky.²⁹

²⁸ HOLÝ, Ladislav (2000). In: *Sociální a kulturní antropologie*. Praha: Sociologické nakladatelství.

²⁹ Tamtéž.

Sociální a kulturní antropologie se vyvinula z vědy, která zkoumala „primitivní“ kmeny a kultury daleko za hranicemi kultury vlastní, k vědě, jež se zaměřuje na studium mechanismů, významů a symbolů i ve své vlastní kultuře. „Tuzemská“ neštěstí a procesy s nimi spojené nabízejí prostor pro výzkumnou práci sociálních a kulturních antropologů.

Podobně jako jiné vědy se sociokulturní antropologie dělí na teoretickou a aplikovanou. Teoretická antropologie je akademickou disciplínou. Pro vztah k neštěstí jsou z mého pohledu zajímavější praktické antropologické aplikace, které řeší aktuální společenské otázky a problémy (tedy i neštěstí a katastrofy) a na základě výzkumů mohou pomoci ovlivňovat a rozšiřovat například spektrum „příběhů“ a „tahů“, jež daná lokalita k vyrovnávání se s neštěstím využívá. Je zřejmé, že praktiky, které fungují v jedné společnosti, nemusí fungovat v jiné. Antropolog by měl být schopen toto zkoumat, zaznamenat, popsat, interpretovat, a tím dokreslovat obraz neštěstí a jejich řešení.

Můžeme tedy shrnout, že současná sociokulturní antropologie představuje vědu, která na základě mezikulturních a interkulturních srovnávacích výzkumů usiluje o analýzu sociokulturních systémů v prostoru a čase.³⁰

1.2.3 METODY SOCIÁLNĚ A KULTURNĚ ANTROPOLOGICKÉHO VÝZKUMU

Jak již bylo řečeno, kulturní a sociální antropologie zkoumá člověka v jeho kultuře a společnosti. Kulturu i společnost však pokládá za **historický výtvor jisté lidské skupiny**, a snaží se je tudíž nejen popsat, ale také pochopit pokud možno tak, jak ji chápou členové zkoumané skupiny.

Jako základní výzkumnou metodu využívá **terénní výzkum**, tedy systematický sběr dat v terénu. Data se získávají nejrozličnějšími způsoby. Například **zúčastněným pozorováním**, což znamená, že antropolog je v dané sociální realitě (kultuře) hlavně pozorovatel, který popisuje to, co vidí. Základem je vyhnout se vlastním předsudkům a snažit se **popsat danou skutečnost** v její odlišnosti a specifikách. Badatel se snaží ponořit do života obyvatel, nebudit pozornost, tak aby členové společenství, komunity, v případě neštěstí třeba truchlící, mohli žít a prožívat své obvyklé životy. (Eriksen, 2008)

K dalším technikám patří:

- rozhovory, ať už řízené, nebo náhodné, nejlépe vždy v rodné řeči tázaných;
- dotazníková šetření;
- zkoumání fotografií;
- využití filmových materiálů apod.

Pobyty antropologů ve zkoumaném prostředí by měly být dlouhodobé. Terénní výzkum trvá od několika měsíců po rok, může však být i delší. Je důležité se seznámit s danou lokalitou a na vlastní oči a uši být součástí činností lidí a společenství. Nabízí se příležitost stát se členem dané společnosti, mít možnost studovat společnost zevnitř, nikoli pouze jako „objektivní“ pozorovatel, i když je člověk vždy tak trochu cizincem. To platí samozřejmě i o výzkumech v „domácím“ prostředí.

³⁰ SOUKUP, Václav (2000). In: *Sociální a kulturní antropologie*. Praha: Sociologické nakladatelství.

Sociokulturně antropologický výzkum neštěstí probíhá spíše po konkrétní události – bezprostředně i v období, kdy doznívají dopady události.

1.2.4 ZÁKLADNÍ POJMY³¹

Pokud působíme při mimořádných událostech a krizových situacích jako pomáhající, nevyhne se pojmům, které také sociokulturní antropologie nějakým způsobem uchopuje a nějak chápe. V následující části vysvětlíme základní pojmy, jako je **kulturní vzor**, **mýtus**, **rituál** a **obřad**, z pohledu této vědní disciplíny.

Kulturní vzor

V antropologii se kulturním vzorem rozumí systém společenských institucí, forem chování, hodnot a norem charakteristických pro danou společnost a kulturu, který je obecně přijímán, napodobován, vstupuje do procesu socializace jedinců, reprodukuje se v kulturních výtvorech a stabilizuje se ve zvycích a obyčejích. Kulturní vzory jsou součástí tradice, je to model chování nebo činnosti v určité společenské roli, jenž je víceméně obecně přijímaný, nemusí však být akceptovaný všemi příslušníky společnosti.

