

N Á R O D O P I S N Á

líeuvne

2/2011

AUTOŘI STUDIÍ A ČLÁNKŮ NR 2/2011:

PhDr. Daniel DRÁPALA, Ph.D., (*1976) vystudoval etnologii a historii na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity v Brně, kde v současnosti působí jako odborný asistent Ústavu evropské etnologie; v letech 1999–2007 pracoval ve Valašském muzeu v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm. Věnuje se proměnám tradiční kultury moravského Záhoří, problematice tradiční rukodělné výroby, muzeí v přírodě, sociálních a hospodářských vztahů východomoravského venkova.

Mgr. Václav MICHALIČKA (*1978) působí jako vedoucí Muzea a pamětní síně Sigmunda Freuda v Příboře (pobočka Muzea Novojičínska, p. o.). Zabývá se proměnou venkova v prostoru Západních Beskyd, rukodělnou výrobou a rekonstrukcemi tradičních zaniklých technologií. V roce 2007 nastoupil do doktorského studia v Ústavu evropské etnologie Filozofické fakulty Masarykovy univerzity v Brně.

Oľga DANGLOVÁ, CSc., (*1941) vystudovala Katedru národopisu na Filozofické fakultě Univerzity Komenského v Bratislavě. Dizertační práci obhájila na půdě Ústavu etnologie SAV v Bratislavě, kde dodnes pracuje. Prednášela na Katedře etnologie a kulturní antropologie Filozofické fakulty Univerzity Komenského v Bratislavě a na Katedře etnologie a etnomuzikologie Filozofické fakulty Univerzity Konštantína Filozofa v Nitře. Zabývá se výzkumem lidové výtvarné tradice, výtvarného folklorismu a sociálních proměn na současném slovenském venkově.

Ing. Bc. Ingrid PAUKNEROVÁ (*1983) vystudovala obor Podniková ekonomika a management na Vysoké škole ekonomické v Praze. Po absolvování bakalářského stupně oboru etnologie na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity v Brně pokračuje v jeho navazujícím magisterském stupni.

N Á R O D O P I S N Á

l'oune

2/2011



OBSAH

Studie a články

- Kulturní konstanty a inovace v životě obcí moravského Záhoří v éře socializace venkova (*Daniel Drápala*) 83
Vidiecke sídlo ako priestor identity. Výber z prípadových štúdií štyroch slovenských obcí (*Olga Danglová*) 93
Zemědělské družstevnictví a deformace jeho myšlenky v období kolektivizace
na příkladu jihočeské obce Hrejkovice (*Ingrid Pauknerová*) 103
Řemenářský fenomén v Metylovicích v druhé polovině 20. století (*Václav Michalička*) 115

Fotografická zastavení

- „Etnografická dokumentace revoluční přeměny venkova“ (*Helena Beránková*) 124

Proměny tradice

- Tradičné tanečné príležitosti na Zemplíne a ich premeny v druhej polovici 20. storočia (*Dana Kľučárová*) 126

Ohlédnutí

- Vzpomínka na Horymíra Sušila (1928–2010) (*Antonín Bařínka*) 133

Rozhovor

- Rozhovor s jubilantem Josefem Jančářem (*Jan Krist*) 137

Společenská kronika

- K osmdesátinám Josefa Jančáře (*Karel Pavlišťík*) 139
K jubileu Mirjam Moravcové (*Lydia Petráňová*) 139
Jubilující Lydia Petráňová (*Luboš Kafka*) 140
Blahopřání Gabriele Kiliánové (*Zdeněk Uherek*) 142
Nad nedožitymi osmdesátinami Richarda Jeřábka (*Josef Jančář*) 142
Odešel Luboš Holý (*Magdalena Múčková*) 143

Diskuse

- K diskusi o etice v etnologii: Etický kodex domácí etnologie? (*Petr Janeček*) 144

Konference

- XVIII. Valné zhromaždenie Národopisné spoločnosti Slovenska (*Miroslav Válka*) 148

Výstavy

- Výstava Nové pověsti české ve smíchovském Musaionu (*Marta Ulrychová*) 149

Recenze

- M. Botiková: K antropologii životního cyklu. Kultura a způsob života ženskými očami na Slovensku
v 20. století (*Jana Nosková*) 150
O. Danglová: Výšivka na Slovensku (*Lenka Nováková*) 151
Kol. autorů: Horní Újezd u Litomyšle (*Miloš Melzer*) 152
Kol. autorů: Ratíškovice, minulost slovácké obce (*Karel Pavlišťík*) 153
Acta musealia Muzea jihovýchodní Moravy ve Zlíně 2009 (*Josef Jančář*) 154

Zprávy

- Koncepce účinnější péče o tradiční lidovou kulturu v České republice na léta 2011 až 2015 (*Jan Blahůšek*) 155

Resumé

156

KULTURNÍ KONSTANTY A INOVACE V ŽIVOTĚ OBCÍ MORAVSKÉHO ZÁHOŘÍ V ÉŘE SOCIALIZACE VENKOVA

Daniel Drápala

Společenské procesy vyvolané politickým vývojem v Československu po II. světové válce přinášely do života jedince, menších sociálních skupin i větších societ řadu nových podnětů. Přestože výchozí politicko-sociální podmínky byly pro celou republiku téměř totožné, prolínáním s aktuálními sociokulturními a ekonomickými poměry platnými v obci či ve větším geografickém okruhu nabývaly tyto změny specifických lokálně a regionálně podmíněných forem. Klíčovými se z tohoto hlediska stala nejen výchozí hospodářská a společenská situace daného sídla a jeho obyvatel, ale také působení výrazných nebo aktivních osobností i různě velkých kolektivů, které bezprostředně ovlivňovaly momentální situaci vesnických společenství. Etnologům se tak v souvislosti s těmito trendy nabízejí vedle tradičních témat i zcela nové badatelské okruhy.¹

Následující text se pokusí prostřednictvím drobných sond alespoň náznakově upozornit na některé svébytné rysy, kterými se v časovém rozmezí let 1948–1989 vyznačoval život vesnických společenství v obcích moravského Záhoří.² Zaměřuje se cíleně na události, jejichž příprava i vlastní průběh nebyly vázány jen na jedince či užší skupinu osob (například rodinu), ale na ty prvky, které měly širší sociální dosah a vykazují kolektivní charakter. Již na konci čtyřicátých let sice Ludvík Kunz poznamenal: „... Záhoří zbavené zevnější národopisné barvitosti již před několika desetiletími bylo pokládáno za kraj etnograficky nevydatný a nezajímavý.“ (Kunz 1949: 2) Jak však ve své práci sám doložil (a potvrzují to i popisy starších autorů), etnokulturní tradice moravského Záhoří nebyly ve srovnání s jinými regiony Moravy nijak chudé či bezvýrazné (např. Příkryl 1895, Příkryl 1928, Kunz 1949). Podoba a obsah jednotlivých prvků tradiční kultury i novinky, které se zde v průběhu 20. století uplatňovaly, nemalou měrou souvisí s významnou orientací oblasti na agrární sektor, nízkou mírou urbanizace (Bystřice pod Hostýnem, Hranice na Moravě, Lipník nad Bečvou, Kelč se nacházejí na okrajích moravského Záhoří) či se svébytnou sociální stratifikací zdejších vesnických společenství (Kunz 2006, Kunz 2007).

Chceme-li ovšem poznat veřejnou stránku života vesnických společenství v éře socializace, zdaleka se už nebudeme moci omezit jen na sledování přežívajících výroční obyčejů a jejich případných transformací po stránce obsahové či formální. Již v roce 1978 poznamenal Václav Frolec, že prvky nového způsobu života úspěšně pronikají do různých složek životní reality vesnice zasahující do pracovních a volnočasových aktivit, společenského uspořádání i rodinného života. Také pro vesnice moravského Záhoří se v zájmu komplexního poznání společenského a kulturního dění zdejších obcí jeví nezbytným sledovat nejen přežívající jevy tradiční kultury, ale též četné inovační prvky. Ačkoliv řada z nich neměla na počátku své existence s lokální či regionální tradicí mnoho společného, v průběhu několika let si nejednou našly své pevné místo v životě komunity.

Sledujeme-li pronikání nových prvků do tradičního života záhorských obcí, bude doba „*socialistického budování vesnice*“ jistě vyhodnocena jako perioda, která výraznou měrou zasáhla do sociálního a ekonomického uspořádání zdejších společenství. V širší časové perspektivě se zdá být odbourávání a transformace tradičních nebo naopak zavádění nových prvků do života záhorských obcí v tomto období skutečně asi nejvýraznější. Přesto lze jen stěží přehlédnout, že pozvolné uplatňování kulturních inovací má své kořeny již v několika předchozích dekádách. Díky vzpomínkám pamětníků a především svědectví některých rukopisných materiálů (obecní, školní i rodinné kroniky)³ lze dokonce v procesech z období *socializace vesnice* nalézt v určitém ohledu jisté formální shody s érou prvorepublikovou. Ačkoli se autoři těchto záznamů primárně věnovali dění na půdě školy či záležitostem obecním, mohou nám jejich zápisy přinést cenné informace nejen o podobě sledovaných tradičních i zcela nových jevů, ale také o tom, jakým způsobem byly komunitou či jednotlivcem vnímány, nakolik byly akceptovány či dále rozvíjeny. Analýza dobových materiálů⁴ nejednou napomáhá identifikovat původce kulturních vnosů obohacujících život vesnických komunit na Záhoří (Hýbl 2007).

Za kulturní **konstanty**, které vykazovaly životnost ve veřejném životě záhorských obcí i v éře socializace, můžeme považovat především jevy vycházející z tradiční struktury výročního obyčejového cyklu. Prosazování „*socialistického budování vesnice*“ tak neznamenal vždy negaci předchozího stavu (Frolec 1989: 206), jako spíše výběr příhodných a ideově neškodných či méně závadných složek etnokulturní tradice.

Ve srovnání se staršími historickými periodami byla struktura výročního obyčejového cyklu ve druhé polovině 20. století i četnost výskytu jednotlivých prvků obyčejové tradice o poznání chudší. Již v předchozích desetiletích (zvl. od poslední třetiny 19. století) docházelo k pozvolnému zániku některých samostatných segmentů etnokulturní tradice (královské jízdy, záhorského právo, *králky*), tak i k redukci lokalit výskytu vybraných prvků, např. u jarní obchůzky děvčat se smrtí, případně se stromkem (Drápala 2009).

Ani přežívání a samotná existence určitého jevu, který svými vnějšími znaky vykazoval jisté shody se staršími vývojovými etapami, však nemusely vždy znamenat tožný obsah a formu. Aby bylo možné sledovat procesy postupných změn a aktualizací souvisejících například s procesem *socializace vesnice*, bude nezbytně nutné zaměřit se i na další dvě okolnosti existence – nositele/iniciátora a především funkci, jakou plnily v dobově podmíněné societě záhorských obcí. Ostatně identifikace posunů i změn oproti stavu z předchozích desetiletí dokládá, že dané prvky etnokulturní tradice nebyly ani v tomto období uměle zakonzervovány do neměnné podoby, ale že jakožto živý fenomén kopírovaly aktuální potřeby svých nositelů a nejednou odrážely i okamžité nálady a tendence ve společnosti.

Přestože dobová publicistika cíleně proklamovala svou podporu udržování a rozvíjení lidových tradic – tradic *venkovského proletariátu*, je zcela pochopitelné, že ideologická determinace se svým způsobem projevovala i do vnímání jednotlivých složek obyčejové tradice. Díky pestrosti jednotlivých událostí výročního obyčejového cyklu, lišících se nejen formou a obsahem, ale i kořeny, z nichž vzešly, můžeme tedy i v této oblasti sledovat různé vývojové tendence. K relativně bezproblémovým akcím náležela na moravském Záhoří např. masopustní obchůzka – zpravidla zde nazývaná *chození s medvědem / vodění medvěda*. Na rozdíl od *záhorského práva* termínově spadajícího také do masopustního období se tato obřadní obchůzka

projevila v období socializace jako vcelku životaschopný prvek. Náležela navíc vedle bálů a masopustních muzik k jednomu z vrcholů společenského a kulturního dění v obci na přelomu zimy a jara. K bezproblémovému přežívání *vodění medvěda* jistě nemalou měrou přispěla její výrazná světskost s minimalizací vazeb na náboženské aktivity, které by jeho konání mohly komplikovat.⁵

Z hlediska organizace pokračoval i v poválečném období trend doložený z prvorepublikové éry, případně let ještě starších, kdy se pořádání obchůzky ujímaly lokální spolky. Škála organizací se však nejednou v těchto letech rozrostla o nové subjekty. Vedle hasičů (ve sledovaném období přejmenovaných na *požárníky*) se setkáváme nově také s mysliveckými spolky, osvětovými besedami, sportovními kluby apod. Přirozeně se tak využívalo především lidského potenciálu, kterým jednotlivé organizace díky své členské základně disponovaly. Zatímco věrská a magická rovina obchůzky byla postupně i v souvislosti s oslabováním vazeb obyvatel na agrární sektor upozaďována, do popředí se naopak stále intenzivněji dostávala motivace ekonomická. Ačkoli se v této době mohly povolené spolkové organizace opírat o oficiální finanční podporu samosprávy i sportovních či jiných svazů, stěžejí přehlédnutelným motivem pro zapojení do organizace byl právě doplňkový finanční příjem plynoucí do spolkové pokladny z obchůzky.

Rušivým elementem tak v případě tradiční masopustní obchůzky nemusela být ani tak nepřítel vladnoucích složek či ideologická nevhodnost, jako spíše nízká ochota spolupodílet na organizaci či vlastním průběhu obchůzky či nepřítel počasí (Motalová – Motal – Pospíšil 2008: 129). Druhá polovina 20. století však přinesla ještě jeden výrazný posun ve sféře organizační. Tradiční termín konání v masopustní úterý předcházející Popeleční středě se v důsledku proměňující se profesní skladby záhorského obyvatelstva jevil s postupujícími léty jako stále vážnější komplikace. Pevně definovaný pracovní týden od pondělí do soboty (posléze již jen do pátku) se mohl v konečném důsledku negativně odrazit ve snížení počtu účastníků připravované masopustní obchůzky. A tak především po zkrácení pracovního týdne na pět dní zaznamenáváme v celém sledovaném regionu obecnou tendenci k přesunu termínu obchůzky na víkendové dny – nejčastěji sobotu, ojediněle také neděli.

I díky tomuto termínovému posunu však můžeme dnes považovat *vodění medvěda* nejen pro období druhé polo-

viny 20. století, ale i pro dobu současnou za jeden z nejrozšířenějších prvků obyčejové tradice, který ve většině obcí moravského Záhohří přežívá ve stále živé podobě. U četných lokalit můžeme dokonce dnes doložit kontinuálnost organizace po celé 20. století. Existenci společenské poptávky po podobné akci ze strany lokálního společenství dokládají též tendence směřující k obnově občůzky v těch vesnicích, kde z různých důvodů zanikla. Například v Rouském byla v devadesátých letech 20. století po několikaleté přestávce opět obnovena zdejšími hasiči.

Obchůzkovým charakterem se vyznačuje i druhý typ masopustního obyčej doloženého na moravském Záhohří zvláště pro starší období – u tzv. práva. „*Na konci masopustu podle vyprávění staříčka drželi mladí (chasa) v dědině právo. Jeden chlapec zastával funkci rychtáře, ostatní byli biřici (kat) a konšelé, židé. Vykonávali po celé obci od domu k domu soudy. Vymysleli si veselá obvinění a soudili, trestali a pokutovali. Bylo u toho hodně legrace. Rychtář na znak moci držel v ruce ‚ferulu‘ (žezlo), odsuzoval, kat trestal, žid bral pokuty (peníze, klobásy, vajíčka) ve prospěch konšelů.*“ (Pospíšil nedat.: 40–41) V živé podobě zaniklo držení práva na sklonku 19. století (Příkryl 1895: 42–50). Jeho sociálně-zábavné funkce do jisté míry nahradilo v některých obcích již zmíněné vodění medvěda. Přesto se v průběhu 20. století setkáváme v různých lokalitách s pokusy o jeho obnovu. V únoru 1950 tak zvala příkazská chasa domácí i přespolní na Záhoracký právo. „*Staré obecní věbor se ve svém sezeňó usnesl, že příkazské chasi držení Práva na ostatky propóče aby jí ukázal, že si váže starých zvyků [...] Staré obecní věbor předá právo mladém s veškeró pravomocó rukódáním a hlavně s ferutó [...] hned po předání Práva začne chasa chodit s ním po dědině od č. 1 až do posledního a každého před Záhoracký Právo předvolá a podleává teho jaký naň budó stížnosti, odmění muzikó, ferutó, lebo pokutó. [...] přinděte všeci se podívat na pěkné záhoracké zvyk. Dobře se pobavíte a jistě řeknete, že naši předkové na našem krásném Záhohří se dobře uměli pobavit.*“ (Pálka a kolektiv 2010: 154) I přes jistě upřímnou snahu organizátorů uvést opět v život část z etnokulturních tradic regionu pravidelné pořádání občůzky s právem nenalezlo v lokálním společenství v padesátých letech 20. století trvalou odezvu. Absence aktuální potřeby jeho každoročního pořádání nakonec vedla k tomu, že se nestal tento jednorázově revitalizovaný zvyk znovu integrální součástí každoroč-

ního dění moderní záhorcké vesnice. Potvrzují nám to mimo jiné též příklady z dalších obcí moravského Záhohří. Ze záhorckého práva se tak stává i v posledních dvou desetiletích záležitost zpravidla příležitostná – oživovaná ve scénické podobě v delších časových rozestupech jen při zvláště výjimečných a slavnostních příležitostech.⁶

Z padesátých let 20. století máme obdobně jako u práva zaznamenány též pokusy o revitalizaci letničního obřadu králek (královniček). Stejně jako právo i tato součást obřadní kultury regionu zanikla v živé podobě na sklonku 19. století (Kunz 1949: 194–196). S odstupem několika desetiletí se o jejich obnově dočteme nejen na stránkách školní kroniky v Komárně (rok 1953), ale jejich konání máme doloženo i z Býškovic. V obou případech vycházela iniciativa k organizaci obřadu z řad místních pedagogů, kteří koncipovali tuto připomínku svébytné složky kulturního odkazu vlastního regionu v podobě školní slavnosti.

„*Na ukončení školního roku uspořádali žáci a učitele pro děti dětskou slavnost na zahradě u Nováků. Slavnost byla velmi zdařilá a děti byly za pěkné vystoupení s tanečky „Kralovničky“ podarovány od hasičské jednoty velkou uzenkou s rohlíkem a sodovkou.*“⁷ Královničky, jak nám je přibližuje školní kronika z Komárna, se ovšem v uvedeném pojetí přesunuly již do sféry scénického zpracování. Na rozdíl od dívčích občůzek se smrtí či stromkem, které i v této době přeživaly ve stále aktivní podobě na několika místech moravského Záhohří (Drápala 2009), tak zůstaly králky zakonzervovány coby scénický prvek, aniž by se je podařilo zpětně navrátit jako integrální součást života vesnické komunity.⁸

Kromě jevů považovaných za tradiční naplňovaly život záhorckých vesnic také aktivity nemající zpravidla starší předobraz v některém z projevů regionální či lokální obyčejové tradice. Chybí zde onen základní prvek – tradování, přenášení informací o formě, obsahu a významu z generace na generaci.⁹ Životnost kulturních inovací byla proto nejednou odvislá od toho, do jaké míry byly schopny naplňovat dílčí sociokulturní nároky/potřeby jednotlivých vesnických pospolitostí. Zatímco některé novinky našly své pomyslné místo v dění na území obce, jiné měly jen krátkou životnost a nezanechaly výraznější stopy.

Ve srovnání s bohatostí a mnohvrstevnatostí prvků tradiční obřadnosti lze u řady těchto novodobých aktivit spatřovat jisté zploštění, kdy dominujícími jsou především složky zábavní či ekonomická, vytrácí se naopak funkce

věrská. V tomto ohledu můžeme však u těchto novinek sledovat jisté podobnosti s genezí některých tradičních prvků výročního obyčejového cyklu. I u nich pozvolna ustupovaly například projevy spojené s blahonosnou magií funkcím zábavným či ekonomickým (Václavík 1959).

Jeden z klíčových bodů při sledování charakteru a role těchto kulturních inovací spočívá v identifikaci subjektu, který stál u jejich zrodu a další existence. Ačkoli i u tradičních obřadních příležitostí nacházíme od závěru 19. století pozvolný přesun organizačního zajištění z neformálních kolektivů (chasa) na organizované skupiny (spolky), iniciátory novinek v životě vesnických společenství byly především v padesátých a šedesátých letech 20. století již ryze zájmová sdružení i články samosprávy. To je nejspíše také příčina, že podstata řady z těchto aktivit nejednou primárně vycházela z potřeb reprezentačních či osvětových, neopominutelné byly také faktory ekonomické.

Od padesátých let 20. století můžeme navíc sledovat narůstající podíl „občanských“ akcí, nových co do formátu i obsahu. Dochované materiály nám přinášejí nejrůznější přehledy o aktivitách konaných v průběhu roku v jednotlivých obcích. Jejich charakter i obsah bývaly značně různorodé – od ochotnického divadla, přednášek, besed, přes veřejné schůze a aktivity až k slavnostem s ideologickým či naopak apolitickým podtextem, např. pochod míru, výročí Slovenského národního povstání, Měsíc československo-sovětského přátelství, Mezinárodní den žen (Motalová – Motal – Pospíšil 2008: 388). Jan Pargač (1982) dokonce v této souvislosti hovořil o formující se *socialistické obřadnosti*. Obdobně již v sedmdesátých letech 20. století upozorňoval Josef Tomeš (1978: 81), že se občanské obřady „organicky včlenily do tradiční soustavy, kterou obsahově i formálně obohatily“. Nakolik toto začlenění bylo organickou součástí života místních societ, by doložila důkladnější analýza společenského a kulturního dění v záhorských obcích po roce 1989.

Životnost kulturních inovací si doložíme na teritoriu moravského Záhoří na příkladu vybrané dvojice – předvánočních a vánočních besídek a lampiónových průvodů.