Rituál a obřad

Označuje v antropologii zejména určitý individuální nebo kolektivní způsob chování, který je standardizovaný, založený na tradičních nebo vnucených pravidlech. Jsou to inscenované události, jež se řídí standardními předpisy (Murphy, 1998). Vznikají jako reakce jednajících osob na **situace rozhodování a strachu**. Tím, že rituál je neměnný a opakuje se stále identicky, funguje i jako **stabilizátor chování** a má **odlehčující funkci**. Je nástrojem, jehož pomocí dané společenství udržuje a upevňuje svoje normativní uspořádání a organizaci. Rituály mají samozřejmě nejrůznější interpretace. Přes tuto různost lze za společný rys považovat, že pokrývají rozhodující oblasti lidského života a soužití.

V případech vyhrocených situací skupinu **stmelují**, mají zajistit **plynulost významné změny** (přechodové rituály), posílit **platnost norem** (rituály trestání), připomenout **úspěšnost skupiny** (oslavné rituály) a podpořit vzájemnou kolegiální a **vztahy podřízenosti a nadřízenosti** (rituály úcty).

Rituály jsou přítomné v každé kultuře a komunitě od nepaměti, pouze se vyvíjejí a přetvářejí. Lze je považovat za **syntézu několika úrovní společenské reality**, symbolické a sociální, individuální a kolektivní. (Eriksen, 2008)

V současné době je studium rituálů oblíbeným výzkumným tématem různých humanitních oborů. Rituály jsou „in“. V případech neštěstí a katastrof je rituál jednou z mnoha možných činností, které pomáhají jednotlivci a komunitě (společenství) se s neštěstím vyrovnávat.

³¹ Pokud není uvedeno jinak, jsou definice základních pojmů čerpány z knihy *Sociální a kulturní antropologie* (2000).

Rituály mohou mít nejrůznější formy od minuty ticha, kolektivního připomenutí události v prvních měsících po události až po výroční pietní shromáždění. Často dochází ke kombinaci těchto vzpomínkových akcí, které slouží k připomenutí a překonání události.³²

Mýtus

Jedná se o příběh odpovídající skutečnosti a skrývající významnou **symbolickou hodnotu**. Objasňuje společnosti základní otázky jejího fungování, vzájemného působení přírody a kultury. Přináší návody, jak se v určitých situacích chovat, co dělat, jak mluvit a myslet. Mýty se časem mění, vyvíjejí se a aktualizují. Každý mýtus musí mít rysy **věrohodnosti** a zároveň musí být **symbolem**. V této podobě stimuluje sociální jednání (zejména skupinové) a spoluvytváří vzory chování.

Mýtus plní ve společnosti mnoho funkcí. Mezi stěžejní patří orientace ve světě, odpověď dané kultuře na základní existenciální otázky. Slouží též jako odkaz etických principů a nástrojů výchovy, propojuje jedince s přírodou a společností. Mýtus je nástroj předávání tradice, článek spojující generace, je odrazem historie společenství. Právě do mýtů lidé ukládali povědomí o důležitých událostech a meznících dané kultury (Hrabáková, 2002). V českém prostředí je dobře znám například mýtus o blanických rytířích, kteří pomůžou v těžkých dobách.

1.2.5 EXKURZ DO HISTORIE SOCIOKULTURNÍHO ZKOUMÁNÍ NEŠTĚSTÍ A MOŽNÉ VÝHLEDY

Dříve se antropologové samotnými neštěstími příliš nezabývali. Neštěstí bylo vždy součástí širšího celku, rámce, v němž se odehrávalo. Jednotlivé národy a kultury měly nástroje, jak se vyrovnávat s „nepřízní osudu“ nebo se na těžké období připravit. Vycházely z náboženských představ, obřadů, slavností, ekonomických a příbuzenských vazeb. Každá kultura měla a má **příběhy** (mýty a báje) a **činnosti** (rituály a obřady), které sloužily jako vzor pro zvládání neštěstí; často souvisí s představami o světě a jeho řádu (rituál jako aktualizovaný mýtus). Jejich interpretace byla vždy poplatná převládajícímu antropologickému směru.

První takto zaměřené studie vznikaly v padesátých letech minulého století – spíše omylem, náhodou, než aby původně mířily přímo na našťestí (antropologové během svých výzkumů v různých kulturách byli konfrontováni s katastrofou, jejich výzkumy se odehrávaly na místech v té době zrovna zasažených nějakou přírodní katastrofou). Neštěstí chápali jako něco, co vykračuje mimo strukturu, narušuje běžný chod věcí.