Období adventu obohacovalo ve sledovaném regionu ještě na přelomu 19. a 20. století hned několik prvků obyčejové tradice – obchůzka Lucy a svatého Mikuláše i s doprovodem, k nimž se přidávala návštěva rorátů – ranních pobožností k počtě Panny Marie (Pospíšil nedat.: 37–38). Již na sklonku 19. století se ovšem setkáváme

s tendencí, která nabyla ve 20. století téměř obecné platnosti, a to pořádat dětské mikulášské, předvánoční a vánoční besídky.¹⁰ Obliba školních besídek přetrvávala bez výraznějších proměn i během první republiky. Lze dokonce říci, že se zařadily mezi pravidelně konané akce, které si našly své místo ve společenském a kulturním životě vesnického společenství. Na sklonku třicátých let 20. století tak mohou být dokonce považovány již za tradiční prvek kulturního dění obcí.

Jejich příprava se odehrávala v prostorách školy, ať již v rámci vyučování nebo mimo něj. Tyto besídky mívaly zpravidla charakter veřejný a bývaly určeny nejen pro děti docházející na školní výuku, ale i pro rodiče, příbuzné, případně širší veřejnost z řad obyvatel obce. Vzhledem k tomu, že se jednalo o typ akce, která neměla pevné zakotvení v dosavadním sociokulturním systému vesnice, nesetkáme se zde ani se závaznými normami, jaké známe např. z obyčejové tradice. Záleželo tedy vždy na invenci konkrétního pedagoga i definování cílů, které takováto předvánoční akce měla naplnit. Poznatky ze školy v Horních Nětčicích dokládají, že na sklonku čtyřicátých let preferoval zdejší učitel spíše komornější charakter besídky, na níž se ovšem vázalo rozvíjení nejen hudebních a tanečních schopností dětí, ale i dalších výchovných prvků. „*Před vánočními si žáci donesli smrčkový stromek a sami si jej ozdobili. Na návrh ředitele se žákovská samospráva usnesla, že všichni žáci donesou přípravu na pečení cukroví. Za vedení pí. uč. Částečkové si děvčata napekla ve škole cukroví a rozdělila do sáček pro všechny žáky. Poslední vyučovací hodinu před vánočními děti zazpívaly okolo rozsvíceného stromku koledy a přednesly vánoční básničky. Nato děvčata rozdala každému sáček cukroví.*“¹¹

Obsahová skladba besídek zpravidla zahrnovala recitaci, zpěv písní, drobné dramatické útvary. Přestože můžeme již v té době řadit mnohé z učitelů a organizátorů těchto aktivit mezi pokrokově smýšlející osoby, nebyly tyto besídky chápány jako cílená snaha o vytvoření konkurence či náhrady za některé tradiční obřadní prvky. Spíše naopak – byly vnímány jednak jako obohacení kulturního života obce, jednak byly oceňovány jako výsledek cílené práce s dětmi ze strany učitelů. Jedna z dalších rovin spočívala ve sféře sociální – besídky se stávaly příležitostí alespoň pro drobné obdarování nemajetných dětí. Ostatně i sami žáci mohli být jejich prostřednictvím vedeni k sociální solidaritě, jak o tom svědčí mimo jiné

i zápis z Býškovic z roku 1947: „... žáci za spolupráce rodičovského sdružení uspořádali mikulášskou nadílku. O této nadílce byli poděleni všichni žáci perníkem, který pomohla péci pí učitelka Sehnálková, a ovocem. Chudí žáci obdrželi také části oděvu.“¹²

S novými společenskými a ideologickými poměry nastupujícími v důsledku únorových událostí roku 1948 lze však u tohoto fenoménu sledovat jisté posuny. Besídky se vedle dalších způsobů aplikování nově formulovaných ideových konceptů jeví jako ideální nástroj infiltrace některých prvků nové ideologie v prostředí školní mládeže. A tak zatímco v Horním Ujezdu byla v roce 1948 uspořádána mikulášská besídka ještě v tradičním pojetí,¹³ padesátá léta se nejen na moravském Záhoří nesla zcela ve znamení inovačního prvku v podobě účasti Dědy Mráze. Sama tato postava přitom vykazovala v té době téměř stoletou historii v novoroční kultuře Rusů (Večerková – Frolcová 2010: 302–304), v našem prostředí však vykazovala znaky cizorodého ruského importu. Kromě dostupných sdělovacích prostředků měla být nová vánoční postava propagována i prostřednictvím takového typu kulturních a společenských akcí, jakým byly např. i besídky. Cíl byl jednoznačný – nahradit nevhodné dárce zosobněné postavami světce Mikuláše či Ježíška co by rezidua náboženského tmářství předchozích desetiletí novou „pokrokovější“ postavou.

Nadílka Dědy Mráze se po celá padesátá léta a zpravidla i pro první polovinu následující dekády uplatnila jako bezprostřední součást školských aktivit realizovaných nad rámec výuky. „*Odpoledne byla vánoční besídka a nadílka Dědy Mráze u vánočního stromku. Žáci dostali oplatky a cukrlata.*“¹⁴ – Obdobné zápisy nalezneme v uvedeném období v obecních a školních kronikách téměř s železnou pravidelností. Kromě nového prvku v osobě Dědy Mráze však můžeme sledovat zachování základní struktury celé besídky – dle invence a schopností pedagogů se jen proměňoval vzájemný poměr mezi jednotlivými částmi besídky (kromě zpěvu, recitací například i loutkové divadlo). V některých vesnicích byla účast Dědy Mráze omezena jen na vlastní akt nadílky, ale například v Lipové obohatila besídku konanou 23. prosince 1953 i beseda s Dědou Mrázem u vánočního stromu, po níž pionýři sehráli divadlo v maskách zvířat.¹⁵ V témže roce v Komárně byla dokonce žáky představena i drobná dramatizace o příjezdu Dědy Mráze: „*V neděli dne 20. XII. sehráli žáci národní školy divadlo ‚Dědeček*

Mráz přijel mezi nás‘. Žáci mateřské školy pod vedením své učitelky předvedli divákům roztomilé tanečky, přednesli básničky, zazpívali několik písní. Na konec besídky byli všichni žáci obdarováni dárky od Dědy Mráze. Účast občanů 107.“¹⁶ Jen výběr písňového materiálu i textů určených pro recitaci či dramatizaci spočívající na osobách učitelů doznal oproti předchozím „předúnorovým“ letům změn – koledy byly alespoň zčásti nebo zcela nahrazeny příhodnějšími necírkevními vánočními písněmi.

Na existenci besídek ovšem nemusíme pohlížet jen optikou ideologickou. Neméně důležitou se jeví rovina osobní, která mnohdy nabyla ve vnímání tohoto kulturního prvku ze strany obyvatel na mnohem větší vážnosti než ideologické vsuvky. Lidé v první řadě na besídkách oceňovali aktivní zapojení vlastního dítěte, vnuka či jiného školáka z příbuzenství. Potvrzují to ostatně s odstupem let i pamětníci. Postavu Dědy Mráze sice registrovali jako prvek nový, v kontextu dobové atmosféry jej však vnímali jen jako jednu ze součástí inovací postihujících v mnoha jiných ohledech celou tehdejší vesnickou komunitu.

Ani opakování určitého kulturního jevu po několik let za sebou ovšem nemusí znamenat, že se stane přirozenou součástí společenského a kulturního života komunity. Náznorný příklad nacházíme u sledované postavy Dědy Mráze. Ještě na počátku šedesátých let se v záznamech o dění v jednotlivých obcích setkáváme se zmínkami o jeho účasti na předvánočních a vánočních besídkách. Během první poloviny této dekády se však i v souvislosti s obecným uvolněním politických poměrů tento prvek pozvolna vytrácí, aniž by byl např. na stránkách lokálních kronik jakkoli komentován.¹⁷ Postava Dědy Mráze je tedy názorným příkladem, že politicko-spoločenská objednávka sice může vést k tvorbě určitého nového jevu, který dokonce po několik let funguje v rámci dění dané society, jeho další dlouhodobější životnost je však podmíněna řadou jiných okolností. Je totiž zapotřebí, aby daná inovace splňovala potřeby lokálního společenství a opačně, aby tato societa v ní viděla přínos pro ni samotnou. Ačkoliv tedy vánoční či jiné dětské besídky nevycházely svojí formou z tradičního dění v rámci obyčejového cyklu, k němuž se vázaly spíše jen některými užitými prvky, dokázaly pokrýt pomyslné volné místo v kulturním dění obce a byly jejím společenstvím přijaty.¹⁸ S tradiční kulturou je přitom spojují nejen některé obdobné rysy či prvky (lidové písně, scénické předvedení dětských her apod.), ale také funkce integrační a re-

prezentační. Zároveň se zde prolíná jak užší okruh rodinného prostředí (rodiče/prarodiče/ostatní příbuzní – děti) s vazbami mnohem širšími (škola, společenství obce). Toto naopak můžeme jen stěží identifikovat v zakomponování novinky – postavy Dědy Mráze. Nebyla to reakce na potřeby lokální komunity, ale důsledek působení vnějších vlivů. Lidé pochopitelně tuto inovaci zpravidla přijali – někteří jako doklad pokroku a upevňování vazeb se Sovětským svazem, jiní coby nutné zlo. Akceptování existence určitého jevu, jeho pasivní přijímání a v omezené míře i aktivní rozvíjení (na bázi školy, obce) však neznamenal u většiny obyvatel zřeknutí se tradičních prvků vánoční nadílky – Ježíška či sv. Mikuláše. Nový jev máme tedy doložen jako existující – ovšem bez pomyslného zakořenění a bezvýhradného přijetí lokálním společenstvím. Jakmile tedy ochabl či zcela vymizel tlak na účast Dědy Mráze, nebylo třeba již tuto postavu nadále zapojovat do předvánočních a vánočních akcí. Svou roli zde možná sehrála i vědomá snaha vyhranit se vůči předchozí dekádě. Od šedesátých let 20. století se po celá další léta – a v mnoha ohledech vlastně dodnes – opakují podobné záznamy, který nalezneme již v 1961 v Lipové: „17/12 konána besídka u vánočního stromu v pohostinství Jednoty. Žáci přednesli básně o zimě, zazpívali zimní písně a sehráli několik veselých scének.“¹⁹ Jak ale dokládá o čtyři roky mladší zápis z téže kroniky, dala se předvánoční besídka využít i k osvětové činnosti, kdy děti kromě besídky a nadílky u vánočního stromu čekali i poučení „o požárech vánočních stromků a rozdány jim dotazníky vánoční požární ankety.“²⁰

Z dlouhodobější časové perspektivy můžeme tak postavu Dědy Mráze považovat za jakési dočasné vychýlení, od něhož bylo bez výraznějších protestů a stop upuštěno. Vlastní formát besídek však v životě záhorské vesnice přetrvával po celou druhou polovinu 20. století. Postupné rušení některých vesnických škol se soustředěním dětí do střediskových školských zařízení ve větších obcích v průběhu šedesátých až osmdesátých let 20. století nemuselo ovšem vždy znamenat zánik sledovaného fenoménu. Zažitost tohoto typu kulturně-společenské akce a její pevné místo v životě komunity vedly k tomu, že se její přípravy ujaly některé z organizací fungujících na území obce (Československý červený kříž, Československý (posléze Český) svaz žen, hasiči) či místní samospráva (Motalová – Motal – Pospíšil 2008: 386). V tomto ohledu zaznamenáváme trend organizovat

spíše mikulášské nadílky, které v jistém ohledu nahrazovaly návštěvu sv. Mikuláše a jeho doprovodu v domácnosti (případně je dublovaly). Pozitivní ohlas těchto besídek byl vnímán ze strany rodičů především z hlediska praktického (nemuseli tak mnohdy zajišťovat návštěvu mikulášské družiny doma). I nadále zde ovšem funguje příhodný výchovný prvek aktivního zapojení dětí do celého či alespoň některé části programu.

Druhým příkladem kulturní inovace v životě vesnických společenství na moravském Záhohří v polovině 20. století mohou být lampiónové průvody. Obdobně jako v případě besídek ani tento jev nebyl před rokem 1948 na moravském Záhohří věcí zcela neznámou. Již v období prvorepublikovém se ojediněle dozvídáme o konání lampiónového průvodu např. v souvislosti s oslavou narozenin prezidenta T. G. Masaryka 7. března (1936 – Dolní Nětčice, 1948 – Mrlínek) či v rámci oslav vzniku Československé republiky 28. října (např. 1934 a 1937 – Všechnovice, 1949, 1950 – Horní Nětčice).²¹ Do zcela nových souvislostí je však tento prvek zasazen po roce 1945. Atraktivita, která bývala s touto akcí především u dětí a dospívající mládeže spojena, byla využita podle lokálních potřeb a panujících poměrů pro připomínku dvou různých výročí.

Stejně jako v řadě zejména městských sídel i zde lampióny ozařovaly v souvislosti s připomínkou Velké říjnové socialistické revoluce předvečer tohoto výročního dne. Druhou příležitostí se staly oslavy osvobození jednotlivých obcí Rudou armádou na sklonku II. světové války. Jak však dokládají záznamy v kronikách některých lokalit, je konání květnových lampiónových průvodů na moravském Záhohří nepatrně starší než jejich „importovaná“ listopadová varianta. V některých obcích se konaly již v prvních poválečných letech. „Dne 8. května 1948 byl uspořádán ve 20,³⁰ hod. lampiónový průvod obcí. Průvod vyšel od silnice kelečské, obešel kostel a okruhem přes ‚Škrk‘ se vrátil k pomníku padlých, kde měl proslov ke ‚Dni vítězství‘ řídící učitel Josef Čáslava. Při průvodu účinkovala hudba.“ Takto popsal akci všechnovický učitel Čáslava.²²

Lampiónové průvody vykazují poněkud jiný charakter než vánoční a mikulášské besídky. V souvislosti s provázaností s oslavami dvojice významných událostí získával tento fenomén na oficialitě. Sám o sobě měl však jen funkci doprovodnou – jednalo se spíše o jakési zatraktivnění jinak poněkud fádních oslav, při nichž zpravidla nechyběly proslovy, kladení věnců k pomníku padlých atd.

Jako prvek, který byl od své podstaty apolitický, splňoval v rámci lokální society roli integrační. Jeho prostřednictvím se do oficiálních oslav zapojily i ty osoby, které by obvykle jen pasivně přihlížely proslovům či jiným ceremoniálním úkonům.²³

Idea zapojit do těchto oficialit lampiónový průvod tak transformovala oslavy v záležitost celé obce. V průvodu bychom našli nejen dospělé, ale i dětské účastníky, jejichž motivace pochopitelně spočívala ve zcela jiné oblasti, než byly oslavy. Přesto již jen účast dětí přispívala k tomu, aby se připomínka některých událostí, které tu více tu méně režim po roce 1948 využíval pro svou legitimitu, dostávala hlouběji do povědomí nových generací. Tato strategie se jevila jako účinná, neboť díky tomuto prvku nebyla samotná akce běžnými lidmi vnímána ryze ideologicky jako například některé schůze či jiné oficiality.

Nakolik se jeden či druhý termín lampiónového průvodu v jednotlivých obcích moravského Záhohří uchytil, záviselo na místních poměrech. Setkáme se tak jak s konáním pouze jednoho lampiónového průvodu buď v květnu či listopadu, tak i s pořádáním obou (např. Horní Újezd, Komárno či Lipová v padesátých a šedesátých letech 20. století). Jak dokládá zápis z Malhotic, byl zdejší lampiónový průvod skutečně záležitostí celé komunity: „*Shromáždili se všichni žáci, členové svazu socialistické mládeže, krojovaní požárníci, hudba a další občané [...] na počest výročí osvobození naší obce Rudou armádou byl uspořádán lampiónový průvod padlých a pak za vesnici směrem k Opatovicím, kde byla zapálena připravená vatra. Všechny děti měly lampióny, které daroval dětem MNV.*“²⁴ Dle iniciativy a invence pořadatelů doprovázel tento typ společenské akce i další kulturní doplňky, které nejednou umocňovaly popularitu podobných událostí. „*Po zazpívání několika písní a zahrání několika skladeb hudebníky, odpochoďovala mládež s hudbou do kulturního domu, kde byla veselice. Některé maminky vzaly s sebou i dcery – žákyně navštěvující ZDŠ ve Všechovicích. Teprve na zásah pořadatelů a řed. školy odešly žákyně ve 23 hod. domů.*“²⁵

Nejen výskyt obou typů lampiónových průvodů, ale i skutečnost, že květnové průvody přežily i rok 1989 a jsou dodnes v některých obcích (např. Horní Újezd, Mrlínek, Býškovice, Horní Nětčice) integrální součástí oslav osvobození, dokládá odlišné vnímání tohoto fenoménu zdejším obyvatelstvem. Ačkoli nevychází z tradiční obřadní kultury záhorské vesnice, můžeme zde

hledat stejně jako u besídek starší kořeny před rokem 1948. V období prvorepublikovém a ve druhé polovině čtyřicátých let je patrná ještě určitá rozpačitost a hledání pevnějšího zakotvení v životě zdejších komunit. Zprvu se tedy jako vhodné jevíly oslavy vzniku samostatného státu či narození Prezidenta osvoboditele, nové podněty pak přinesla éra poválečná. Již osvědčený lampiónový průvod tudíž obohatil a zatraktivnil nejprve lokální oslavy osvobození a až posléze byl aplikován i na oslavu Velké říjnové socialistické revoluce. Také v tomto případě není shoda ve vnější podobě předpokladem totožného vnímání komunitou. Životnost květnových lampiónových průvodů vychází především z užších vazeb na lokální paměť. Staly se součástí oficiálních akcí připomínajících osvobození obce a celého kraje Rudou armádou na počátku května 1945. Poměrně rozsáhlé záznamy, které jsou v místních kronikách těmto okamžikům věnovány, dokládají, že byly zdejšími lidmi vnímány jako závažný historický okamžik v dějinách místa. Připomínka oněch pohnutých dnů i obětí druhé světové války jako celku byla tak vnímána zdejším obyvatelstvem s nebývalou intenzitou. Ve sledovaném období socializace navíc většina dospělých (a zpočátku také mnozí z dospívajících) účastníků byla k připomínaným historickým okamžikům vázána vlastními zážitky, zkušenostmi, osobními vazbami. Lampiónový průvod spolu s proslovem, kladením věnců či *vatrou svobody* můžeme tak považovat za účinný nástroj, jehož prostřednictvím se utváří a udržuje lokální historická paměť. Totéž však nelze tvrdit o lampiónovém průvodu spojovaném s výročím VŘSR. Formálně se sice nejedná o jev v obci a regionu zcela neznámý, bezprostřední svázanost s místem zde ovšem chyběla. Jeho ideologická podvázanost byla pochopitelně v době socializace dostatečně silným impulsem ke konání i účasti lidí na něm, jakmile ale tlak pominul, vytratila se i existence listopadových lampiónových průvodů.

Moderní věk přinesl v průběhu 20. století na moravské Záhohří redukci či transformaci řady prvků obyčejové tradice, která dříve náležela k dominantním pilířům života celé vesnické komunity (Večerková 2000). Souběžně s tím ovšem můžeme zaznamenávat i některé inovace reagující na aktuální společenské a kulturní ovzduší ve společnosti i konkrétní potřeby jednotlivých vesnických společenství. Éra socializace náležela co do intenzity změn k nejvýraznějším periodám tohoto století, i v jejím rámci však můžeme sledovat odlišnost. Především pa-

desátá léta a počátek následujícího desetiletí vykazují největší podíl externích zásahů, transformací či dokonce zánik některých tradičních prvků etnokulturní tradice regionu. Z řady zpráv, které se k této éře vztahují, lze však usoudit, že lokální tradici můžeme v životě vesnického společenství považovat za stále vitální prvek, který není historicky ukončený, naopak velmi citlivě reaguje na proměny vnitřních i vnějších podmínek. Vedle externích impulsů se tak v této sféře projevují proměny economic-

kých a sociálních vazeb a kulturního kontextu. I nadále se jako nezbytné jeví pečlivě sledovat provázanost mezi životností vybraného fenoménu s nároky zdejšího obyvatelstva. A tak zatímco jeden jev vykazoval schopnost dlouhodobého uplatnění a úspěšné integrace do místního společenského a kulturního ruchu, jiné nebyly v delší časové perspektivě societou přijaty, neodpovídaly jejím potřebám a přirozeně se ze života záhorských vesnic ztratily či nabyly jinou podobu nebo formu.

Studie je výstupem grantového projektu děkana Filozofické fakulty Masarykovy univerzity v Brně *Etnokulturní tradice hostýnského Záhoří (konstanty a inovace)* řešeného v roce 2010 a sumarizuje výsledky terénního výzkumu z let 2008–2011.

POZNÁMKY:

- Potřeba sledovat širokou škálu aktuálního dění vesnických i městských komunit nad rámec tradičních forem např. výročního obyčejového cyklu se již v poslední třetině 20. století odrážela nejen v teoretických pracích domácích (např. Skalníková – Fojtík 1971), ale také v řadě materiálových studií či sborníků (např. edice brněnského nakladatelství Blok *Lidová kultura a současnost* vedená Václavem Frolcem). Srov. také sumarizační text M. Války (2006).
- V rámci etnografické rajonizace Moravy bývá Záhoří deklarováno zpravidla jako přechodná oblast mezi dvojicí etnograficky výrazných a známých regionů – moravského Valašska a Hané (Jeřábek 1997). Jeho územní rozsah je kladen do prostoru mezi města Kelč – Hranice na Moravě – Lipník nad Bečvou – Přerov – Bystřice pod Hostýnem. Přírodní hranice utváří jednak masiv Hostýnských vrchů na severovýchodě, jednak hřeben menších kopců zdvíhající se nad řekou Bečvou na severozápadě. Jižním směrem je oblast otevřená směrem k Hané. Stavební tradicí, některými prvky rolnického hospodaření, oděvem či dialektem se Záhořáci v minulosti lišili od Valachů z Rajnochovic, Rusavy nebo od Valašského Meziříčí. Stejně tak je obyvatelé nížinné Hané vnímali coby skupinu odlišnou od nich samotných. Přesný rozsah Záhoří se dle názoru jednotlivých autorů různě proměňoval, zpravidla se ale udává počet 30 až 33 obcí rozkládajících se v mírně zvlněné krajině na území dnešních okresů Kroměříž, Přerov a Vsetín. Dosavadní literatura užívá pro bližší specifikaci celého regionu či jeho částí také přívlastky *hostýnské, podhostýnské, lipenské*. Z hlediska formování názvů jednotlivých etnografických okrsků i s přihlédnutím na existenci Záhoří (slovensky Záhorie) na západním Slovensku se tak jeví jako nejpřihodnější užívat pro tento region pojem *moravské Záhoří* (obdobně jako *moravské Valašsko*).
- Z nejnovější produkce srov. příspěvky z konference *Staré památnosti se zapisují...* publikované v roce 2007 v suplementu třetího ročníku časopisu *Museum vivum. Sborník Valašského muzea v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm*.
- Zvláště obecní a školní kroniky mohou vykazovat jistou míru tendencí a nejednou se při jejich studiu setkáváme s nástrahami vyplývajícími z charakteru těchto záznamů coby oficiálního dokumentu obce či školy. Jednotlivým záznamům obecních a školních kronik pochopitelně dominuje aktuální společenské a kulturní dění, zatímco některé projevy tradiční kultury i náboženského života zůstávaly poněkud stranou.
- Terénní výzkum doložil absenci tzv. pochovávaní basy na závěr masopustního úterý (tedy v předvečer Popeleční středy jako počátku půstu v katolické církvi). Zmínky o tomto jevu chybí v publikovaných i dostupných rukopisných pramenech věnujících se moravskému Záhoří (viz soupis literatury).
- Např. v Horním Újezdě bylo zahrnuto do programu sjezdu rodáků v roce 2001, i pro letošní rok se předběžně počítá jako s jedním z bodů připravovaného programu. Obdobně bylo v poslední dekádě prezentováno i v Býškovících.
- SOKa Kroměříž, sbírka školních kronik, Komárno – Školní kronika 1936–1972.
- V roce 2009 a 2010 byly po mnoha letech rekonstruovány opět v Býškovících.
- Ani u jevů zahrnovaných do komplexu obyčejové tradice nemůže identifikovat totožnou dobu vzniku, původ a funkce. I při utváření výročního obyčejového cyklu tedy v minulosti docházelo k průběžnému obohacování i redukování, procesy zaznamenané ve 20. století tak v určitém principu korespondovaly s trendy předchozích údobí.
- Samotný formát besídky se ovšem jako svébytný a osvědčený typ kulturně-spoločenské akce uplatnil i v jiných kalendářních údobích roku. Setkáváme se proto s nimi u příležitosti oslav Mezinárodního dne žen, dnů osvobození, závěru školního roku, oslavě VŘSR či jiným příležitostným akcím.
- SOKa Přerov, ZŠ Horní Nětčice, Školní kronika 1940–1966, inv. č. 2.
- SOKa Přerov, ZŠ Býškovice, Školní kronika 1926–1971, inv. č. 1.
- „*Dne 6. prosince 1948 provedena Mikulášská besídka v sále u Pečů spojená s rozdělením dárků – tentokrát hlavně knih – jako s nevhodnějším dárkem pro děti. Besídka s pestrým pořadem měla mimořádný úspěch.*“ SOKa Přerov, ZŠ Býškovice, Školní kronika školy, inv. č. 1. V obdobném duchu se nesou i záznamy ze školních kronik i z jiných míst regionu. Srov. např. SOKa, ZŠ Rakov, Školní kronika 1935/1936–1953/1954, inv. č. 3, záznam z roku 1949.
- SOKa Přerov, ZŠ Lipová, Školní kronika 1948–1966, inv. č. 3.
- Tamtéž.
- SOKa Kroměříž, sbírka školních kronik, Komárno – Školní kronika 1936–1972.

17. Ne vždy ovšem můžeme tento trend zdůvodňovat cizorodostí postavy Dědy Mráze či jeho interpretací jako dobově přežitý a vnučený prvek. Například v roce 1961 bylo v Paršovcích z finančních důvodů upuštěno nejen od besídky s Dědou Mrázem, ale i organizace Dětského dne. A to ještě rok před tím byla návštěvnost tak velká, že třídy nedostačovaly svými prostory. SOKA Přerov, ZŠ Paršovice, Školní kronika 1924–1985, inv. č. 3.
18. SOKA Přerov, ZŠ Oprostovice, Školní kronika 1910–1957, inv. č. 2.
19. SOKA Přerov, ZŠ Lipová, Školní kronika 1948–1966, inv. č. 3.
20. Tamtéž.
21. SOKA Přerov, ZŠ Dolní Nětčice, Kronika školní II. 1926–1940, inv. č. 2. Motalová, E. – Motal, J. – Pospíšil, J. 2008: *Mrlínek v minulosti a současnosti*. Mrlínek: Obec Mrlínek, s. 347. SOKA Přerov, ZŠ Horní Nětčice, Školní kronika 1940–1966, inv. č. 1. SOKA Přerov, ZŠ Všechnovice, Školní kronika 1918–1953, inv. č. 1.
22. Ze Všechnovic máme doloženy lampiónové průvody např. z let 1947, 1948. SOKA Přerov, ZŠ Všechnovice, Školní kronika 1918–1953, inv. č. 1. Spojení lampiónového průvodu s *vatrou míru* dokládá z jižní Moravy např. i Helena Bočková (Bočková 1982, s. 168).
23. Autor záznamů ve školní kronice Lipové na počátku 60. let 20. století si tak mohl ve školním roce 1960–1961 poznamenat: „10. listopadu konán večer lampiónový průvod k oslavě 43. výročí VŘSR. Potom přednesli žáci v pohostinství přítomným rodičům a občanům kulturní pásma o Velké říjnové soc. revoluci.“ SOKA Přerov, ZŠ Lipová, Školní kronika 1948–1966, inv. č. 3. V téže obci se ale souběžně v tomtéž období konaly i lampiónové průvody u příležitosti oslav osvobození obce.
24. SOKA, ZŠ Malhotice, Školní kronika, 1962/1963–1982/1983, inv. č. 6.
25. Tamtéž.

PRAMENY:

- Kunz, Ludvík 1949: *Podhostýnské Záhoří. Příspěvky k národopisné hranici Hané a Valašska*. Rkp. Disertační práce FF MU Brno.
- Státní okresní archiv (SOKA) Kroměříž:
 Sběrka obecních kronik, Mrlínek – Obecní kronika.
 Sběrka obecních kronik, Vítonice – Obecní kronika.
 Sběrka školních kronik, Komárno – Školní kronika 1936–1972.
 Státní okresní archiv (SOKA) Přerov :
 ZŠ Býškovice, Školní kronika 1926–1971, inv. č. 1.

LITERATURA:

- Bočková, Helena 1982: Výroční obyčeje na jihu a západě Českomoravské vrchoviny. In: Frolec, Václav (ed.): *Výroční obyčeje. Současný stav a proměny*. Brno: Blok, s. 164–192.
- Brouček, Stanislav – Jeřábek, Richard (eds.) 2007: *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska. 1.–3.* Praha: Mladá fronta.
- Drápala, Daniel 2009: K sociálním a ekonomickým funkcím jarních obřadních obchůzek na Záhoří. *Národopisná revue* 19, s. 84–93.
- Frolec, Václav 1976: Etnokartografie a studium výročních obyčejů v karpatsko-balkánské oblasti. *Národopisné aktuality* 13, s. 35–44.
- Frolec, Václav 1978: Cíle a tradice etnografického výzkumu současné vesnice. In: Frolec, Václav (ed.): *Současná vesnice. Teoretické, metodologické a kulturně politické problémy integrovaného společenskovo vědního výzkumu*. Brno: Blok, s. 45–49.
- Frolec, Václav 1982: Lidová obyčejová tradice a obřadní kultura. Terminologické otázky. *Národopisné aktuality* 19, s. 253–272.
- Frolec, Václav 1989: *Jihomoravská družstevní vesnice. Etnografická charakteristika*. Uherské Hradiště: Slovákcké muzeum.
- Hýbl, František (ed.) 2007: *Nám i budoucím (muzejní, osvětová a vlastivědná činnost učitelů)*. Přerov: Muzeum Komenského, p. o.
- Jančář, Josef s kolektivem 2000: *Lidová kultura na Moravě. Strážnice – Brno: Ústav lidové kultury – Muzejní a vlastivědná společnost*.
- Jančář, Josef 1982: Proměny obyčejové tradice na družstevní vesnici. In: Frolec, Václav (ed.): *Výroční obyčeje. Současný stav a proměny*. Brno: Blok, s. 207–211.
- Jeřábek, Richard: Etnografická diferenciacie. In: Fukač, Jiří – Vysloužil, Jiří (eds.): *Slovník české hudební kultury*. Praha: Editio Supraphon 1997, s. 193–201.

- ZŠ Dolní Nětčice, Kronika školní II. 1926–1940, inv. č. 2.
 ZŠ Horní Nětčice, Školní kronika 1940–1966, inv. č. 2.
 ZŠ Lipová, Školní kronika 1948–1966, inv. č. 3.
 ZŠ Malhotice, Školní kronika, 1962/1963–1982/1983, inv. č. 6.
 ZŠ Oprostovice, Školní kronika 1910–1957, inv. č. 2.
 ZŠ Paršovice, Školní kronika 1924–1985, inv. č. 3.
 ZŠ Rakov, Školní kronika 1935/1936–1953/1954, inv. č. 3.
 ZŠ Všechnovice, Školní kronika 1918–1953, inv. č. 1.

- Kokojanová-Hašková, Miroslava 2004: *Záhorská kronika. Geneze a rejstříky vlastivědného časopisu*. Přerov: Muzeum Komenského v Přerově, p. o.
- Kramařík, Josef 1977: K otázce pojmu tradice. In: *Přeměny lidových tradic v současnosti. 1. Československo*. Bratislava: Veda, s. 61–71.
- Krejčí, Miroslav 1978: Struktura kulturního života současné vesnice. In: Frolec, Václav (ed.): *Současná vesnice. Teoretické, metodologické a kulturně politické problémy integrovaného společenskovo vědního výzkumu*. Brno: Blok, s. 108–111.
- Krist, Jan 1982: Proměny výročních obyčejů na kyjovském Dolňácku. In: Frolec, Václav (ed.): *Výroční obyčeje. Současný stav a proměny*. Brno: Blok, s. 224–238.
- Kunz, Ludvík 2006: *Osedlý rolník*. Rožnov pod Radhoštěm: Valašské muzeum v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm.
- Kunz, Ludvík 2007: *Společenský život v vesnici*. Rožnov pod Radhoštěm: Valašské muzeum v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm.
- Motalová, Eva – Motal, Jaroslav – Pospíšil, Jaroslav 2008: *Mrlínek v minulosti a současnosti*. Mrlínek: Obec Mrlínek.
- Pálka, Petr a kolektiv 2010: *Osičko*. Osičko: Obec Osičko.
- Pargač, Jan 1978: Tradiční slavnosti a zábavy ve společenském životě současné nymburské vesnice. In: *Etnografie socialistické vesnice. Referáty z pracovní konference Praha 22. 2. 1978*. Praha: Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV, s. 48–60.
- Pargač, Jan 1982: Výroční tradice ve společenském životě současné nymburské vesnice. In: Frolec, Václav (ed.): *Výroční obyčeje. Současný stav a proměny*. Brno: Blok, s. 149–155.
- Pargač, Jan 1988: *Tradice v kulturním a společenském životě nymburské vesnice*. Praha: Univerzita Karlova.

- Pavlicová, Martina 2007: *Lidová kultura a její historicko-společenské reflexe (mikrosociální sondy)*. Brno: Ústav evropské etnologie Filozofické fakulty Masarykovy univerzity.
- Příkrýl, František 1895: Záhoří po stránce archeologicko-ethnografické. *Záhorská kronika* 1, s. 1–80.
- Příkrýl, František 1928: Zvyky a obyčeje na Záhoří. (Srovnání s jinými národy slovanskými.). *Záhorská kronika* 10, č. 3, s. 76–81.
- Sehnal, Antonín 1923: *Vzpomínky*. Přerov: Nákladem vlastním.
- Sirovátka, Oldřich 1978: K výzkumu folklóru na dnešní vesnic (Problémy a cíle). In: Frolec, Václav (ed.): *Současná vesnice. Teoretické, metodologické a kulturně politické problémy integrovaného společenskovo-vědního výzkumu*. Brno: Blok, s. 70–73.
- Skalníková Olga – Fojtík, Karel 1971: *K teorii etnografie současnosti*. Praha: Academia. Nakladatelství Československé akademie věd.
- Tomeš, Josef 1976: Obyčejové tradice v kontextu studia lidové kultury v Karpatech. *Národopisné aktuality* 13, s. 5–13.
- Tomeš, Josef 1977: Společenská funkce lidových obřadů a obyčejů a její změny v životě současných generací. In: *Premeny ľudových tradícií v súčasnosti. 1. Československo*. Bratislava: Veda, s. 126–137.
- Tomeš, Josef 1978: Problémy výzkumu obyčejové tradice na současné vesnici. In: Frolec, Václav (ed.): *Současná vesnice. Teoretické, metodologické a kulturně politické problémy integrovaného společenskovo-vědního výzkumu*. Brno: Blok, s. 79–85.
- Václavík, Antonín 1959: *Výroční obyčeje a lidové umění*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd.
- Válka, Miroslav 1982: *Současný stav výročních obyčejů v obcích na severních svazích Chřibů*. In: Frolec, Václav (ed.): *Výroční obyčeje. Současný stav a proměny*. Brno: Blok, s. 202–206.
- Válka, Miroslav 2006: Etnologický výzkum současné vesnice. In: Pospíšilová Jana – Nosková, Jana (eds.): *Od lidové písní k evropské etnologii. 100 let Etnologického ústavu Akademie věd České republiky*. Brno: Etnologický ústav AV ČR Praha, pracoviště Brno, s. 301–309.
- Večerková, Eva 2000: Výroční obyčeje a obyčeje spjaté se zemědělstvím. In: Jančář, Josef s kol.: *Lidová kultura na Moravě*. Strážnice – Brno: Ústav lidové kultury ve Strážnici – Muzejní a vlastivědná společnost v Brně, s. 187–213.
- Večerková, Eva – Frolcová, Věra 2010: *Evropské Vánoce v tradicích lidové kultury*. Praha: Vyšehrad.

Summary

Cultural Constants and Innovation in Life of the Villages in the Region of Moravian Záhoří within the Period of Country Socialization

The social processes caused by political development in Czechoslovakia after the World War II brought plenty of new initiatives in lives of individuals and smaller and bigger social groups. On the example of the Záhoří region, the author tries to point out the pervasion of elements based on the ethno-cultural tradition of the region with cultural innovations. The analysis of functions, content and form in selected phenomena as well as the monitoring of their lifetime in the course of the second half of the 20th century bring interesting knowledge in the role the selected phenomena played in local community. The traditional events based on annual cycle of habits and customs can include the Shrovetide *obchůzka* (going round the village) (so-called bear leading) that was maintained in its living form for the entire 20th century. The ceremonial parade of *královničky* (little girls) or the so-called Záhoří right have changed to the occasional or scenic forms. On the contrary, the so-called pre-Christmas parties enriched by the ideologically misapplied figure of Děda Mráz in the 1950s and 1960s, or the lampion parades organized on the occasion of liberation celebrations or the Great October Socialist Revolution ranked among innovations.

Key words: socialization, cultural constants, cultural innovation, ethno-cultural tradition, Moravian Záhoří.

VIDIECKE SÍDLO AKO PRIESTOR IDENTITY.

VÝBER Z PRÍPADOVÝCH ŠTÚDIÍ ŠTYROCH SLOVENSKÝCH OBCÍ

Ol'ga Danglová

Postmoderné pohľady na identitu v súčasnosti poukazujú na nestálosť a nepevnosť identifikačných väzieb v súčasnosti. Upozorňujú na fragmentárnosť, flexibilitu, relativizmus, dezinštitucionalizáciu, vyvážovanie sa zo sociálnych väzieb, dehistorizáciu a absenciu dominantného vzorca života. Podľa Zygmunta Baumanna „identita ľudskej osobnosti je dnes premenlivá, roztekaná a „vykorenená“, lebo mocné mechanizmy pracujúce na jej „opätovnom zakorenení“ sa buď rozpadli, alebo stratili príliš veľa zo svojej normatívnej moci (Bauman 2002: 73). Nepochybne to súvisí s dynamizáciou a zmohutnením spoločenských posunov smerom k individualizácii. Ulrich Beck zdôrazňuje, že vstup na trh práce prináša pre individuum nové formy emancipácie vo vzťahu k rodinným, susedským a zamestnaneckým väzbám a aj k väzbám na regionálnu kultúru a krajinu. Vznikajú individualizované existenčné formy a situácie, ktoré s ohľadom na materiálne prežitie nútia ľudí k tomu, aby sami seba učinili stredom životných plánov a spôsobov života. Individualizácia v tomto zmysle znamená vytrhnutie z tradičných rodinných a príbuzenských záchytných sietí, teritoriálnych väzieb, väčšiu sústredenosť na seba, na svoj individuálny osud so všetkými jeho rizikami, šancami a rozpormi (Beck 2004: 116,117). V takomto kontexte má súčasné ja nestabilnú, rozkolísanú podobu, jeho identita je produktom viacerých často i protirečiacich si východísk. V odbornej verejnosti silne rezonujú hlasy o „kríze identity“.

Sú takéto skeptické postoje, hlasy o fragmentarizácii identít oprávnené, majú opodstatnenie v realite súčasného života na Slovensku, alebo sú to zatiaľ hlasy, ktoré by sme mohli brať ako predvídanie toho, čo príde? Skúsila som si vybrať jednu z dimenzií identít človeka, o ktorej sa predpokladá, že spoluurčuje jeho osobnosť – lokálnu, resp. teritoriálnu identitu. I v súvisi s ňou sa objavujú tvrdenia o redukcii významu lokálne viazaných spoločenstiev, spojených pocitmi súdržnosti, spolupatričnosti, vyjadrenými solidárnosťou v kolektívnom konaní. Pripisujú sa plynúcemu svetu mobility, priestorovej fluktuácii a zvyšovaniu dôležitosti iných rozmanitých činiteľov a účelových skupín (Pašiak 1990: 66). Takých, ktoré sú z hľadiska jednotlivca, jeho záujmov a voľby životných stratégií rozhodujú-

cejšie. Lokálny súbor daností, „mininormatív“ vyjadrených v tradíciách, obyčajoch, zvykoch, lokálnych zvláštnostiach a komunitných návykoch sa v procese globalizácie „rozpúšťa“ alebo prinajlepšom modifikuje. Odpútavanie sa od konzervatívneho lpenia na svojom, domácom na druhej strane vedie k akceptovaniu odlišností, a napomáha odbúraníu pohodlného rutinného správania, založeného na nápodobe toho, čo tu „vždy bolo a vždy platilo“.

Lokálnu respektíve regionálnu identitu možno pokladať za formu sociálnej identity, ktorá je založená na pociťovaní stotožnenia sa so špecifickým priestorom sociálneho bytia, ktoré si zasluhuje byť cenené, kultivované, uznávané (Malec 1998: 6). Aj preto, že priestor sa prelína s ďalšími, pre človeka podstatnými identitami – kultúrnymi, etnickými, duchovnými, náboženskými, civilizačnými. Inými slovami lokálna a územná identita nie je viazaná len na obklopujúce fyzické prostredie, ale znamená i priestor so sociálnym obsahom, s medziľudskými vzťahmi, zážitkami, spomienkami. Je spätá so žitým priestorom, so sociokultúrnou štruktúrou miesta, s ľuďmi, ktorí sa v ňom pohybujú. Komunita dotvára obraz územného prostredia, rovnako ako prostredie ovplyvňuje formy, spôsob života jeho obyvateľov. Takto chápaný priestor je reprezentáciou sociokultúrne zdieľaných konštrukcií.

Podoba a priebeh výskumu

Vo výskume uskutočnenom v štyroch vidieckych obciach som sa usilovala uchopiť práve tento moment identifikácie s priestorom, komunikovateľnosť priestoru. Snažila som sa uchopiť lokalitu ako priestor symbolický, spätý s významami, ktoré mu boli v toku času jej obyvateľmi prisudzované. V tomto zmysle som musela zohľadniť vzťahy k lokálnej histórii, lokálnej kultúrnej pamäti, symbolom, dlhodobou sa formujúcim sociálnym vzťahom, rozrôzneniam do skupín, do špecifických, pre lokalitu charakteristických inštitúcií. Položila som si otázku, akú úlohu hrá pochopenie respektíve nepochopenie minulosti pri utváraní identifikácií v každodennom živote. Či je minulosť vytláčaná, zabúdaná, odsúvaná na okraj, alebo naopak cez lokálne rámce nanovo objavovaná, vynárajúca sa v kolektívnom spomínaní v špecifických prí-

behoch, súboroch predstáv, v obrazoch krajiny, historických dejoch – materiálnych symboloch, rituáloch, alebo do formovania lokálnej identity vstupujú nové identifikačné elementy, ktoré nemajú s minulosťou nič spoločné.

Najzásadnejšou však ostala otázka, akú úlohu hrá stotožnenie sa s lokalitou v živote obyvateľov. Je ešte územie, v ktorom ľudia žijú, a societa vymedzená týmto územím pre životy ľudí dôležitá, alebo podružná? Zdieľajú členovia lokálneho spoločenstva pocity spolupatričnosti? Alebo pocity odlišnosti, výlučnosti voči obyvateľom iných lokalít, oblastí? Na akom základe?

Ekonomickom – spája a vyznačuje ich orientácia na určitý druh zamestnania v reálnej alebo na ňu nadväzujúcej symbolickej rovine.

Sociálnom – lokálne siete založené na priateľských, príbuzenských a susedských vzťahoch, na príslušnosti k určitej etnicite, náboženstvu alebo členstve v neformálnych alebo inštitucionalizovaných skupinách, sprostredkovaných priestorovou blízkosťou žitia.

Krajinno-sídelnom – emocionálna väzba k spoločne zdieľanému priestoru, k jeho vizuálnym danostiam, ku kvalitám stelesneným v okolitej prírode, v architektonických a iných objektoch ako znakov miesta.

Kultúrno-symbolickom – potvrdzovanie lokálnej identity cez významné postavy pôsobiace v lokalite, miestne kultúrne akcie, folklór, šport.

Pociťujú alebo nepociťujú obyvatelia sídla potrebu verejne manifestovať lokálnu kolektívnu identitu v spoločenských interakciách? Čo znamená byť cudzím a čo domácim? Je odpoveď na túto otázku iná z pohľadu starousedlíkov ako z pohľadu prisťahovaných? Odpovede na tieto otázky som hľadala vo vidieckom priestore.