V šedesátých letech byla neštěstí (katastrofy) vnímána už jako součást přirozeného prostředí; představovala sílu, která má schopnost zapříčinit změnu uvnitř společnosti. (Hoffmanová, Oliver-Smith /eds./, 2002)

Od osmdesátých let se antropologové začínají zaměřovat na neštěstí přímo a díky globalizaci a mobilitě zkoumají jak přírodní katastrofy, tak neštěstí způsobená člověkem.³³ Zdá se, že krizové situace zostřují hranice, dovolují zkoumat, jaké „tahy“ má daná kultura na jejich zvládání, a to jak na individuální, tak na společenské úrovni. Neštěstí jako

³² Rituálům při neštěstích se věnuje studie nizozemských autorů Post, Grimes, Nugteren et al. (2003).

³³ ANDERSKOV, Christina (2004). *Anthropology and disaster*. Dostupné z: http://www.anthrobase.com/Txt/A/Anderskov_C_03.htm.

takové nelze zkoumat izolovaně, je vždy součástí celku, příběhu, místa, vztahů a sociálního prostředí. Nejde pouze o sílu živlů a lidí jako takových, dopady vždy souvisejí s tím, jak zranitelná je komunita po stránce ekonomické, historické, sociální – společenské. Přírodní katastrofy odhalují a lépe odкрývají komplexní vztahy mezi fyzickými, biologickými a kulturními systémy. (Hoffmanová, Oliver-Smith /eds./, 2002)

V současné době nevnímáme neštěstí jako neobvyklá narušení normálního běhu věcí, nýbrž spíše jako události, které se dějí, mohou se opakovat nebo se opakují, lidé se na ně mohou připravit a využít svých zkušeností. Z tohoto pohledu lze využít dvojí úrovně sociokulturního zkoumání neštěstí.

Z **globálního hlediska (makroúroveň)** lze zkoumat, jak to v jednotlivých kulturách „chodí“. Jaké jsou náboženské systémy (představy o smrti, řádu světa, jeho směřování, představy viny, trestu, hrdinství). Jaké mají jednotlivé kultury ekonomické, politické systémy, jaká jsou jejich místní specifika. Jak fungují příbuzenské a společenské vazby (rodina, kolektivy, komunity a jejich zvyky, role, vazby, komunikace a kooperace). Takto obecný komplex jevů dané kultury lze dobře využít například v rámci humanitární pomoci – od akutní přes střednědobou až po dlouhodobou rozvojovou pomoc a obnovu zasažených míst. Slouží k lepšímu pochopení kulturních odlišností a specifík a umožňuje se oprostit od etnocentrických představ euroatlantické kultury. „Doma“ pomáhá porozumět tomu, jak jiné kultury reagují, co potřebují a očekávají při řešení neštěstí a katastrof.

Na **lokální úrovni (mikroúroveň)** se zkoumání může zaměřit na menší jednotky v rámci jedné kultury (jednotlivce, rodina, komunita), na vazby, vzájemné interakce a komunikaci. Může hledat mechanismy, které dané společenství využívá k řešení neštěstí (např. rituály, obřady). Toto zkoumání je více přínosné „doma“. Umožňuje porozumět tomu, co si lidé myslí, co říkají a dělají při řešení neštěstí; co si například myslí o tom, co pomáhá. Tím může podporovat a připravovat lidi a společenství na řešení dalších neštěstí.

Z kulturně a sociálně antropologického hlediska pozorujeme a popisujeme, co se děje, snažíme se porozumět, jaké významy kdo čemu dává. V souvislosti s neštěstím můžeme podpořit to, co v dané struktuře funguje. Zároveň můžeme zkoumat dopady neštěstí na kultury: změny, které nastanou vlivem neštěstí, proces, kdy člověk přehodnocuje svůj náhled na prostředí a společenství, v nichž žije (od jednotlivců po kulturní celky).

Závěrem lze říci, že sociokulturní antropologie je společenská věda, jež se zabývá lidskými kulturami, jejich vznikem a vývojem, srovnáváním různých kultur a významem kultury pro člověka. Na rozdíl od sociologie vychází od jednotlivce a klade důraz na to, jak lidé svým kulturám a společností sami rozumějí. Její zásadní metodou je terénní výzkum, jehož základní technikou je zúčastněné pozorování, které by mělo být prosté vlastních předpokladů a etnocentrismu v nejširším slova smyslu.

Neštěstí zasahuje společnost a kulturu, která se skládá z určitých jednotek (menšiny, náboženské skupiny, rodina, instituce apod.). Kulturní a sociální antropologie má na základě svých nástrojů (terénní výzkum) možnosti zkoumat dopad katastrof a neštěstí na tyto společensko-kulturní jednotky, popisovat cesty, které lidé volí k překonání nepříznivých životních událostí (např. výzkum s neštěstími souvisejících rituálů), a tím se zároveň podílet na jejich řešení.

Antropologie může zkoumat a popisovat to, co se děje a jak lidé „fungují“ při a po neštěstí. Její výzkum může přispět k porozumění a obnově sociokulturních vztahů nutných k „životu“ společnosti.