Výber obcí ako jednotiek analýzy bol voľný, nepredchádzal mu cielený zámer s ohľadom na predpokladaný charakter miestnej situácie. Voľba padla na obce Čičmany (okr. Žilina), Doľany (okr. Pezinok), kde som uskutočnila opakované terénne výskumy v priebehu rokov 2003–2005. K ich výsledkom som priradila dáta zhromaždené v tom istom období počas kratšieho terénneho výskumu a dotazníkového zberu v obci Kokava nad Rimavicou (okr. Poltár) a výsledky z výskumu vo Veľkých Levároch (okr. Malacky), získané v rámci študentskej ročníkovej práce.¹ Porozumieť kolektívnym identifikáciám som sa usilovala cez sledovanie bežných skúsenosti obyvateľov obcí, tiež cez sociokultúrny kontext, v ktorom sa ľudia pohybujú, pohybovali. V prvom pláne som pone-

chala hlavné slovo jednotlivcom a aktérom včleneným do miestneho diania. V druhom pláne som kvôli zhusteniu informácií pracovala aj s údajmi získanými zúčastneným pozorovaním. Mimo tohto hlavného prameňa poznatkov som použila aj zistenia zhromaždené počas predchádzajúcich výskumov slovenského vidieka (Danglová a kol. 2005; Danglová 2006).

Hoci dedina v dnešnom modernom svete už nepredstavuje do seba uzavretý svet, ideálny pre voľbu koherentnej jednotky analýzy, tak ako na to boli etnológovia ešte donedávna zvyknutí, a formovanie individuálnych a skupinových identít podlieha viacerým nadlokálnym, často protichodným vplyvom, predpokladala som, že úloha miesta sa napriek tomu nestráca. A v „malých pomeroch“ vidieckeho prostredia, kde sa ľudia poznajú a kde funguje forma spravodajstva a interpretácie udalostí na základe hovorovej družnosti „byť miestnym“, sa stále ešte spája s istou symbolickou kvalitou. Výsledky výskumu tento predpoklad potvrdili. Zároveň však odkryli aj rozdielnosť kvality miestnych svetov, podmienenú špecifikami prírodných podmienok, historických daností, socioekonomických súvislostí. Z výpovedí vychádzalo, že aj konštruovanie predstáv o obci malo u obyvateľov rôznych lokalít diferencovaný obsah, pramenilo z iných predstáv a rozdielne nastavených kritérií. Pri interpretácii empirických zistení by bolo preto asi najčistejšie a najpriehľadnejšie uviesť prípadovú štúdiu každej obce zvlášť a na záver priniesť sumár spoločných menovateľov najpodstatnejších trendov. Z priestorových dôvodov ale takýto postup nebol možný. Preto som z rozsiahlej bázy zozbieraného výskumného materiálu, zachytávajúceho širokú paletu kolektívnych „ľudských“ identít ukotvených v rozličných lokálnych priestoroch, vybrala iba tie, v ktorých obsahovom profile dominoval socioekonomický aspekt, znaky súvisiace so socioekonomickým charakterom a socioekonomickou pozíciou obce. A orientovala som sa na ukazovatele, ktoré v pozitívnom či negatívnom zmysle vyzdvihovali prínaležitosť k priestoru lokality na báze zamestnania a existenčných modelov jej obyvateľov. V nasledujúcom texte prinášam ich redukovaný náčrt.

Formy materiálneho prežitia a ich odraz v žitom priestore obce

Príznačnou črtou tradičných roľníckych komunít na Slovensku ešte na prelome 19. a 20. storočia, niekde aj v prvej polovici 20. storočia, bola jednota bývania a prá-

ce. Týkala predovšetkým ľudí, ktorí sa živilí roľníctvom a pastierstvom a vzhľadom na charakter zamestnania boli pripútaní k teritóriu blízkeho okolia vlastnej obce, kde žili často kontinuálne z generácie na generáciu. Z toho pramenilo povedomie lokálnej spolupatričnosti viazanej na špecifický konzistentný komplex hodnôt. Lokálnu uzavretosť sociálneho života najmä u roľníkov a pastierov, pre ktorých platila jednota bývania a práce, podporoval aj kolobeh rodinných vzťahov, často utužovaný endogamiou. Zakorenenosť poľnohospodárstva do roľníckeho spôsobu života a lokálneho mikrosveta výrazne narušila kolektívizácia, ale aj neskoršia postsocialistická transformácia družstiev. Uvediem príklady z Čičmian a Dolian.

Prípady Čičmiany

Faktografickým príznakom, ktorý niečo vypovedá o pozadí lokálnej identity Čičmancov, je demografická krivka, ktorej pokles nabral na prudkosti už v priebehu minulého storočia a pokračuje ďalej. Podľa kroniky mala obec pred 2. svetovou vojnou 1649 obyvateľov. Ich počet neustále klesal.² V čase výskumu v roku 2005 žilo v Čičmanoch už iba 200 ľudí s trvalým bydliskom v obci. Aj z toho vidno, že nad väzbou k lokalite, k rodinným, príbuzenským, susedským sieťam nad pripútanosťou k miestu, vyjadrenom voľbou zotrvať, prevládalo rozhodnutie spretrhať spojivá s domácim priestorom. Z viacerých príčin dominovali tie, ktorých povaha bola socioekonomická.

Pre Čičmancov už v období konca 19. storočia a prvej polovice 20. storočia bezvýhradne neplatila jednota miesta bývania a práce, ktorá bola príznačným rysom „klasických“ roľníckych komunít na Slovensku. Neoddeliteľnosť územného a sociálneho priestoru sa nevzťahovala na všetkých. Týkala sa predovšetkým ľudí, ktorí sa živilí výlučne roľníctvom, dobytkárstvom a ovčiarstvom, a tých bolo v Čičmanoch čoraz menej. Zásadné pohnutky, ktoré podnietili voľbu emancipovať sa od domáceho miestneho prostredia, súviseli s existenčnými dôvodmi, s hľadaním adekvátnejších foriem a možností materiálneho prežitia.

Obec bola už na začiatku 20. storočia silne poznačená proletariáciou. Limitované zdroje, ktoré poskytovalo nevýnosné poľnohospodárstvo v neúrodnom horskom prostredí, neustále drobenie pôdy dedením boli príčinou postupujúceho úbytku roľníckeho obyvateľstva. Podľa štatistiky z roku 1910 tvorilo roľnícke obyvateľstvo iba tretinu (451) z celkového počtu obyvateľstva (1437). Silne

boli zastúpení poľnohospodárskimi robotníkmi (336) a značný bol počet vandrovných živností (105) a remeselníkov. Tento trend, ktorý posilnila i neuskutočnená pozemková reforma miestneho veľkostatku a lesov vo vlastníctve grófa Berchtolda, pokračoval i po roku 1918. Podľa štatistiky z roku 1932 bola už „čisto roľnícka“ iba nepatrná čiastka – 15 % obyvateľov Čičmian – a približne v tom istom období počet sezónnych poľnohospodárskych robotníkov stúpol až na 50 %. Čičmanskí vandrovní sklenári, podomoví predajcovia papúč a galantérneho tovaru odchádzali pred rokom 1918 do Rakúska, Banátu, Báčky a Dalmácie. Po roku 1918 sa okruh predaja zúžil na české zeme, cieľovým územím sezónnych poľnohospodárskych robotníkov boli koncom 19. storočia okrem Slovenska i Maďarsko a Rakúsko (Baranovič 1992: 24, Markov 1964: 152–153). Títo ľudia boli už konfrontovaní s vonkajším svetom, s inými praktikami spôsobu života, spoločenskou realitou iného sociálneho prostredia. A i keď si pravdepodobne nosili so sebou kompas vlastnej kultúry chrániaci pred dezorientáciou v neznámom prostredí, komunikácia a život v nových podmienkach a nutnosť prispôbiť sa nesporne ovplyvnili ich kultúrne povedomie a hodnotový svet. To, akým spôsobom sa kultúrno-psychologicky vyvážovali z konzistentného komplexu hodnôt vlastného domáceho prostredia, alebo ako pôsobili v domácom prostredí ako mediátori so vzdialeným svetom, sa však dnes už ťažko dá rekonštruovať.

Intenzita odchodov za prácou pokračovala aj v povojnovom období. Vtedy síce pracovné možnosti poskytovalo ešte miestne papučiarске družstvo Rajčianka, kde bolo v šesťdesiatych a sedemdesiatych rokoch zamestnaných okolo 150 ľudí a obmedzené pracovné možnosti pre lesných robotníkov ponúkali Štátne lesy a Jednotné roľnícke družstvo, i tak však značná časť obyvateľov odchádzala za prácou, ktorú poskytovali priemyselné podniky v Dubnici, Žiline, Považskej Bystrici a Martine. Mobilitu za prácou sprevádzalo často rozhodnutie presídliť sa do miest, bližšie k možnostiam zárobku, ku komfortnejšiemu životu v bytovkách, kde sa dal bez väčších problémov získať byt. Po roku 1989 nepriaznivým zásahom do miestnych možností pracovného trhu bolo zrušenie poľnohospodárskeho dvora štátnych majetkov a jeho neskoršia privatizácia.

Poľnohospodárstvo a dobytkárstvo malo síce v lokálnej ekonomike medzivojnového obdobia dôležitý podiel pri udržiavaní chodu spoločných rodinných hospodár-

stiev, nebolo však pre rozdrobenosť vlastníctva dostatočne výnosné. Rozsah poľnohospodárskej pôdy sa postupne zmenšoval. Koliby, ktoré boli na vyššie vysunutých poliach a lúkach sa postupne likvidovali, *zarastali šípmi* a hodnota územného priestoru určeného pre poľnohospodárstvo a dobytkárstvo sa znižovala. To všetko sa zapísalo i do obrazu krajiny. Ak vezmeme záber na obec zachytený na pohľadnici z roku 1906 a porovnáme s pohľadom na to isté územie dnes, zistíme ako prudko sa zalesnené svahy priblížili k intravilánu obce.

Aj napriek tomu tradičné spôsoby obrábania pôdy a chov dobytka ešte v medzivojnovom období výrazne zasahovali do spôsobu života dedičanov a dotvárali územné prostredie obce. Tradičné poľnohospodárstvo bolo nerozlučne späté s lokalitou ako s miestom diania. Bolo pevne zakorenené do roľníckeho spôsobu života a do lokálneho mikrosvetu. K rozpojeniu tradičného súznenia došlo počas kolektivizácie a najmä neskoršej transformácie družstva na štátne majetky, keď do priestoru diania v miestnom poľnohospodárstve začali zasahovať subjekty mimo obce. V prípade Čičmian, ktoré sa stali v roku 1967 jedným z poľnohospodárskych dvorov štátnych majetkov, to bola mimolokálna inštitúcia – vedenie štátnych majetkov v Rajci. Spôsob, akým operovala a ovládala výrobu, bol z hľadiska miestnych nejasný. Znamenal nutnosť prispôbiť sa predstávam a požiadavkám tých, ktorí stáli mimo lokality. Tým sa ekonomická, napokon i ekonomicko-symbolická identifiácia lokality s poľnohospodárstvom – a to nielen s novým subjektom, ktorý doň vstúpil, ale aj s územným priestorom viazaným na poľnohospodárske aktivity – značne oslabil. V Čičmanoch sa nestalo to, čo sa podarilo v období socializmu niektorým štátnym a družstevným podnikom v iných obciach – t. j. úspešne sa zakoreniť do sociálneho sveta vidieckej komunity, stať sa súčasťou jeho lokálnej identity.

Napriek tomu miestnym obyvateľom padlo zaťažko, keď sa v porevolučnej privatizácii štátnych majetkov ocitol poľnohospodársky dvor v Čičmanoch v cudzích a nie v miestnych rukách – *a celý kolos, celú sústavu poľnohospodárskych dvorov sprivatizoval ako akcióvu spoločnosť jeden človek*. Vadí im, že podnikateľ, ktorý od akciovej spoločnosti potom odkúpil poľnohospodársky areál, sa dostatočne nestará o pozemky a lúky, ktoré užíva, necháva ich ladom, nepokosené. Obdobie postsocializmu porovnávajú s obdobím socializmu a hovoria o súčasnej devastácii poľnohospodárstva: *Ešte za čias štátnych*

majetkov tu boli dve stáda jalovic, dva salaše, pestovalo sa obilie, zemiaky burgyňa a dnes sa už ani lúky nekosia. Sú si vedomí, že lokálny vývin podľa predbežných ukazovateľov smeruje k marginalizácii, ba až zániku poľnohospodárstva a spolu s ním i dobytkárstva a salašníctva, ktoré patrili v minulosti profilujúcim ukazovateľom miestnej roľnícko-pastierskej ekonomiky.

Prípadoľany

V podhorskej obci Doľany bol pôvodný profil hospodárskej štruktúry a zamestnaneckej skladby orientovaný prevažne na poľnohospodárstvo a vinohradníctvo. Do roku 1945 sa poľnohospodárstvu venovali takmer všetci dedičania aj napriek tomu, že rozsah poľnohospodárskej pôdy bol malý – väčšina chotára bola zalesnená. Prevažovali drobní vlastníci s približnou výmerou lúk a pasienkov na jedného vlastníka cca 2 ha a drobní vinári, ktorých vinice nepresahovali rozlohu 15–25 a. Hoci v hospodárení miestnych obyvateľov malo poľnohospodárstvo a vinohradníctvo iba doplnkový charakter, emocionálna väzba k roliam a malým vinohradom bola veľmi intenzívna. Každý roľník, ktorý vlastnil viničnú pôdu, sa cítil byť roľníkom, ale zároveň aj vinohradníkom a vinárom (Dubovský – Pospěchová – Turcsány 2002: 40–41). A to aj napriek tomu, že už v medzivojnovom období sa v postupujúcom procese urbanizácie previazanosť obyvateľov Doľan na poľnohospodárske aktivity začala postupne uvoľňovať a počet sebestačných roľníckych hospodárstiev, ktoré dokázali saturovať domácnosti výlučne poľnohospodárstvom a vinohradníctvom, presahoval len niečo nad 50 %. Pre ostatných bolo poľnohospodárstvo a vinohradníctvo iba doplnkovým zdrojom ekonomickej existencie popri iných zamestnaniach, ktoré poskytovali podniky v blízkom okolí. Zmeny v ekonomických vzťahoch, charaktere práce a pracovných rolí sprevádzali zmeny v sociálnej realite a každodenný život a vzory správania sa stali voľnejšími, menej spútanými vzťahmi a normami lokálnych tradícií. Oslabili sa pramene sociálnej identity, ktoré predstavovali zamestnanie, rodina a obec.

Klesajúci význam agrárneho sektora pre miestnu populáciu postupoval i po roku 1945. V čase kolektivizácie súvisel aj so slabo prosperujúcim družstvom, ktoré v Doľanoch malo začiatkom šesťdesiatych rokov najnižšiu hodnotu pracovnej jednotky v celom okrese Bratislava-vidiek. Aj to prispelo k starnutiu populácie a viedlo

najmä mladších k hľadaniu existenčného zázemia mimo obce. Za tým nasledovala emancipácia voči lokalite nielen v priestorových, ale často i sociálnych, susedských, rodinných väzbách. V súčasnosti rozšíreným pocitom zredukovaného počtu ľudí žijúcich v Doľanoch a pracujúcich v poľnohospodárstve je, že to nie je sféra pre ľudí, ktorí chcú zarábať peniaze a byť úspešní. Často sa opakovali tvrdenia, že v súčasnom transformačnom období sa klady spojené s prácou v poľnohospodárstve rozplynuli a upadol význam poľnohospodárstva ako profesie, ktorá *za socializmu niečo znamenala – ale v tejto dobe je to špatné, je to o ničom*.

V súčasnosti, keď transformované poľnohospodárske výrobné-obchodné družstvo zamestnáva už iba malý počet ľudí a ekonomicky sa viac než na výnosy z vlastnej poľnohospodárskej produkcie orientuje na výnosy z prenájmov priestorov poľnohospodárskych budov a vinohradov, je jeho vklad do miestnej zamestnanosti malý. Navyše kroky, ktoré vedenie družstva podniká – preorientovanie z poľnohospodárstva na obchod a zisky z prenájmu a málo transparentné okolnosti s tým spojené, to všetko sú dôvody nízkeho kreditu inštitúcie družstva v očiach miestnych obyvateľov.

Presun aktivít družstva z poľnohospodárskych na komerčné, v čom naopak vedenie družstva vidí ekonomický prínos a perspektívu, vnímajú miestni obyvatelia ako nekompatibilné so zakorenenými predstavami o riadnom, správnom fungovaní poľnohospodárskeho podniku, ako nabúranie jeho podstaty, ako podcenenie jednej z „typických“ kvalít dlhoveko formujúcich lokálnu špecifiku.

Kriticky sa hodnotí stratégia, ktorú vedenie družstva zaujalo v priebehu transformačného procesu, keď od prvej polovice deväťdesiatych rokov pristúpilo k znižovaniu plochy vinohradov, pripustilo pokles produkcie a výnosu z hrozna až napokon situáciu vyriešilo prenájomom družstevných viníc súkromným podnikateľom, dokonca „cudzíemu“ podnikateľovi z Častej – lokality, voči ktorej sa Doľania najčastejšie opozične vymedzujú.

V spleti protichodných tvrdení prevažujú názory, že elity spojené s agrobiznisom bohatnú na úkor malých vlastníkov. Názorným vyjadrením statusového štiepenia na obyčajných, miestnych a elitných, bohatých je podľa niektorých respondentov existencia dvoch poľnohospodárskych združení. Zatiaľ čo prvé, ktorého členovia tvoria uzavretú partiu zloženú z miestnych podnikateľov a Bratislavčanov – *miestneho drevorubača by tam iste nevzali do*

partie, údajne sprivatizovalo v doľanských horách bývalý Pálffyovský lovecký zámoček a získalo povolenie na lov vysokej zvere v atraktívnych miestnych revíroch urbárskych a štátnych lesov, druhé, ktorého členmi sú domáci, čiže *trocháři, ľudia na okraji záujmu*, má možnosť poľovať iba na obecných poliach, *kde sa dajú streliť akurát tak bažanti a tuberácke zajace*. Pritom práve niektorí členovia druhého poľovníckeho združenia vlastnia podiely v urbárskych lesoch. Jeden z informátorov vyznačil reťazec tých, ktorým sa vždy majetkovo alebo statusovo darilo a darí lepšie, podľa päť p – *pred rokom 1989 politik, potom privatizér, podnikateľ, poľovník, podvodník*.

Niektorí Doľania ale pripúšťajú, že sú to práve miestni podnikatelia, ktorí vedľa obecnej samosprávy rozhodujúcim dielom vstupujú do chodu života obce, prispievajú k jej rozvoju, zviditeľneniu a reprezentácii. A nemusí ich k tomu vždy viesť pohnútkou vychádzajúca z predpokladu *Kto má peniaze, má moc*. Paradoxne medzi najlepšie hodnotenými podnikateľmi sa najčastejšie objavuje práve meno veľkovinára z Častej. Okrem sponzorstva miestnych kultúrnych a športových aktivít sa vyzdvihuje jeho stotožnenie sa s lokalitou, ktoré dal najavo tým, že fľaškové vína predáva s etiketou „vinárstvo Doľany“.

Ak odhliadneme od agropodnikateľov – pestovateľov a výrobcov vín vo veľkom, je podľa terénnych zistení prevažujúcim modelom v Doľanoch, ale aj v susediacich obciach malokarpatského regiónu tzv. *záľubové vinohradníctvo* – obrábanie záhumenkových vinohradov a výroba vína vo vlastnej réžii pre vlastnú spotrebu, prípadne predaj vína „na čierno“. V porovnaní s poľnohospodárstvom považujú miestni obyvatelia vinohradníctvo za prestížnejší odbor. V prezentáciách obce ale aj celého malokarpatského regiónu výrazne nad roľníckymi dominujú vinohradnícke tradície. Na vyzdvihovaní vinohradníckeho rysu Dolian a celého malokarpatského regiónu sú založené marketingové akcie propagujúce región prostredníctvom združenia Malokarpatská vínná cesta, na ňom sa buduje obnovená regionálna tradícia „Dňa otvorených pivníc“. Miestne vína sa propagujú etiketami poukazujúcimi na lokalitu pôvodu. Prínos vinohradníkov a vinárov do inovácie a následnej komodizácie regionálneho kultúrneho dedičstva je evidentný. Vinohradnícka identita obcí regiónu často operuje v kontexte „predaja územia“ za účelom turizmu, pri ktorom sa počíta hlavne s prítiahnutím ľudí z blízok miest Bratislavy a Trnavy (Danglová 2007: 38, 39).

Z Dolian sa v súčasnosti viac za prácou odchádza. V diverzifikovanej zamestnaneckej štruktúre prevažujú nepoľnohospodári, ľudia pracujúci v profesiách, ktoré často vyžadujú kvalifikáciu a vzdelanie. Rôzna povaha svetov práce a profesií, individualizácia existenčných foriem a s nimi spojená rozmanitosť životných štýlov vedú k diverzifikovanejším, slobodnejším postojom k hodnoteniu lokálnych daností a kultúrnych mininormatífov. Neznamená to však jednoznačne, že miestni obyvatelia neprejavujú záujem a nevyvíjajú aktivity, ktorými vyjadrujú stotožnenie sa so žitým priestorom vlastnej obce.

Suma sumárum vo všetkých skúmaných obciach hrá poľnohospodárstvo v súčasných modeloch existencie omnoho menšiu úlohu ako v minulosti a vzťah najmä generačne mladších ročníkov je voči tradičným poľnohospodárskym zamestnaniam značne oslabený. Predstavy o progrese a rozvoji obce a jej širšieho okolia sa s výnimkou vinohradníctva (Dolany) málokedy spájajú s poľnohospodárstvom, ako som sa o tom presvedčila u niektorých predstaviteľov samospráv. Spájajú sa s emocionálnymi väzbami na fyzické danosti a kvality spoločne zdieľaného priestoru, s ekologickým pohľadom na krajinu, zacieleným na zachovanie prírodných a estetických špecifik krajiny. To by v spojitosti s turizmom mohlo vytvárať predpoklady pre revitalizáciu a priaznivý vývin obce a širšieho okolia. Tieto predstavy sa však zatiaľ objavujú viac v polohe úvah jako reálnych riešení.

Nepoľnohospodárske profesie ako identifikačné kategórie obce

V obciach, kde boli miestne existenčné modely založené na osobitých nepoľnohospodárskych profesiách, sa často práve ony stali špecifickou identifikačnou kategóriou vyznačujúcou obec a jej obyvateľov. V Čičmanoch to bolo napríklad profitujúce papučiarstvo, ktoré v obci malo dlhoročnú tradíciu. Výroba papúč, ktorej sa venovalo v štyridsiatych rokoch vyše 100 živnostníkov, nezanikla ani po znárodnení a zrušení živností. Obnovila sa v novozałożenom papučiarском družstve, v ktorom našlo prácu 120 výrobcov.³ Zrušenie výroby papúč v rokoch 1991–1992 ako emblematického lokálneho produktu s dlhou tradíciou zasiahlo Čičmancov nielen z existenčných, ale i z emocionálnych dôvodov. Ochudobnilo miestny predmetový svet o jednu z jeho špecifických dimenzií.⁴ Aj z pohľadu zvonka, od ľudí, ktorí v Čičmanoch pracovali, ale nepochádzali z obce, v ich prípade išlo teda o kon-

štrukciu cudzej odlišnosti, som zaznamenala narážky na výlučnosť Čičmancov v porovnaní s obyvateľmi susedných dedín práve v spojitosti s papučiarstvom ako osobitou, pre obec charakteristickou existenčnou formou. Podľa pracovníka v miestnom pohostinstve *Čičmanci to sú štát v štáte. Oni boli voľakedy dosť bohatí. Mali role a v zime robili papuče. Potom dali deti vyštudovať a tie odišli. Väčšinou tu ostali starí. Keď išlo o papučiareň, ne-našiel sa ani jeden, čo by poslal reštitučný projekt a teraz plačú. Sú tu na pive a sťažujú sa.*

Vo Veľkých Levároch istá civilizačná nadradenosť miestnych obyvateľov voči susediacim roľníckym obciam vychádzala z presvedčenia, že v minulosti boli Veľké Leváre na vyššej úrovni vďaka svojej orientácii na remeslá: *Na Záhorí dá sa povedať, to všetko boli všetko sedlácke, roľnícke dediny. Tu nie. Leváre boli odjakživa remeselnícka obec.* Rozvoj remesiel súvisel s usadením a pôsobením Habánov – sekty anabaptistov-novokrstencov, ktorá sa v obci usadila v roku 1588 (Hromník 1997: 2). *To pomohlo obci, to bola iná kultúra, iné čo dovezli, väčšinou sa vyjadrovali miestni obyvatelia. A hoci Habáni postupne splynuli s domácim obyvateľstvom a podľa názorov miestnych dnes už pravý Habán ani neexistuje, to už vymrelo, potomkov Habánov stále ešte dokážu spoznať podľa priezvisk.*⁵ Pojmy Habán, habánsky dvor ostávajú stále silným indikátorom lokálnej identity aj preto, že obec s pomocou ďalších subjektov, najmä zahraničných habánskych združení, zrekonštruovala na okraji obce habánsku usadlosť. Habánsky dvor pozostávajúci z 22 viacpodlažných habánskych domov bol v roku 1981 vyhlásený za pamiatkovú rezerváciu ľudovej architektúry (Belica 2005, 15–17, 29, 79). Posilňovaniu pocitu hrdosti na vlastnú obec spojenej s historickou pamäťou materializovanou v objektoch habánskych dvorov napomáha aj medializácia a propagácia habánskej kultúry zvonka. Prehlbuje ju aj záujem Bratislavčanov o rekonštrukciu opustených habánskych domov so zámerom rekreačného využitia.

Miestni a chalupári

Spomedzi štyroch vybraných obcí za vyslovene chalupársku možno pokladať najmä obec Čičmany, kde žije iba 200 ľudí s trvalým pobytom. Väčšinu z nich tvoria starousadlíci a pravdepodobne prevažujúci zvyšok tvoria chalupári. O počte chalupárov nemajú dostatočný prehľad ani na obecnom úrade, lebo domy užívané na tr-

valé bývanie a chalupy, ktoré sa využívajú iba rekreačne, nie sú evidované zvlášť. Väčšina respondentov sa však zhodla na tom, že vonkajším identifikačným príznakom, odlišujúcich domy chalupárov od domácich, je väčší poriadok okolo chalúp a vykosené dvory.

Aké sú vzťahy medzi domácimi a chalupármi, medzi domácimi, ktorí v obci žijú, pracujú, alebo sa tam vracajú z práce, a chalupármi, ktorým ide o víkendové alebo sezónne trávenie voľného času, rekreovanie spojené so zveľaďovaním vlastnej chalupy? Z pohľadu domácich sú chalupári *aj takí, aj takí*. Miestnym, ktorí musia ráno vstávať do práce, prekáža, ak sa chalupári správajú príliš hlučne – *zabávajú sa, púšťajú petardy a rušia nočný klud*. Rozdielny pohľad oboch skupín je i na poskytovaní služieb: *Chalupári si chcú oddýchnuť, chcú mať klud ako na dedine, ale vymoženosti ako v meste*, tvrdia niektorí domáci, a dodávajú: *Keď je v zime sneh, Bratislavčan si postaví auto do stredu cesty a ešte sa príde na úrad sťažovať, že sa nevie dostať do chalupy. Ale sám ruku k dieľu nepriloží*. Vo všeobecnosti je však vzťah medzi oboma skupinami obyvateľov indiferentný. Miestni a víkendoví obyvatelia skôr žijú vedľa seba, ako spolužijú.

Treba podotknúť, že minulosť a tradičné územné rozlíšenie Čičmian na horný a dolný koniec formuje rámec rozdielnych chalupárskych prostredí aj v súčasnosti. Pred kolektivizáciou súviselo rozlíšenie s vlastníctvom domov a zeme a pasením dobytky na pasienkoch a lúkach. Ľudia, ktorí bývali v domoch na hornom konci, vlastnili i poľnohospodársku pôdu na hornom konci a naopak. Podnes chalupársky horný a chalupársky dolný koniec jestvujú ako nielen územne ale i sociálne vyhranené priestory s diferencovanou sociálno-priestorovou identitou. V hornom konci, ktorý bol cez vojnu vypálený, potom obnovený a postavený nanovo, majú väčšinu „domáci“ chalupári. Sú to potomkovia alebo príbuzní čičmianskych rodín, ktorí dnes žijú a pracujú mimo obce. Táto časť obce je stavebne živelná a nesúrodá, ale zato viac pulzujúca životom. V dolnom konci, ktorý v minulosti obývali ekonomicky silnejšie rodiny, prevažujú *cudzí* – sezónni návštevníci z Bratislavy a Prievidze. Dolný koniec je pamiatkovo chránený a aj preto štýlovo rovnorodejší, s výraznými stopami génia loci vo svojej špecifickej kultúrno-historickej kvalite a zvláštnej rustikálnej atmosfére. Na druhej strane je to však priestor menej zabývaný, pustejší, návštevy chalupárov sú tu sporadickejšie. Kontakty medzi obyvateľmi oboch koncov sú aj dnes minimálne. Ešte aj krčmy, ktoré

si vzájomne konkurujú a *robia si prieky*, sú dve: jedna na hornom, druhá na dolnom konci obce. Obyvatelia oboch územných priestorov sa vzájomne nestýkajú, nenavštevujú, dokonca mnohí sa ani nepoznajú. Pre mnohých je teritoriálna väzba natoľko individualizovaná, že nesiahá ďalej, ako za priestor vlastného dvora.

Ak by som mala sumarizovať a vziať v úvahu výsledky predchádzajúcich výskumov chalupárstva aj v iných obciach na Slovensku, vychádza z nich, že kontext vzťahu medzi miestnymi a chalupármi je variabilný. Niekde medzi oboma skupinami panuje súhra a úsilie zjednotiť sa v záujme rozvoja obce. Prevláda však skôr forma indiferentného súžitia vedľa seba. Často sa však medzi miestnymi a víkendovými obyvateľmi vyhracujú štiepenia, ktoré vyplývajú z iného chápania životného štýlu, z iných aktivít, z iného spôsobu trávenia času a nakoniec i rozdielneho spôsobu stotožnenia sa s priestorom lokality (Beňušková 2005: 46–48; Danglová 2005: 147–148).

Lokálny sebaobraz

Do vytvárania lokálneho obrazu vlastného „svojho spoločenstva“ v pozitívnom či negatívnom zmysle vstúpil u obyvateľov každej z vybraných obcí vlastný špecifický súbor rozhodujúcich prináležitostí, identitotvorných znakov. Ich obsahová náplň sa rôznila v spôsobe, akým obyvatelia charakterizovali vlastnú obec a na báze akých predstáv sa s ňou sebadefinovali. Zo štyroch obcí som ako ilustračný príklad vybrala Doľany, kde bola sebaidentifikácia a pocity odlišnosti a výlučnosti voči obyvateľom susedných obcí založené práve na ekonomickej báze.

Doľania často hodnotili a vyznačovali svoju obec v historickej retrospektíve, z hľadiska socioekonomickej pozície, akú zaujímala voči okoliu a susediacim obciam v minulosti. Do vytvárania predstáv o obci a jej obyvateľoch vstúpili vedomosti o tom, že Doľany boli menšia podhorská obec s málo výnosným poľnohospodárstvom a v porovnaní s nížinnými obcami s výnosnejším poľnohospodárstvom a väčším chotárom boli na tom horšie. Na otázku „čím by charakterizovali obec“ sa v škále odpovedí objavovali takéto (podotýkam, že nepochádzali len od starších ľudí, ktoré odkazovali na minulosť a hovorili o Doľanoch ako chudobnej obci) – *my sme boli taká podhorská chudoba, malá chudobná obec, ešte aj po vojne tu bolo chudoby dost, bieda tu bola ešte aj za komunistov*. Zachytávali pritom socioekonomicke realitu medzivojnového obdobia. Reflektovali v sociálnej pamä-

ti, že obec žila uzavretým životom a s okolitým svetom ju spájali iba prašné cesty; *ľudia chodili pešo až do Modry a Plaveckého Podhradia, len aby predali hydinu a chrbtový kôš hrozna*; že i mimo maloroľníkov žila v obci vrstva ešte biednejších bezzemkov, ktorí si mohli dovoliť chovať iba kozy a ich statusovo nižšia situácia bola sídelne vyznačená i tým, že bývali v separovanej štvrti obce, v tzv. Uličke; že v bohatších nížinných obciach okolo Trnavy chodili ženy v krojoch vyšitých zlatou výšivkou, zatiaľ čo ženy z podhorských dedín, akými boli i Doľany, si taký luxus nemohli dovoliť; zachytávajú v povedomí i to, že v období socializmu bolo miestne jednotné roľnícke družstvo *najbiednejšie* v okrese.

Aj pozadie negatívneho vymedzovania sa obce a jej obyvateľov voči susednej obci Častá sa vykresľovalo a zdôvodňovalo kritériom výhodnejšieho socioekonomického statusu. V porovnaní s Doľanmi bola Častá *panskejšia, žilo tam viac bohatších hospodárov, a pôsobilo viac remeselníkov. Bola väčšia, ležala bližšie k hradu Červený kameň, a aj za socializmu sa tam žilo lepšie, lebo získala status strediskovej obce.*

Aj niektorí Doľania sa v sebarefektívnych hodnoteniach vyjadrovali voči vlastnej obci sebakriticky. Obec Častú považovali za *kultúrnejšiu, mestskejšiu, nie takú zaspátú ako Doľany*. Sociálne a statusové predsudky sa tradovali z generácie na generáciu a ich oslabené echo sa dá počuť ešte aj dnes. Z opačnej strany susediacich obcí ich vyjadrovala dehonestujúca prezývka *sprostí Ompitálané* – ktorú som zachytila v Častej a Dubovej.

Z názorov respondentov zo všetkých skúmaných lokalít vyplynulo, že pri pokusoch o vymedzenie lokálnej odlišnosti podľa kritérií mentality sa často lokálna identifikácia prelínala so stereotypom vnímania odlišnosti na osi mesto – vidiek. Črty, ktorými sa vykresľovala lokálna povaha obyvateľov konkrétnej obce sa často zhodovali s črtami, ktorými vo všeobecnosti tí istí informátori definovali vidiecku mentalitu v kontraste voči mestskej: *Ľudia sú tu (v obci Doľany) konzervatívnejší, vidia si do kuchyne, viac sa o seba zaujímajú, každý každého pozná, sú súdržnejší; pomáhajú si, držia pokope, sú dobrosrdeční, pohostinní, priateľskí, ale aj viac sa ohovárajú a závidia si* (Kokava nad Rimavicou). Sú to opozičné črty voči obecným predstavám o mestskej mentalite, ktorá je viac anonymná – *mesto je mesto, tam prejde okolo desaťtisíc ľudí a nikto sa navzájom nepozná*, ľudia sú k sebe nevšímaví a ľahostajní.

Záverom

Na záver niekoľko zhrňujúcich poznámok, čerpajúcich pri formulácii zistení okrem materiálu zozbieraného v štyroch vybraných obciach aj z výsledkov predchádzajúcich výskumov slovenského vidieka (Danglová 2005, Danglová 2006, Danglová 2007, Danglová – Zajonc 2007).

Rozdielne kvality vzťahov k vlastnému sídlu súvisia na Slovensku s dynamikou industrializačného a urbanizačného vývinu. Iný vzťah k sídlu majú ľudia v obciach zle komunikačne dostupných, s nízkou radiálou možností uplatnenia na pracovnom trhu. Obyvatelia takýchto v prevahe malých obcí – už v období socializmu boli tieto obce kvalifikované ako nerozvojové alebo zánikové – zväčša nekladajú nádej do priaznivej perspektívy spojenej so životom v obci. Ich pesimizmus, ktorý odráža regresívnu situáciu a kvalifikuje ju ako vývin k horšiemu, nemusí ale znamenať ochabovanie „vzťahu k domovu“ a tam, kde pretrvávajú pevnejšie skupinové väzby, ani oslabovanie identifikácie s preriedenou lokálnou komunitou. Poznačuje však tento vzťah nostalgiou – *miesto bývania a narodenia už nie sú tým, čo bývali*. To nahľadáva pokusy angažovať sa pri aktivovaní lokálnych zdrojov. Členovia miestnej zredukovanej, zvyčajne prestárlej society so slabým ľudským kapitálom nemajú už na rozvoj ekonomického, spoločenského, kultúrneho života obce dostatok síl ani kompetencií. (Príkladom takejto obce sú Čičmany.)

O niečo lepšie sú na tom ľudia v obciach s podobnými symptómami marginality, ktorých východisková situácia je však priaznivejšia v tom, že sú to lokality s prítlačivým prírodným okolím, výraznými identifikačnými znakmi génia loci v krajine. Iná kvalita medziľudských vzťahov a vzťahov k lokálnemu spoločenstvu je vo vidieckych obciach s priaznivým ekonomickými a infraštruktúrnymi komunikačnými podmienkami, v sídlach ležiacich v blízkosti miest alebo zdrojov poskytujúcich pracovné príležitosti. Situačná základňa pre tvorenie identifikácií sa tu rozširuje, fyzikálny, sociálny a kultúrny priestor sa viac roztvára. Jednotlivci majú väčšiu možnosť výberu a slobody voľby identifikácií a sídlo „domov“, sa už nemusí vzťahovať k miestu bývania a narodenia, môže sa vzťahovať k širším teritóriám, ktoré jedinec síce fyzicky neobýva, ale v jeho mysli tento význam majú. (Príkladom takýchto obcí sú Doľany a Veľké Leváre.)

Hoci sa súčasné dianie na slovenskom vidieku odohráva v komplikovanom premenlivom časopriestore, v ktorom sa miestne, lokálne dimenzované podmienky

pretínajú s nadlokálnymi silami prúdiacimi zvonka a hoci je toto dianie dnes už konštruované dynamickými a často konfliktnými sociálnymi vzťahy a praktikami, a nie je to už statická schránka života v oplotenom priestore do seba uzatvorenej kohéznej komunity s ohraničenou kultúrou, fixovanými identitami, príznačná pre tradičné rurálne spoločensvá, predsa si život na vidieku, aj vďaka pomerne vysokej sídelnej stabilite jeho obyvateľov, uchoval niektoré „tradičné“ rysy existencie života v lokálne uzatvorenom priestore, vo vymedzenom dôverne známom okruhu sociálnych sietí, daných rodinou, príbuzenstvom, sused-

stvom. A hoci rôzna povaha súčasných svetov práce a profesií podporuje individualizáciu existenčných foriem a rozmanitosti životných štýlov, ktoré vedú k diverzifikovanejším, slobodnejším postojom k hodnoteniu lokálnych daností a kultúrnych mininormatífov, predsa to neznamená, že obyvatelia vidieka neprejavujú záujem a nevyvíjajú aktivity, ktorými vyjadrujú stotožnenie sa so žitým priestorom vlastnej obce. Ukazuje sa, že význam „komunity“, úsilie o kvalitu sociálnych vzťahov, založených na dôvere a územnej blízkosti, sa ani v situácii „moderného života“ na vidieku nevytráca.

Príspevok vyšiel v rámci grantu Ústavu etnológie SAV „Sociokultúrna zmena v kontexte globalizačných a post-socialistických procesov: etnologické východiská“.

POZNÁMKY:

1. V prípade dvoch obcí – Doľany, Kokava nad Rimavicou – bol výskum uskutočnený dotazníkom zostaveným z otvorených otázok. V každej obci bol počet respondentov cca šesťdesiat. Z časových a personálnych dôvodov sa u zvyšných dvoch obcí nepoužila anketa. Terénny výskum v Doľanoch, Čičmanoch a Kokave nad Rimavicou uskutočnila Oľga Danglová, v obci Veľké Leváre pod vedením profesora Milana Leščáka poslucháč etnológie Peter Belica. Anketové výskumy v Doľanoch a Kokave nad Rimavicou realizovali etnológovia Katarína Platznetová a Michal Šípoš.
2. V roku 1961 mali Čičmany 960 obyvateľov; 1973 – 690; 1979 – 530; 1983 – 450; 1989 – 329. Prítom stále klesal počet sobášených

- a novonarodených a stúpal počet ľudí v dôchodkovom veku (Kronika obce Čičmany: 32–33).
3. V rámci svojpomocnej akcii Z bola na prelome šesťdesiatych a sedemdesiatych rokov postavená a uvedená do prevádzky nová výrobná budova papučiarne.
4. Nejasné okolnosti okolo zániku výroby papučí po roku 1990 živia u miestnych predstavy o pokútnej privatizácii, z ktorej profitovalo zopár jednotlivcov na úkor ostatných.
5. Napríklad priezviská Bernhauser, Kleinädler poukazujú na habánsky pôvod rodín (Belica 2005: 28).

POUŽITÉ PRAMENE A LITERATÚRA:

- Bačová, Viera 1997: O veľkých a malých konštrukciách identity. In: Bačová, Viera – Kusá, Zuzana (eds.): *Identita meniacej sa spoločnosti*. Košice: Spoločenskovedný ústav, s. 12–21.
- Baranovič, Štefan 1992: Z dejín Čičmian. In: Munková, Eva (ed.): *Čičmany*. Žilina: Vydavateľstvo Osveta – Považské múzeum, s. 14–31.
- Bauman, Zygmund 2000: *Globalizace. Důsledky pro člověka*. Praha: Mladá fronta.
- Bauman, Zygmund 2002: *Úvahy o postmoderní době*. Praha: Sociologické nakladatelství SLON.
- Beck, Ulrich 2004: *Riziková společnost. Na cestě k jiné moderně*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Belica, Peter 2005: *Kolektivní identity*. Terénny výskum vo Veľkých Levároch v dňoch 14.–23. mája 2004. Rkp. ročníkovej práce. Katedra etnológie a kultúrnej antropológie FF UK Bratislava.
- Beňušková, Zuzana 2005: Socioekonomicko-kultúrne zmeny v obci Naštice. In: Danglová, Oľga a kolektív 2005: *Vidiek v procese transformácie. Výsledky etnografického výskumu jedného západoslovenského regiónu*. Bratislava: Zingprint, s. 37–52.

- Danglová, Oľga a kolektív 2005: *Vidiek v procese transformácie. Výsledky etnografického výskumu jedného západoslovenského regiónu*. Bratislava: Zingprint.
- Danglová, Oľga 2005: Úloha regionálneho združenia v iniciatíve obnovy a rozvoja ostrianskeho regiónu. In: Danglová, Oľga a kolektív 2005: *Vidiek v procese transformácie. Výsledky etnografického výskumu jedného západoslovenského regiónu*. Bratislava: Zingprint, s. 143–153.
- Danglová, Oľga 2006: *Slovenský vidiek. Bariéry a perspektívy rozvoja*. Bratislava: Ústav etnológie SAV – Zingprint.
- Danglová, Oľga 2007: Poľnohospodárstvo, poľnohospodári v dynamike vývoja malokarpatského regiónu. In: Danglová, Oľga – Zajonc, Juraj (eds.): *Mestá a dediny pod Malými Karpatmi. Etnologické štúdie*, s. 13–44.
- Danglová, Oľga – Zajonc, Juraj (eds.) 2007: *Trendy miestneho a regionálneho rozvoja*. Bratislava: Ústav etnológie SAV.
- Dubovský, Ján – Pospechová, Petra – Turcsány, Juraj 2002: *Doľany*. Doľany: Obecný úrad Doľany.

- Gajdoš, Peter 2002: *Človek – spoločnosť – prostredie. Vybrané problémy priestorovej sociológie*. Bratislava: Sociologický ústav SAV – GOEN.
- Geertz, Clifford 1973: *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Geertz, Clifford 1994: Primordial and Civic Ties. In: Hutchinson, John – Smith, Anthony D. (eds.): *Nationalism*. New York: Oxford University Press, s. 29–34.
- Haukanes, Haudis 2004: *Velká dramata – obyčejné životy. Postkomunistické zkušenosti českého venkova*. Praha: SLON.
- Hromník, Milan 1997: *Velké Leváre*. Bratislava: JUNIOPRESS.
- Kandert, Josef 2004: *Každodenní život vesničanů středního Slovenska v šedesátých až osmdesátých letech 20. století*. Praha: Karolinum.
- Kiliánová, Gabriela 1998: Teoretické východiská pre výskum etnických otázok v národopise/etnológii na Slovensku. (Obdobie po druhej svetovej vojne.) In: Kiliánová, Gabriela (ed.): *Identita etnických spoločností. Výsledky etnologických výskumov*. Bratislava: Ústav etnológie SAV, s. 9–24.
- Kronika obce Čičmany 1972. Rkp. Archív Obecného úradu Čičmany.
- Malec, Ewa 1998: „Genius loci Lwowa – we Wrocławiu?“ [online] [cit. 26.6. 2006]. Dostupné z: <<http://www.lwow.com.pl/malec.html>>.
- Markov, Jozef 1964: Štúdie a materiály k dejinám Čičmian. *Vlastivedný zborník Považia* 6, s. 127.
- Munková, Eva (ed.) 1992: *Čičmany*. Žilina: Vydavateľstvo Osveta – Považské múzeum.
- Kiliánová, Gabriela – Kowalská, Eva – Krekovičová, Eva (eds.) 2009: *My a tí druhí v modernej spoločnosti. Konštrukcie a transformácie kolektívnych identít*. Bratislava: Veda.
- Pašiak, Ján 1990: *Sídelný vývoj*. Bratislava: Veda.
- Piscová, Magdaléna 1997: K niektorým otázkam sociologického výskumu národnej identity. In: Bačová, Viera – Kusá, Zuzana (eds.): *Identity meniacej sa spoločnosti*. Košice: Spoločenskovedný ústav, s. 88–98.
- Podolák, Ján 1982: *Tradičné ovčiarstvo na Slovensku*. Bratislava: Veda.
- Strussová, Mária 2005: Sídelná identita Slovákov v multietnickom prostredí. In: Šťastný, Zdenek (ed.): *Fenómén sídelno-priestorovej identity v multietnickom prostredí. Súbor autorských štúdií*. Bratislava: Sociologický ústav SAV, s. 53–69.
- Švecová, Soňa 1966: Spoločníci v Čičmanoch. *Národopisný vestník československý* 34, s. 78–96.
- Výrostek, Ján 1933: *Pamätná kniha Kokavy nad Rimavicou*. Rkp. Archív Obecného úradu Kokava nad Rimavicou.

Summary

Country Settlement as a Space of Identity. On Case Studies in Four Slovakian Villages

The contribution is based on field material collected in four Slovakian villages. It analyses the ways in which the inhabitants identify themselves with their own location as a specific space of their social being. Taking into account the wide spectrum of collective “human” identities anchored in different local spaces, it is aimed at those in whose content profile predominate the signs connected with the socioeconomic nature of a village. It focuses on phenomena that accentuated – in the positive and negative sense – the affiliation to a location based on employment and existence models of its inhabitants. The contribution states that the importance of a “community” and the endeavour for quality in social relations, which are based on trust and territorial vicinity, do not peter out in the country even in the situation of “modern life”. Moreover, the local events have maintained some of its uniting features despite the fact that they are strongly influenced and constructed by dynamic, opposing, and changing external forces disturbing the relations to local culture and countryside.

Key words: country space, country community, social- economic nature, existence models, local identity, local specifics.

ZEMĚDĚLSKÉ DRUŽSTEVNICTVÍ A DEFORMACE JEHO MYŠLENKY V OBDOBÍ KOLEKTIVIZACE NA PŘÍKLADU JIHOČESKÉ OBCE HREJKOVICE

Ingrid Pauknerová

Vznik jednotných zemědělských družstev (JZD) se stal hlavním prostředkem přeměny tradičního způsobu hospodaření na venkově na jeho „moderní a vyšší formu“, která odpovídala představě socialistického zemědělství. Tematika kolektivizace je se zakládáním a fungováním JZD nerozlučně spojena. Tento příspěvek se pokusí přiblížit nelehký průběh vzniku JZD na příkladu jihočeské obce Hrejkovice a zasadit celý proces do širšího kontextu zemědělského družstevnictví.¹ Právě jeho tradice byla v rámci kolektivizace venkova účelově zneužívána. JZD však družstvy v pravém slova smyslu nebyla, byť toto označení používala, neboť základní principy družstevnictví jejich vznik i činnost popírala (Burešová 2002: 223–224). Článek zároveň přihlédně k dalším jevům, které se vznikem JZD v obci bezprostředně souvisely a které nezanedbatelným způsobem zasáhly do jejího dosavadního fungování.

Počtem obyvatel nevelká obec Hrejkovice se nachází v severní části Jihočeského kraje.² Je vzdálena přibližně 30 km od Tábora, téměř shodná vzdálenost ji dělí také od Písku. V období padesátých let 20. století, kterým se zde budeme nejvíce zabývat, byly Hrejkovice administrativně začleněny do okresu Milevsko. Právě pověřené orgány tohoto sedm kilometrů vzdáleného města disponovaly potřebnou politickou mocí, která ve formě nátlaku prosazovala myšlenku kolektivizace ve vesnici, jež v oblasti zemědělství zcela jednoznačně preferovala tradiční soukromý způsob hospodaření. Hrejkovice byly vždy obcí čistě zemědělskou, vzhledem k vyšší nadmořské výšce a složení půdy patřil zdejší kraj k poměrně chudým oblastem, kde v produkci zemědělských plodin dominovalo pěstování brambor.

Východiskem pro tuto studii je komparace dvojice kronikářských zápisů – veřejné a soukromé povahy.³ Odlišný charakter písemných pramenů tak umožňuje konfrontovat rozdílné interpretace jednotlivých událostí v závislosti na osobě pisatele a jeho pozici v rámci vesnického společenství. Oficiální zdroj informací představují dva díly obecní kroniky Hrejkovic. První díl, jenž začal vznikat

v roce 1928, zachycuje zpětně dějiny obce od prvních zmínek o ní až po rok 1950, kdy kronikář Jan Tříška⁴ (1894–1985) v psaní pamětní knihy ustal a vystřídal ho lidovecký předseda místního národního výboru (MNV) Antonín Zelenka (1910–?), který nedobrovolně přidělenou funkci kronikáře vykonával několik desítek let. Tyto zápisy můžeme konfrontovat se soukromou pětidílnou kronikou jednoho z obyvatel Hrejkovic, Bohumila Pauknera⁵ (1881–1961). B. Paukner začal psát kroniku až jako výměnkář v roce 1950. Zápisy byly primárně určeny jeho potomkům, kterým chtěl přiblížit původ a historii rodu a zároveň zanechat doklad o době, v níž on sám žil.

Právě založení JZD v obci se v padesátých letech 20. století stalo stěžejním tématem života místní komunity, proto se nelze divit, že mnohé z událostí, které s jeho ustavením souvisely, B. Paukner zaznamenal. Na rozdíl od obecní kroniky si nemusel činit násilí s ideologicky vhodnou formulací a interpretací jednotlivých skutečností a mohl zcela svobodně v nesvobodné zemi vyjádřit svůj názor na danou problematiku. Právě možnost zveřejnit bezprostřední komentáře k dění padesátých let 20. století jeho přímým účastníkem považují z hlediska tohoto tématu za unikátní. Ani vzpomínky pamětníků,⁶ k nimž je v tomto příspěvku taktéž přihlédnuto, nemohou poskytnout natolik podrobné informace, jako nám nabízejí kronikářské zápisy vznikající v krátkém časovém odstupu od událostí, jež zaznamenávají. Respondenti hodnotili celý proces zakládání JZD v obci jako velmi krutý, jejich vzpomínky jsou však po více než padesáti letech v mnohých ohledech torzovité, takže posloužily spíše pro občasné doplnění zápisů kronik než pro samotnou rekonstrukci vlastního procesu kolektivizace.

V českých zemích nabývalo družstevnictví na významu od devadesátých let 19. století, Hrejkovice s ním získaly své první zkušenosti počátkem 20. století. V roce 1907 byla na návrh ředitele místní školy Františka Dubského založena v obci kampelička, která hrejkovickým občanům nabízela své finanční služby a bránila tak vesnické lichvě.

Oblastí, kde založení družstva umožňovalo dosáhnout na státní subvence, byla elektrifikace. Také Hrejkovice využily štědrých dotací, které se nabízely elektrifikačním družstvům, a v roce 1924 příslušné družstvo obec založila. Nutno konstatovat, že státní a okresní rozpočty podporovaly tyto instituce opravdu velkoryse. V případě Hrejkovic tvořila finanční injekce z veřejných zdrojů více než 40 % z celkových nákladů na elektrifikaci obce.⁷

Po skončení 2. světové války docházelo k personálním změnám uvnitř družstevních organizací, členy se stávali stoupenci komunistické strany. Vytváření družstev se přeměnilo v mocenský nástroj plánované socializace země, původní demokratické principy fungování však družstevnictví ztrácelo. Vláda se snažila zvýšit počet družstev jejich zvýhodňováním oproti jiným ekonomickým subjektům. Docílila tím například silného nárůstu strojních družstev, protože jejich založením získali členové lepší přístup k zemědělské technice. Hrejkovice nebyly v tomto ohledu výjimkou. Strojní družstvo v obci za první republiky neexistovalo. Podle údajů v obecní kronice si sedláci i nákladnější stroje kupovali sami a drobní rolníci si je v případě potřeby půjčovali. Právě až státní podpora strojních družstev v poválečném období způsobila jejich nárůst. V Hrejkovicích vzniklo strojní družstvo v roce 1947.

Centralizaci a direktivnímu řízení družstev podlehla v Hrejkovicích místní kumpelička, a to v roce 1951. Okresní spořitelna a záložna v Milevsku podala návrh, na jehož základě bylo doporučeno sloučení záložny v Hrejkovicích právě s tímto finančním ústavem. Důvodem měly být malé vklady, nedostatečný obrat a také ne hospodárnost činnosti. Těžko posuzovat finanční situaci instituce bez znalosti účetních výkazů, avšak skutečnost, že lidé opravdu dávali přednost spotřebě před úsporami, dokazuje záznam B. Pauknera vážící se právě k zmiňovanému roku 1951: *Peníze se neukládají dnes – – – raději zařizují stroje neb zušlechťí si domácnost' – dá si postavit kamna – kolem obkladačky které stojí 12 až 17 000 Kčs neb samočinný vodovod – vyorávačku na brambory, sekačku.*⁸

K návrhu na sloučení hrejkovické kumpeličky s okresní organizací se měl vyjádřit jak místní akční výbor Národní fronty, tak i místní národní výbor. Zatímco místní akční výbor se sloučením souhlasil, MNV předpokládá zlepšení finančního zdraví instituce navrhl ponechat záložnu v provozu. Ministerstvo financí následně rozhodlo obě instituce sloučit. Tento fakt by sám o sobě nebyl tak překvapivý, poněkud absurdně však vyznívá chování původ-

ně protestujícího MNV, který po rozhodnutí ministerstva svolal plenární schůzi a návrh na sloučení jednohlasně schválil. Patrně se nebudeme mýlit, když vyslovíme domněnku o nátlaku nadřízených orgánů jako hlavní příčině změny názoru. Od 1. dubna 1951 tak přestala hrejkovická kumpelička fungovat a občané Hrejkovic se ve finančních záležitostech museli obracet na okresní instituci.⁹

Pokud budeme hovořit o vzniku JZD, který je stěžejním tématem tohoto článku, je vhodné připomenout, že princip kolektivního obhospodařování půdy nebyl v Československu úplně nový. V rámci pozemkové reformy z dvacátých let 20. století, kdy byly rozparcelovány jednotlivé velkostatky a půda připadla individuálním vlastníkům, bylo možné předat pozemky družstvům, která bývala zpravidla tvořena zaměstnanci příslušného velkostatku. Tato výrobní družstva však neměla dlouhého trvání. Ještě v průběhu dvacátých let 20. století jejich počet klesl z několika set na několik desítek subjektů, které také postupem času svou neúspěšnou činnost ukončily (Feierabend 2007: 52–53).

Právní rámec pro vznik JZD poskytl zákon č. 69/1949 Sb., o jednotných zemědělských družstvech, který definoval také jejich hlavní činnosti. JZD mohla v praxi fungovat ve čtyřech typech, které se lišily způsobem hospodaření. Zákon o JZD z 23. února 1949 natrvalo změnil tvář československého venkova. Garantoval sice zakládání JZD na principu dobrovolnosti vzniku organizace i vstupu jejích členů, praxe však zákonným požadavkům neodpovídala. Z hlediska tohoto příspěvku se jeví jako výhoda fakt, že právě Hrejkovice patřily mezi obce, kde byl proces vzniku JZD velmi dlouhý a komplikovaný. Pokud by zde JZD vzniklo už v roce 1949, jako například v sousedním Kostelci nad Vltavou, neměli bychom možnost poznat stupňující se nátlak na obyvatele obce, kteří dlouhých sedm let hájili své právo na soukromý majetek a tradiční způsob hospodaření.

První snahy nebo spíše diskuze o založení JZD proběhly v obci už v roce 1949. Obecní kronika uvádí, že v tomto roce vzniklo v okrese několik JZD, *prozatím I. typu.*¹⁰ Obecně můžeme rok 1949 z hlediska zakládání JZD nazvat první vlnou, která však zdaleka nepřinesla kýžený úspěch. *Také u nás pořádal JSČZ¹¹ informační schůzi ale k ustavení JZD v obci nedošlo,*¹² stojí v obecní kronice v roce 1949.

V roce 1950 nadále vzrůstal počet nově vzniklých JZD v milevském okrese. V těchto případech však už

byly rozorávány meze a vznikala JZD II. typu.¹³ Na základě neúspěchu z předešlého roku začínaly být snahy pověřených orgánů založit v obcích JZD usilovnější, stále však byly pouhou předzvěstí nátlaku, jehož intenzita následně rok od roku stoupala.

Kronika B. Pauknera nám poskytuje podrobnější informace o průběhu podzimních agitačních schůzí roku 1950 než obecní kronika, která konání této akce pouze konstatuje: *Na podzim svolána schůze všech zemědělců k ustavení J.Z.D. – dostavil se p. Řezáč předseda J.Z.D a tajemník p. David z Milevska. Řečníci vysvětlili výhody J.Z.D. pak v dlouhém diskutování od menších zemědělců – s pány řečníky – nemohli dosáhnout kýženého výsledku. Debata trvala dlouho do noci – Na to hned druhý večer dostavil se zase p. David – schůze byla velmi rušná*

*– malo zemědělci rázně odpovídali řečníkům hlavně ti, kteří vystoupili ze strany. Takže převážná většina byla pro neustavení J.Z.D. Na jak dlouho? to je otázka!*¹⁴

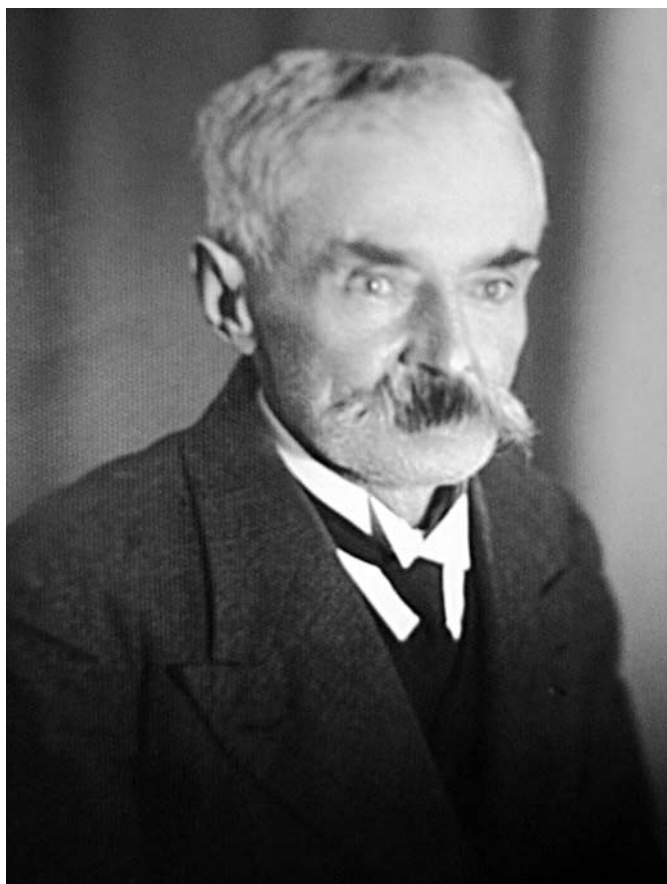
Bližší informace o jednotlivých aktérech přesvědčovacích misí z řad okresních funkcionářů obvykle žádný z námi využívaných pramenů nezaznamenává. Výjimku však představuje právě tato schůze, ke které se B. Paukner ve svých zápisech ještě jednou vrátil. Tuto potřebu patrně vyvolaly novinky, které se o hlavním protagonistovi náboru dozvěděl: *Před rokem hřimal zde po dva večery veliký mluvká povolání[m] zedník, chtěl založit JZD, první večer do 2. hod. nešlo to, přijel druhý večer, tu mu to správně vysvětlili kteří dříve byli u strany – a vystoupili když seznaly co stále slibovaly a nic nedávaly – musel utect jak po výprasku – pes – jméno jeho bylo David a teď sám*



Snímek Hrejkovice na jedné ze starých pohlednic obce. Nedatováno.

*sedí za mřížema – jeho kolega mu k tomu pomohl –.*¹⁵ Obdobným způsobem končily mnohé přesvědčovací snahy na českém venkově, Hrejkovice nebyly výjimkou. Osud výše zmíněné osoby podrobně neznáme, totéž příjmení však figuruje také ve spisech, které souvisely s likvidací majetku některých hrejkovických sedláků při jejich vystěhování z obce v roce 1956.

Sám autor kroniky B. Paukner, který veřejně proti režimu nikdy nevystupoval a své názory svěřoval pouze papíru, měl v roce 1950 v souvislosti s problematikou zakládání JZD neblahou osobní zkušenost. Přesvědčil se na vlastní kůži o tom, že není radno říci k tématu cokoli, co by mohlo být negativně interpretováno. Jak napsal do své kroniky: *20. února 1950 šel kolem Marvan z Milevska*



Fotografie B. Pauknera z roku 1941. Foto z rodinného archivu.

*můj známý – začali jsme hovořit co je tak nového, a on praví Karel Smrt z Přeborova chtěl ženit syna – šli k notáři ten se ptá zda-li je v JZD – že ano a notář prý řekl: současně prý i syn spadá pak do JZD – a bylo prý po svatbě – Já jsem to pak řekl zetu Řežábkovi a i večer se to povídalo v hostinci – u mlékárny pak se o tom debatovalo – p. Čunát se šel o tom informovat k předsedovi okr. JZD – Řezáči a ten to dal asi straně KSČ. Z jara pak se dostavili 2 SNB – a tajný – bývalý četník za mého úřadování – Byl jsem vyslýchán – mluvil jsem co mně řekl Marvan –.*¹⁶ Náhodné setkání dvou přátel a jedna nepodložená informace, kterých jsou nezávazné hovory plné, se roznesla jako mnoho jiných po vsi a stačila k soudnímu stíhání hned několika osob. Podstata zprávy spočívala patrně v tom, že členství potencionálního ženicha v JZD se nelíbilo rodině nevěsty, a tak tedy – předpokládám, že z majetkových důvodů – ke svatbě vůbec nedošlo. Vzhledem k tomu, že K. Smrt informaci o synově ženitbě popřel, byli zúčastnění, mezi nimiž figuroval B. Paukner a jeho zeť Josef Řežábek z čp. 41, obviněni z šíření poplašné zprávy o JZD. V pozůstalosti B. Pauknera se dochovalo předvolání k hlavnímu přelíčení u milevského soudu. Z tohoto dokumentu se dozvídáme, že záležitost, která se z dnešního pohledu zdá být naprosto banální, byla dokonce souzena jako porušení zákona č. 231/1948 Sb., na ochranu lidově demokratické republiky.¹⁷

Okresní soud v Milevsku následně obžalované za tento delikt odsoudil: *Odsoudili nás všechny stejně a sice: 2 měsíce, 1 000 Kč pokuty neb 4 dny tuhého vězení – zkušební doby dvou roků držet pusu – ohledně JZD –.*¹⁸ Záležitost měla ještě dohru u Krajského soudu v Českých Budějovicích, neboť se prokurátor domníval, že udělené tresty jsou příliš mírné. Těžko soudit bez znalosti soudních spisů, jaké argumenty během řízení zaznívaly. V takovýchto záležitostech mělo být tvrdě zakročeno především proti „kulakům“. Můžeme pouze spekulovat, zda politický profil zúčastněných¹⁹ sehrál v případě nějakou roli, kvůli které prokurátor neváhal řešit záležitost na úrovni kraje. Krajský soud však potvrdil rozsudek soudu nižší instance. Provinilci se pak museli dva roky *slušně chovat: Koncem května 1952 sdělil mně p. předseda Fr. Čunát že u něj byli SNB – a ptali se jak jsme se chovali, tak nám snad lhůta již vypršela – ale musíme být klidni – ale ono to někdy nedá když [člověk] vidí, to „hospodářství“ ve všem!*²⁰

Hrejkovičtí zemědělci mezitím stále kolektivizačním snahám odolávali. Další náborová akce proběhla v létě

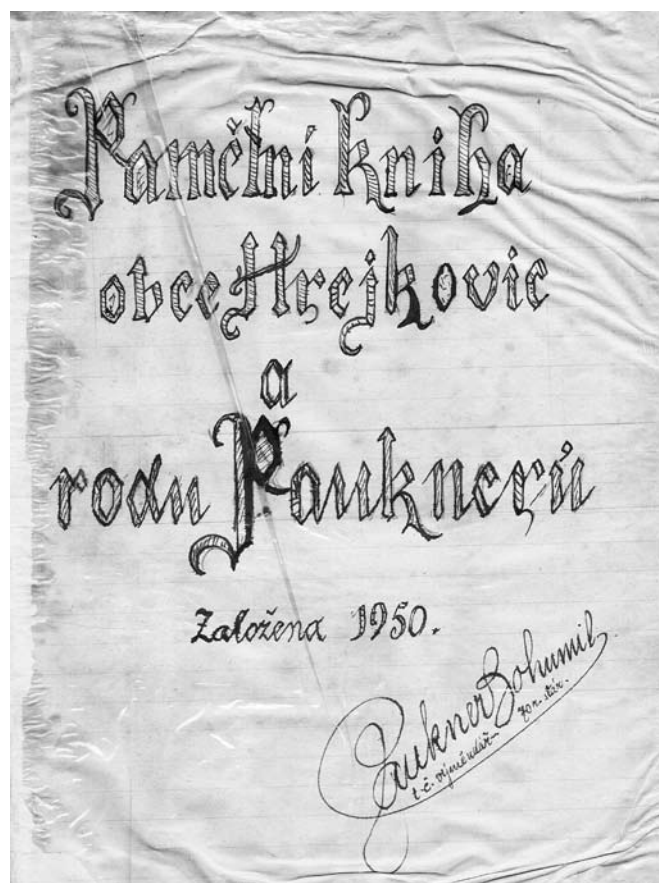
roku 1952. V tomto roce se situace začala vyhrcovat, neboť 3. června 1952 bylo přijato usnesení strany a vlády o upevnění a dalším rozvoji JZD, na jehož základě byl na obyvatele obcí stupňován nátlak vedený speciálními komisemi, které působily při okresních výborech KSČ. Nevoli rolníků nebudilo pouze samotné založení JZD, ale také snaha KSČ zakládat v obcích JZD III. a IV. typu,²¹ která měla představovat vyšší formu společného hospodaření. U již fungujících JZD pak byla tendence je na vyšší typy přeměnit, což způsobovalo časté konflikty a odchody členů z těchto organizací (Kaplan 1991: 121).

Nově nastaveným podmínkám odpovídal i průběh agitáční akce v Hrejkovících z léta 1952. Žádná schůze se nekonala, zástupci místní organizace KSČ spolu s před-

staviteli okresního výboru strany vždy ve dvojicích obcházeli jednotlivé zemědělce a přesvědčovali je o výhodách, které skýtá založení JZD a hospodářsko-technická úprava pozemků.²² Agitátoři se patrně domnívali, že většího úspěchu dosáhnou individuálními pohovory než veřejnou schůzí, kde by odpor zemědělců jako kolektivu byl podstatně vyšší. Díky informacím z obecní kroniky známe konkrétní jména obyvatel Hrejkovíc, kteří svým podpisem vznik JZD podpořili. Pokud bychom náborovou akci hodnotili, lze tvrdit, že výsledek, kterého dosáhla, byl nevalný. Podpisy byly získány od dvanácti lidí, z čehož pět osob představovali sami účastníci přesvědčovací mise. Je zajímavé povšimnout si, kdo souhlas s hospodářsko-technickou úpravou pozemků podepsal. Obecní kronika



Úvodní list prvního dílu obecní kroniky.



Úvodní list soukromé kroniky B. Pauknera.

uvádí jmenný seznam spolu s výměrou půdy. Zcela jednoznačně lze tvrdit, že se jednalo o malé zemědělce, někteří stoupenci JZD ani žádnou zemědělskou půdu nevlastnili. Výměra u nikoho z podepsaných nepřesáhla 5 ha, jedinou výjimku tvořil podpis Jaroslava Pauknera, mlynáře z čp. 1, který vlastnil pozemky o rozloze téměř 15 ha. J. Paukner byl však osobou poněkud nekonvenční a zprávy o něm a jeho vlivu na život tehdejší obce by vydaly na samostatný článek. Jeden z pamětníků také v reakci na dotaz, jací lidé v Hrejkovicích JZD zakládali, ironicky poznamenal: *To byla parta... stoprocentní zemědělci!*

Rolníky odrazovaly od vstupu do JZD i skutečnosti, o nichž se mohli přesvědčit na vlastní oči. Již v roce 1952 odevzdali dva velcí hrejkovičtí zemědělci své pozemky do správy MNV, neboť se o ně sami již nedokázali postarat.²³ MNV pak zajišťoval organizaci zemědělských prací na této půdě a vzniklé náklady vyúčtoval jejím vlastníkům. Místní rolníci se tak stávali svědky situací, kdy se na obdělávání půdy povolávala JZD z okolních obcí a také státní traktorové stanice. Jeden z těchto případů zachycuje komentář B. Pauknera: *Tak jsme vyděli jak se pracuje v „kolchoze“. Traktoristé více jezdily opravovat stroje, brygádníci byli svoláni na stavění, sešlo se slušný počet poctivých pracovníků ale žádný vedoucí – ani „strana“ KSC se o to nestarala ti měli svoje práce – Říkal starý Blažek „chodíval jsem ke dvoru do Jenšovic ale takovou práci jsem jakživ nevyděl – to je hospodářství – snopy naházeny na velké hromady zrní vytlučené – rozježděné“ Bylo všude vyvěšeno po obcích plakátů, velká ruka a na dlani zrna obilí a k tomu nápis „ani zrna nesmí přijít na zmar“ Tu hned u nás ukázka jak se hospodaří!²⁴ Zda se druhá část úryvku váže ke sklizni na pozemcích ve správě hrejkovického MNV či k hospodaření na státním statku v Jenšovicích, není zcela zřejmé, jako ilustrace způsobu kolektivní práce však zcela postačí, ať je tomu tak či onak. Nelze se tedy divit, že zemědělci lpěli na soukromém způsobu hospodaření. Další informace, které o fungování již založených JZD z doslechu získávali, je optimismem také nenaplnňovaly. Právě naopak, posilovaly v nich skepsi vůči kolektivizaci jako takové i snahu vzniku JZD zamezit.*

Nátlak na zemědělce pokračoval i v roce 1953. Koncem března se na hrazení jedné z místních stodol a dále na mostě objevily dva nápisy: *Vstupte do JZD a Splňte dané závazky 5letkou Gottvaldovi!* Nebyly výsledkem činnosti místních uličníků, ani se takto neangažoval žádný politicky aktivní občan Hrejkovic. Naopak, onoho březno-

vého dne se obyvatelům obce naskytl pohled na funkcionáře okresního národního výboru (ONV), kteří tato hesla vápnem tvořili.²⁵

V průběhu léta zaznamenává obecní kronika další přesvědčovací akci. V obecní kronice se však takovýmto náborům říkalo *pohovory se zemědělci*, aby název nebudil dojem nátlaku. Náboru se účastnil i ředitel národního podniku Janka Milevsko, dále předseda místní organizace KSC, předseda MNV a jeden zástupce ONV. Ani tentokrát se akce nesešla s úspěchem: *V neděli 12./7. [1953] od rána dopoledne byl činěn nábor na založení JZD asi 4 skupiny přesvědčovali malozemědělce o výhodách. Bohužel dosti špatně pořídili – Nechtí tomu rozumět ti malozemědělci – chtějí hospodařit po staru – jak dědové a otcové to dělávali beze všech „plánů“ a vedlo se jim daleko lepší než-li dnes –!*²⁶ Bez úspěchu končily veškeré aktivity také v následujících letech.

Patrně poslední akcí, kdy mohlo být v Hrejkovicích založeno JZD bez většího skandálu, byl nábor z přelomu let 1955 a 1956. Ani ten se však s úspěchem nesešel a odezva na sebe nenechala dlouho čekat. Ihned po Novém roce byli představitelé MNV předvoláni „na kobereček“ na okresní národní výbor do Milevska a obviněni z neschopnosti přimět zemědělce k založení JZD: *[...] kde jim byla vyložena situace v práci MNV jako nedostačující, dále otázka neobdělání půdy v obci, aby MNV uvažoval o založení JZD. Matoušek Jar. [z čp.] 53 konstatoval, že jsou v obci dobří zemědělci, kteří by dovedli dobře v JZD hospodařiti, ostatní členové MNV se ohrazovaly, že v obci jest ze strany zemědělců pro ustanovení JZD nepochopení, tato porada byla pak skončena.*²⁷ Obecní kronika neuvádí výsledek jednání ve formě příkazu JZD založit, tuto informaci bychom mohli pouze vytušit, protože v roce 1956 JZD skutečně v Hrejkovicích vzniklo. Domněnku potvrzuje především rodinná kronika: *Když nemohli ti dvojice co 14 dní chodili vysvětlovat ty výhody v JZD – zavolán MNV na ONV a tam dostali příkaz k založení JZD – a tak se stalo – – –.*²⁸ Jak je vidět, počátkem roku 1956 došla okresním funkcionářům s děním v Hrejkovicích trpělivost a dospěli k názoru, že pokud nevstoupí zemědělci do JZD dobrovolně, stane se tak z donucení.

Na základě jednání členů MNV s funkcionáři okresní úrovně byla tři dny na to svolána *beseda se zemědělci o JZD*, pořádaná pod záštitou ONV. Do úřadovny MNV se ovšem dostavilo pouze deset zemědělců, což vzhledem k tomu, že v obci existovalo téměř 80 zemědělských

usedlostí, zcela jednoznačně dávalo najevo smýšlení hospodářů. Toto byla pravděpodobně ta pomyslná poslední kapka, po níž pohár trpělivosti příslušných funkcionářů přetekl. Představovala jasný signál, že k ustavení JZD v obci je bezpodmínečně nutné zvolit účinnější donucovací prostředky. Jako vhodná metoda se ukázala volba ekonomického nátlaku.

Bližící se vznik JZD měl podle jednoho z pamětníků také vliv na místní živnostníky, konkrétně na provozování

kovářského a kolářského řemesla. V okamžiku, kdy zemědělci vytušili, že vzniku JZD nedokáží zamezit, přestávali služeb těchto řemeslníků využívat. Příčina poklesu počtu zakázek byla logická. Hospodáři neměli důvod investovat peníze do oprav strojů, když věděli, že v případě jejich členství případně strojový inventář JZD.

Na konci ledna roku 1956 byli voláni všichni zemědělci znovu do úřadovny MNV. Tam jim byly finančně vyčísleny „nedodávky“ z minulých let a dále připočteny nedoplatky



Skližeň obilí na pozemcích B. Pauknera. Nedatováno. Foto z rodinného archivu.

na daních a národním pojištění. Současně jim bylo navrženo, aby podali přihlášku do JZD. B. Paukner dodává: *Velký rozruch je teď v obci – p. Matoušek si nechává volat občany na MNV – tam jim vysvětluje výhody ke vstupu do JZD – a každý má vypočteno co za kolik let dluhuje státu – jsou to veliké obnosy ze zoufalství raději každý přistoupí snad – ? doposud není známo – kolik je jich –.*²⁹ Po tomto nátlaku podalo přihlášku 11 zemědělců, mezi nimi i ti s velkou výměrou. Jak uváděli někteří pamětníci, vstup do JZD byl pro tyto osoby vysvobozením. Jeden z respondentů hovořil konkrétně o pětadvacetihektarové usedlosti Františka Hlavína čp. 8, kterého restriktivní opatření vůči soukromým zemědělcům tvrdě postihovala. Fyzicky a psychicky ničila nejenom samotného hospodáře, ale i jeho manželku. Situaci ztěžoval také fakt, že manželé měli v této době několik malých dětí.

Jiná situace byla u místních obyvatel označených za „kulaky“. U nich se o vstupu do JZD neuvažovalo, naopak – podle dostupných informací jsem nabyla dojmu, že právě na ustavení JZD v obci funkcionáři čekali a bylo oním spouštěcím mechanismem pro vystěhování několika rodin ze vsi. Zatímco v jiných obcích docházelo k vystěhování „vesnických boháčů“ již od počátku padesátých let 20. století, především v souvislosti s akcí „Kulak“, Hrejkovice si na první případ počkaly právě až do roku 1956. O to rychlejší spád však následné události nabraly.

V případě Hrejkovice by každé nucené opuštění usedlosti před vznikem JZD znamenalo především problém pro zástupce MNV, kteří byli zodpovědní za správu převzatých nemovitostí, které v jiných obcích přebíralo do svého fondu JZD, popřípadě státní statek. Představitelé MNV se již v roce 1952 přesvědčili na vlastní kůži o komplikacích, které způsobuje předání pozemků do jejich správy, proto by byli sami proti sobě, kdyby usilovali o vystěhování selských rodin z obce v době před vznikem JZD.

K 2. lednu 1956 musela Hrejkovice opustit rodina největšího hrejkovického sedláka Jaroslava Kazimoura z čp. 16 „U Klínků“, dne 31. ledna bylo rozhodnuto o likvidaci majetku mlynáře Karla Pauknera³⁰ spojené taktéž s vystěhování rodiny z obce. V obou případech došlo k předání nemovitostí do vlastnictví československého státu, neboť JZD v obci ještě právně neexistovalo. Tato skutečnost se změnila velmi rychle.

Dne 2. února 1956 se uskutečnila schůze v místním hostinci za účasti zástupců ONV a novinářů Rudého práva, která zároveň představovala ustavující schůzi JZD

Hrejkovice. Při této příležitosti došlo k návrhu na likvidaci majetku dalších dvou velkých sedláků – Františka Pauknera z čp. 2 „U Maršů“ a Františka Zđenovce z čp. 6 „U Kazimourů“. Schůze byla velmi dramatická. Zemědělcům, kteří nechtěli podepsat přihlášku do JZD, bylo řečeno, že se mezi ně rozdělí půda, která v obci zůstane po vystěhování sedláků. Už tak těžkou situaci soukromě hospodařících rolníků by ještě více komplikovala povinnost obhospodařovat kromě vlastních i cizí pozemky a plnit z nich vyplývající dodávkové úkoly. V důsledku tohoto nátlaku podepsalo přihlášku 19 osob. Tato událost byla z hlediska dění v obci natolik významná, že její komentář nemůže chybět ani na stránkách rodinné kroniky B. Pauknera: *Ve čtvrtek večer dostavilo se 8 mužů upevnit JZD –, které již p. Matoušek – občany celý týden si nechal svolávat a výhody jim vykládat – Na čtvrtek byli všichni zemědělci písemně pozváni i oba kulaci Zđenovec a Mareš – Zđenovec se dostavil když se něco otázel musel opustit místnost – Sami moudří komunisti to odsuzovali jaké sprosté nadávky na ně kydali – Janeš strojník dal nějakou otázku, byl vyveden do sálu a tam ho pořádně zjeli – Ti, kteří nechtěli vstoupit napsali jim hned kolik ha – navíc vyhnali je z místnosti nechali jen ty co se podepsali celkem získali 19. členů a 21. sil tohoto večera.*³¹

Na vyvedení F. Zđenovce ze schůze si v rozhovorech bez přímého dotazu vzpomnělo více pamětníků. Bylo důkazem naprosté bezmocnosti, o osudu obou selských rodin bylo již s definitivní platností rozhodnuto. Jejich majetek byl předán do bezplatného užívání nově vzniklému JZD, obě rodiny opustily Hrejkovice v následujících měsících. Okolnosti vystěhování všech čtyř rodin nejsou v současnosti stále ještě dostatečně objasněné a stanou se předmětem budoucího výzkumu, proto by bylo předčasné podrobnější informace v tomto příspěvku uvádět.

Další vlna nátlaku směřovala na ty rolníky, kteří odmítli do JZD vstoupit. Jeden z představitelů MNV spolu s tajemníkem místní organizace KSČ na ně 5. února 1956, jak bylo přislíbeno, rozepsal téměř 100 ha půdy. Na každého vyšel příděl v rozmezí od 1 do 4,5 ha. Během týdne přistoupilo do JZD dalších pět zemědělců. Problém s přidělenou půdou však narůstal. Zemědělci ji totiž odmítli obdělávat, a to i přes osobní výzvu náměstka předsedy ONV Bartoloměje Kloboučnicka, který se v květnu do Hrejkovice osobně dostavil. Na záležitosti ohledně rozepisování půdy zemědělcům vzpomínal i jeden z pamětníků, který charakterizoval situaci expresivnějším sy-

nonymem slova nepořádek, protože díky těmto aktivitám leželo velké množství půdy ladem.

V Hrejkovicích bylo sice JZD založeno, stále však přetrvával problém s malým počtem členů. Už v červenci 1956 byla svolána další veřejná schůze občanů, taktéž za přítomnosti zástupců ONV i okresního plnomocníka ministerstva výkupu. Tito funkcionáři však vážili svou cestu do Hrejkovic zcela zbytečně. *Jelikož se na schůzi nedostavily žádní zemědělci, jenom několik členů JZD, nebyla schůze ani zahájena,*³² uvedl do obecní kroniky A. Zelenka. Všichni soukromě hospodařící rolníci tak dali zcela nepokrytě najevo, že své stanovisko ohledně vstupu do JZD nezmění. Spoléhalo na to, že nebyli MNV předvoláni, ale že se jednalo o veřejnou schůzi, kde byla účast dobrovolná. Svého práva neúčastnit se tedy všichni soukromí zemědělci využili.

JZD v obci fungovalo už více než rok, ale počet jeho členů se nezvyšoval. Zhruba dvě třetiny zemědělských usedlostí pracovaly dále samostatně a Hrejkovice se stávaly černou ovčí okresu. Další vlna nátlaku přišla v polovině roku 1957. Této přesvědčovací mise se neúčastnili pouze zástupci místních a okresních institucí, jak bylo doposud obvyklé, ale také představitelé sousední obce Kostelec nad Vltavou a v neposlední řadě zástupci významných organizací v Milevsku, jako byla okresní spořitelna či továrna Janka. Na schůzích nechyběl ani okresní prokurátor.

Zápisy obecní kroniky líčí podrobně několikadenní snažení těchto funkcionářů, bohužel se však nedozvíme konkrétní postup, kterým byli zemědělci ke vstupu do JZD nuceni. A. Zelenka při popisu situace používá výhradně slovesa „přesvědčovat“, takže z jeho zápisů se dozvídáme, že byli nejprve „přesvědčováni“ rolníci, co nedostatečně plní povinné dodávky a poté také ti, co problémy s odevzdáním předepsaného množství zemědělských produktů nemají. Samotný průběh však musel být podstatně dramatičtější. Někteří rolníci byli „přesvědčováni“ přímo ve svých domovech, přesto se stále na opakovaně svolávaných schůzích vstupu do JZD bránili. Většina zemědělců podepsala přihlášku až po schůzi konané dne 3. července roku 1957. Ze záznamu obecní kroniky můžeme alespoň vytušit, jak „dobrovolně“ kolektivizace probíhala: *V úterý dne 3. 7. 57 večer opět svolána veřejná schůze všech zemědělců do hostince u Mrzenů, na kterou se dostavil opět Herout Jos. náměstek předsedy ONV a okresní prokurátor Novotný, zemědělci*

*stále váhaly podepsati přihlášky do JZD, Herout Josef prohlásil, že se z Hrejkovic nehne, dokud zemědělce nepřesvědčí, byli pak voláni druhý den 4. 7. 57 ve čtvrtek někteří zemědělci, aby podepsaly přihlášky do JZD, celkem jich podepsalo 15 zemědělských závodů, druhý den v pátek 5. 7. 57 zbytek, pak byli voláni z Chlumku a samoty Žebráci, kteří pak většinou všichni podepsaly přihlášky do JZD, někteří z Chlumku byli pak ještě navštíveni v bytě a pak též podepsali. Tímto aktem se celá obec stala socialistickou.*³³ Po této akci soukromě hospodařilo pouze několik jednotlivců. Jejich podíl na celkovém počtu usedlostí disponujících zemědělskou půdou činil přibližně 5%.

Členství v JZD bylo v mnohých ohledech velmi zavazující. Někteří lidé následkem vstupu do JZD museli opustit své původní zaměstnání, vložené hektary zavazovaly k práci v zemědělství i zástupce následující generace. Jak jeden z pamětníků uvedl: *Bylo to jako nevolnictví.*



Regionální agitační ilustrace, kterou si B. Paukner v roce 1952 obkreslil do své kroniky.

Hrejkovické JZD bylo založeno v pozdější fázi kolektivizace, která se, co se týče vstupu členů, podstatně lišila od fáze z počátku padesátých let 20. století. V počáteční etapě vstupovali do JZD hlavně stoupenci KSČ a lidé, kteří nedisponovali prakticky žádnou půdou. Naproti tomu v druhé polovině padesátých let 20. století bylo již soukromě hospodařícím zemědělcům jasné, že perspektiva jejich činnosti je takřka nulová. Naděje na liberalizaci státního systému po krátkém období uvolnění vyprchala. Rolníci tak vstupovali do JZD pod všeobecným společenským tlakem (Březina 2008: 132). V návaznosti na dříve popsany postup zakládání JZD v Hrejkovících a přihlášky nových zemědělců se však domnívám, že právě tato vesnice obecné schéma nepotvrzuje. Vstup do JZD byl zapříčiněn zcela konkrétními nátlakovými prostředky, nikoli rezignací soukromých rolníků na celkovou situaci v zemědělské sféře.

Přesto, že Hrejkovice byly ukázkovým příkladem obce, kde vznik JZD byl úředně vynucen a provázen silně represivními postupy, propagandou byly využívány tendenčně koncipované texty o dobrovolném průběhu kolektivizace. B. Paukner odkazuje na novinový článek v periodiku Lidová demokracie, který vyšel 13. září 1956 (tedy více než půl roku po vzniku JZD Hrejkovice) a tvrdil, že jsou JZD v Československu zakládána výhradně na bázi dobrovolnosti: *Pokud se zcela ojediněle vyskytly pokusy o nátlak na rolníky, bylo včas ze strany vedoucích orgánů proti těmto pokusům zakročeno.*³⁴

Jedním z předpokladů úspěšného fungování každého ekonomického subjektu je spolupráce mezi jeho členy, ke které však podle záznamů v kronikách nedocházelo. Rodinná kronika B. Pauknera popisuje roztržku přímo ve vedení hrejkovického JZD, která vygradovala odvoláním jeho předsedy. Také oficiální kronika obce neshody mezi členy připouštěla. Že vztahy v JZD nebyly ideální, přiznává kronikář A. Zelenka, když v roce 1957 a v roce 1958 diplomaticky sděluje, že mezi členy ještě *nepanuje shoda* a že neúspěšné hospodářské výsledky JZD po prvním roce jeho existence měly vliv na *částečnou nespokojenost členů.*³⁵

Vedení JZD nekompetentními pracovníky, neznalost agrotechnických postupů a neochota pracovat „pro všechny“, to vše si vybíralo svou daň v podobě špatných hospodářských výsledků. Hrejkovice toho byly zářným příkladem. I když víme, že množství sklizené úrody závisí do značné míry na počasí a nelze tedy za

neuspokojivými ekonomickými výsledky vidět pouze selhání lidského faktoru či koncepce, musíme konstatovat, že skluz a neefektivita zemědělské práce se staly neodiskutovatelným znakem počáteční éry JZD Hrejkovice bez ohledu na přízeň či nepřízeň počasí. Obecní kronika mnohokrát konstatuje chyby v jeho hospodaření. Práce získávaly časové zpoždění, sklizené plodiny byly špatným zacházením znehodnoceny. Situaci charakterizuje A. Zelenka slovy: *Polní práce byly značně nákladné.*³⁶

Vyplácení odměn členům JZD za jejich práci probíhalo dvoufázově. Nejprve byly v průběhu roku vyplaceny zálohy a na konci roku proběhlo finální vyúčtování. Nezřídka se stávalo, že výsledkem zúčtování byl deficit. Jakým způsobem se situace řešila, můžeme vidět i na příkladu Hrejovic. Obecní kronika o účetní ztrátě taktně mlčí, B. Paukner uvádí: *2. února [1957] JZD vyplácelo členům odměnu za jednotku 13Kč tolik neměli dostat ale okres to doplatil – Tak slavili první hody zabili prase, napekli koláčů, a dortů – bylo mnoho všeho hudba hrála – p. Kloboučník měl proslov hřimal hrozně proti těm kdo by chtěl jen slovem poškodit „socialismus“ a.t.d.*³⁷ Jak je vidět, ani špatné výsledky hospodaření JZD neubraly některým funkcionářům chuť slavit, takže po skončení zasedání valné hromady se za účasti zástupců ONV konala v bývalém statku J. Kazimoura čp. 16 výše zmíněná zábava.

Jistě by se dalo nalézt mnoho důvodů, proč nový způsob hospodaření nefungoval. Družstva v pravém slova smyslu vznikala dobrovolným rozhodnutím budoucích členů, kteří sledovali společný cíl. Oproti tomu socialistické „družstevnictví“ založilo svou činnost na nátlaku JZD založit a stát se jeho členem a na unifikaci řízení. Do těchto organizací vstupovali lidé proti své vůli, pracovali pro něco, čemu nevěřili. Zároveň ale umožňovala JZD vstup členům, kteří tak činili s nadšením a dobrovolně, ať už myšlenky kolektivizace věřili, či bylo jejich snahou získat osobní prospěch bez ohledu na znalosti a zkušenosti z oblasti zemědělské výroby a organizace práce.

Nucená kolektivizace na dlouhých čtyřicet let takřka zlikvidovala soukromý způsob hospodaření a v různé intenzitě zasáhla do života všech obyvatel vesnice. Zásadně změnila také tvářnost krajiny, kdy rozparcelovanou půdu nahradily zcelené lány. Rozorání mezí a vytvoření souvislých zemědělských ploch následně zničilo biotop některých druhů rostlin a živočichů. Úbytku drob-

né pernaté zvěře si všiml i B. Paukner, když v roce 1953 s notnou dávkou ironie poznamenal: [...] *ani ve žních se neozvala křepelíčka „Pět peněz“ také musela asi odvézt*

tak jí nezbylo nic –.³⁸ Přestože poslední citace vzbuzuje úsměv, důsledky kolektivizace nese český venkov do dnes, a nejenom ty na první pohled patrné.

POZNÁMKY:

1. Pojem zemědělské družstevnictví odpovídá v tomto článku interpretaci L. Feierabenda, který jím rozumí všechna družstva, jež vznikala na pomoc zemědělcům při jejich práci. Pojem tak nezahrnuje pouze družstva produkční, ale také skladištní, zpracovatelská, strojní, elektrifikační a v neposlední řadě úvěrová (kampeličky).
2. Hrejkovice mají v současnosti necelých pět set obyvatel (údaj z roku 2009) a jejich obecní úřad spravuje též blízké vesnice Níkovice, Pechovu Lhotu a Chlumek.
3. Z důvodu dosažení co největší míry autenticity budou citace z písemných zdrojů prováděny formou transliterace, která zachovává veškeré odchylky od spisovné podoby českého jazyka.
4. J. Tříška vykonával funkci starosty obce v letech 1927–1944.
5. B. Paukner byl také zvolen starostou obce, a to v roce 1913. Post zastával po dobu deseti let.
6. V rámci analýzy tématu kolektivizace Hrejkovic bylo dotazováno pět respondentů, tři ženy a dva muži, ve věkovém rozmezí od 60 do 85 let, kteří v padesátých letech 20. století v obci žili. Jména a další údaje, které by mohly sloužit k jejich identifikaci, však zveřejněny nebudou. Z tohoto důvodu ani následující text na konkrétní osoby ve formě poznámky pod čarou neodkazuje.
7. SOKA Písek, fond Archiv obce Hrejkovice, sign. IA/1a. *Pamětní kniha obce Hrejkovice (1928–1950)*, nestránkováno.
8. Rodinný archiv (RA) B. Pauknera, Praha, *Kronika II*, s. 111.
9. SOKA Písek, fond Místní národní výbor Hrejkovice, sign. I/2. *Obecní kronika obce Hrejkovice (1951–1980)*, s. 27–29.
10. Při ustanovení JZD I. typu se nezasahovalo do hranic pozemků jednotlivých členů. Sdílela se práce, potahy a stroje, jejichž využití se po skončení zemědělských prací s členy vypořádalo.
11. Zkratka organizace Jednotný svaz českých zemědělců.
12. SOKA Písek, fond Archiv obce Hrejkovice, sign. IA/1a. *Pamětní kniha obce Hrejkovice (1928–1950)*, nestránkováno.
13. U II. typu JZD docházelo k zániku hranic pozemků. Na scelené půdě se společně plánovalo její využití i zemědělské práce. Každému členu připadla část úrody úměrná velikosti vložených pozemků. Obdobně se rozpočítávaly i náklady organizace.
14. RA B. Pauknera, Praha, *Kronika II*, s. 57.
15. RA B. Pauknera, Praha, *Kronika III*, s. 62.
16. RA B. Pauknera, Praha, *Kronika II*, s. 68.
17. RA B. Pauknera, Praha, *Hlavní přelíčení o veřejné obžalobě*, Okresní soud v Milevsku, 25. dubna 1950.
18. RA B. Pauknera, Praha, *Kronika II*, s. 68.
19. B. Paukner pocházel z rozlehlé usedlosti čp. 41, byť v době incidentu byl už výměnkářem žijícím u svého syna Bohumila v čp. 59. Na usedlosti hospodařil další „provinilec“ – zeť J. Řežábek, který se sem přiznal ze statku čp. 5. Politický profil B. Pauknera nevyplešoval ani fakt, že jeho syn Bohumil byl bývalým živnostníkem a dcera Antonie byla provdána na statek čp. 2 za „kulaka“ Františka Pauknera.
20. RA B. Pauknera, Praha, *Kronika II*, s. 69.
21. U JZD III. typu nevlastnili členové části úrody vázící se k jejich pozemku, neboť celá úroda byla majetkem JZD jako celku. V tomto typu již docházelo ke svodu hospodářských zvířat do společných stájí. Jednotliví členové mohli chovat samostatně pouze minimální počet hospodářských zvířat a pěstovat plodiny pro vlastní potřebu na vyhrazených záhumenkách. Odměny členům se řídily převážně počtem odpracovaných hodin. Pro IV. typ JZD byl charakteristický systém odměňování čistě na základě odpracovaných jednotek.
22. Hospodářsko-technická úprava pozemků spočívala v rozorání mezi a vytvoření scelených zemědělských ploch.
23. V padesátých letech 20. století fungoval systém povinných dodávek zemědělských produktů a jejich výkupu. Každá zemědělská usedlost musela státu odvést příslušný objem vyprodukovaných surovin podle stanoveného rozpisu. Výše povinné dodávky jednoznačně diskriminovala větší zemědělce a především osoby označené za „kulaky“. Pro mnohé z nich bylo splnění dodávkového úkolu zcela mimo jejich reálné možnosti a přivádělo celou usedlost do hospodářského úpadku. Nemožnost obstarat vlastními silami veškeré zemědělské práce na své usedlosti bylo také hlavním důvodem pro odevzdání pozemků do správy MNV dvou v textu zmíněných hospodářů.
24. RA B. Pauknera, Praha, *Kronika III*, s. 76.
25. SOKA Písek, fond Místní národní výbor Hrejkovice, sign. I/2. *Obecní kronika obce Hrejkovice (1951–1980)*, s. 111.
26. RA B. Pauknera, Praha, *Kronika IV*, s. 116.
27. SOKA Písek, fond Místní národní výbor Hrejkovice, sign. I/2. *Obecní kronika obce Hrejkovice (1951–1980)*, s. 210.
28. RA B. Pauknera, Praha, *Kronika V*, s. 118.
29. Tamtéž, s. 119.
30. Otec J. Pauknera, o němž již byla v tomto článku zmínka.
31. RA B. Pauknera, Praha, *Kronika V*, s. 122.
32. SOKA Písek, fond Místní národní výbor Hrejkovice, sign. I/2. *Obecní kronika obce Hrejkovice (1951–1980)*, s. 216.
33. Tamtéž, s. 244–246.
34. RA B. Pauknera, Praha, *Kronika V*, s. 123.
35. SOKA Písek, fond Místní národní výbor Hrejkovice, sign. I/2. *Obecní kronika obce Hrejkovice (1951–1980)*, s. 263.
36. Tamtéž, s. 267
37. RA B. Pauknera, Praha, *Kronika V*, s. 124.
38. RA B. Pauknera, Praha, *Kronika IV*, s. 129.

PRAMENY:

RA B. Pauknera, Praha, *Kronika II.*
RA B. Pauknera, Praha, *Kronika III.*
RA B. Pauknera, Praha, *Kronika IV.*
RA B. Pauknera, Praha, *Kronika V.*
RA B. Pauknera, Praha, *Hlavní přelíčení o veřejné obžalobě*, Okresní soud v Milevsku, 25. dubna 1950.

SOKA Písek, fond Archiv obce Hrejkovice, sign. IA/1a. *Pamětní kniha obce Hrejkovice (1928–1950).*
SOKA Písek, fond Místní národní výbor Hrejkovice, sign. I/2. *Obecní kronika obce Hrejkovice (1951–1980).*
Zvukové záznamy rozhovorů s jednotlivými respondenty, které proběhly v březnu 2011 v místě trvalého bydliště těchto osob.

LITERATURA:

Březina, Vladimír 2008: Kolektivizace zemědělství v Československu v letech 1955–1960. In: Blažek, Petr – Kubálek, Michal (eds.): *Kolektivizace venkova v Československu 1948–1960 a středoevropské souvislosti*. Praha: Dokořan, s. 128–135.
Burešová, Jana 2002: Združstevňování nebo kolektivizace zemědělství po roce 1948? In: Frolec, Ivo (ed.): *Osudy zemědělského družstevnictví ve 20. století*. Uherské Hradiště: Slovácké muzeum, s. 223–228.
Burešová, Jana 2010: Politický a institucionální rámec kolektivizace zemědělství v Československu se zaměřením na historická výcho-

diska. In: Blažek, Petr – Jech, Karel – Kubálek, Michal a kol.: *Akce „K“*. Praha: Pulchra, s. 17–60.
Feierabend, Ladislav 2007: *Zemědělské družstevnictví v Československu do roku 1952*. Volary: Nakladatelství Stehlík.
Jech, Karel 2008: *Kolektivizace a vyhánění sedláků z půdy*. Praha: Vyšehrad.
Kaplan, Karel 1991: *Československo v letech 1948–1953*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství.
Pauknerová, Ingrid 2011: *Jihočeská obec Hrejkovice. Proměna tradiční vesnice jako důsledek její socializace*. Rkp. diplomové práce Filozofické fakulty MU Brno.

Summary

Agricultural cooperative movement and deformation of its idea in the course of collectivization on an example of the Southern-Bohemian village of Hrejkovice

Agricultural cooperative movement was a phenomenon which belonged to the Czech countryside since the end of the 19th century and whose tradition was purposefully abused in the period of collectivization. The idea of cooperative movement took hold also in the Southern-Bohemian village of Hrejkovice where it more times got its concrete form in the course of the first half of the 20th century. On the contrary, the struggle of the authorities to establish a unified agricultural cooperative (JZD) came up against stiff opposition after 1948. As documented by chronicle entries from the 1950s and confirmed by eyewitnesses' testimonies, the most farmers insisted on traditional private farming and they did not consider changing their statements. Even the JZD foundation after seven long years full of convincing, which resulted in stiff economic pressure and a lot of sanctions against defiant farmers, did not ensure sufficient number of new members for the new cooperative. In all probability, however, it caused four local families to have been deported – three farmer's and one miller's families whose lands and buildings were then used by the cooperative for its activities. The problem with scarcity of members was solved by the next pressure wave in 1957 after which only some individuals ran their private farms in Hrejkovice. The JZD foundation did not change just the traditional way of agricultural production but also the lives of all village's inhabitants; the surrounding countryside was changed significantly as well.

Key words: collectivization, unified agricultural cooperative, agricultural cooperative movement, chronography, Hrejkovice

ŘEMENÁŘSKÝ FENOMÉN V METYLOVICÍCH V DRUHÉ POLOVINĚ 20. STOLETÍ

Václav Michalička

Tématem této studie je specifické působení fenoménu rukodělné kožedělné produkce v podhorské obci Metylovice během druhé poloviny 20. století.¹ Již v úvodu je však potřeba předeslat, že v této době se jednalo o lokální jev, který ve své ekonomicko-funkční podobě prošel na přelomu čtyřicátých a padesátých let 20. století dramatickým a rychlým zánikem. Přesto však jeho vliv na venkovskou komunitu obce Metylovice byl během následujícího půl století natolik zásadní, že i v dnešní době patří k důležitým kulturním lokálně-identifikačním faktorům. Ovšem přerod aktivní rukodělné produkce, tedy zdroje obživy zajišťujícího především finanční zisky, v současnou kulturotvornou hodnotu byl pozvolný a procházel svým vývojem.

Metylovice byly obcí, kde již od 17. století postupně dominovala specializovaná rukodělná výroba a naprosto přetvořila celý její charakter. Jednalo se o kožedělnou výrobu později úžeji vymezenou coby řemenářství s převážujícím zaměřením na produkci bičů.² Důležitým mezníkem v hospodářské i sociální podobě Metylovic byla druhá polovina 19. století, kdy zavedením masového vyrábění kvalitních bičů s odbytími po celé Evropě došlo k značnému nárůstu finanční hotovosti u dosud spíše nemajetných vrstev a nový ekonomický potenciál začal přetvářet zažitě struktury vesnice. Po roce 1870 nastal v Metylovicích velký, až nečekaný ekonomický vzestup prvních specializovaných výrobců bičů označovaných jako řemenáři. Tímto došlo v obci k vytvoření silné profesní skupiny řemenářů, která nutně potřebovala společenské vymezení v tradičním prostředí své vesnice. V Metylovicích tak začalo tzv. řemenářství působit jako rozhodující řemeslná (živnostenská) i domácká (zdroj obživy pro širokou vrstvu obyvatel) produkce. Náhlý výskyt vyšší společenské vrstvy naprosto nezávislé na zemědělství a na půdě sice narušil tradiční skladbu venkovské komunity, ale na druhé straně nastalo uspořádání nového pevně ukotveného společenského systému, který zanikl až ukončením činnosti řemenářských provozoven a zrušením kožedělné výroby v obci v polovině 20. století. Metylovičtí řemenáři se postupně vyprofilovali jako výrazný ekonomicko-kulturní celek, kdy v obci působili jako jediná profesní skupina a zároveň ekonomicky silná složka, sdružená v rámci odborné sekce při živnostenském společenstvu.³ Stali se

tak prostřednictvím živnostenské sekce organizovanou skupinou vládnoucí kapitálem (i když vnitřně velice ne-souroudou a sociálně diferencovanou), a to jí zaručovalo jisté pravomoci i privilegia. Odlišnost projevovaná ve výrobních činnostech, stavební proměně obce, chování i vzhledu metylovických obyvatel od okolních obcí byla jedním z důsledků převažujícího řemenářství (Michalička 2006: 139, 142). Prolnutí kožedělné výroby s každodenním životem obce skončilo na přelomu čtyřicátých a padesátých let 20. století zvrátově a definitivně, ale z řemenářství se stal specifický historický fenomén, který přesáhl dobu svého vzniku i přímého působení a přetval z minulosti až do současnosti.⁴ Postupným plynutím času, vlivem sociálních přeměn a subjektivních přístupů však získal tento daný historický jev vedle podoby dějinného faktu i formu jistého mýtu. A tento mýtus vycházející z konkrétní nezpochybnitelné skutečnosti se v povědomí komunity dané obce postupně stával povznášejícím činitelem, který v očích obyvatel staví celou vesnici do příznivějšího světla a zajišťuje jí i dnes jakousi výlučnost.

Vlivem kožedělné výroby se Metylovice staly agrárně-řemeslnou obcí, kdy ti nejbohatší živnostníci se naprosto oprostili od závislosti na zemědělské produkci a zcela spoléhali na finanční kapitál. Vesnice se společensky výrazně diferencovala, čímž se značnými sociálními rozdíly a vysokou mírou existenční závislosti na lokálních živnostnících (podnikatelích) výrazně lišila od sousedních venkovských obcí. Specifické bylo poměrně velké množství místních dělníků pracujících v živnostenských dílnách nebo domácky pro majitele řemenářských firem i citelné ekonomické osamostatnění žen. Společenská a ekonomická transformace obce způsobená převládnutím řemenářské výroby spolu s nově vzniklým pracovním uplatněním úzce souvisela právě i se svébytným postavením žen v této obci během první poloviny 20. století. Velkých změn doznalo vymezení poslání ženy v rodině. Důležitým mezníkem v postavení žen v rámci řemenářské produkce v Metylovicích byla první světová válka, kdy ženské ruce musely nahradit mužský potenciál (do té doby dominantní), který byl odčerpáván rakouskou armádou. Právě během tohoto válečného konfliktu odbyt řemenářských výrobků začal závratně stoupat díky

ohromným zakázkám pro válečné účely. V této době se ženy aktivně zapojily do výrobního procesu zpracování kůží, aby živnosti byly zachovány a mohly díky poptávce kvést, zůstaly v něm pak až do ukončení kožedělné výroby a plynule potom pokračovaly v nových zaměstnáních a profesích. V zásadě lze rozdělit ženy v Metylovicích spjaté s řemenářstvím do několika rovin – dělnice vykonávající jednotlivé dílčí úkony v technologickém postupu výroby bičů i dalšího sortimentu, žena drobného živnostníka přímo se spolupodílející na výrobním procesu i distribuci, žena zámožnějšího řemenáře řadící se do nejvyšší společenské třídy ve vesnici, žena podnikatelka vlastníci samostatně výrobní prostředky. Toto svébytné postavení části metylovických žen se významně odrazilo při rychlém přechodu na nové formy života po politických a společenských změnách po roce 1948. Ženský potenciál zde už nehrál tak velkou roli při zachování relikvů tradičního způsobu života, jak tomu bylo v jiných beskydských a pobeskydských obcích (Michalička 2007: 56–61).

Před rokem 1948 vedle relativně progresivní skupiny řemenářů byla v obci tradiční, vcelku konzervativní rolnická vrstva a také dynamicky narůstající vrstva dělníků pracujících v továrnách, hutích a dolech – tedy v blízkých i vzdálenějších průmyslových centrech. Tato třetí nová výrazná skupina ekonomicky nefixovaná na prostor Metylovic se stále více vymykala pevnému zažitému uspořádání svého sociálního prostředí, na kterém se stávala méně závislou. Především lidé pocházející z toho zázemí se výrazně podíleli na procesu znárodnění živnostenských provozoven nejzámožnějších řemenářů, což předznamenalo a urychlilo úpadek a následný zánik veškeré kožedělné výroby v obci.

Rychlý a likvidační konec řemenářských živností a téměř kompletně i veškeré kožedělné výroby v obci přišel náhle a naprosto nečekaně. Řemenáři si byli poměrně jistí svou výlučností v rámci celého Československa, která jim byla potvrzena ještě v roce 1947, kdy mohli na základě vydrženého práva pokračovat v provozování celého výrobního procesu od činění kůží až po finální výrobky. Tato skutečnost byla velice důležitá, neboť řemenáři v Metylovicích se vždy potýkali s tím, že vlastně nejsou koželuhové a neměli by kůže činit, a pokud by byli koželuhy, tak zase bylo nemožné specializovat se i na řemenářský sortiment. Vzhledem ke specifickým technologickým postupům při výrobě bičů jim byla přes různé peripetie tato možnost činit surové kůže a z nich vyhotovovat biče a další řemenářské

produkty ponechána až do konce čtyřicátých let.⁵ Surové kůže jako důležité a bedlivě hlídání materiál pro národní hospodářství se staly příčinou či spíše záminkou náhlého znárodnění největších řemenářských živností, ačkoliv se na ně zákon o znárodnění přímo nevztahoval, neboť živnostníci zaměstnávali pouze omezený počet pracovníků, strojové vybavení bylo minimální a těžiště výroby spočívalo v rukodělné práci. Ovšem stále častěji se vyskytující upozorňování a množící se udání na nepříznané zásoby surových kůží i hlinitodraselnými solemi činěných usní vyústilo ve výzvu okresního národního výboru o provedení inventury kůží v obci. Po předložení výsledků následovala víceméně násilná kontrola provedená v prosinci 1948 ozbrojenými zaměstnanci Válcoven plechů z Frýdku-Místku, kteří zabavili značný počet výrobků, z nichž byla v restauraci Český dům ve Frýdku-Místku zrealizována výstava, která měla názorně představit v očích veřejnosti nelegální obohacování se venkovské vrstvy bohatých na úkor ostatních. Následovalo zatýkání majitelů největších firem a rychlé znárodnění jejich provozoven.

Značné sociální rozdíly, vysoký dělnický potenciál v obci a velké množství komunistickými cíli formovaných myšlenek – to vše vedlo k tomu, že řemenáři přestávali být u určité radikálnější skupiny obyvatel považováni za nezbytnou složku obce. Řemenářské podnikatelské špičky začali lidé ovlivnění novými ideami vnímat jako třídu, třídu vykořisťující, a tudíž nepřátelskou, která byla v boji za prosazení pokrokově chápaných ideálů první k dispozici. Do jisté míry došlo k využití příležitostí, kdy místní (sousedé, příbuzní, řemenáři) věděli o černých zásobách, a zásah vyprovokovali či přímo iniciovali z mnoha navrstvených příčin a důvodů. Vedle sebe tu působil pocit křivdy, osobní nenávisť nebo spory, závist, ale také značně zjednodušená touha či potřeba rychle se podílet na realizaci komunistických idejí a pomáhat v rámci nastalé politické situace po únoru 1948 budovat nový společenský systém. Tento razantní zásah zaměřený původně proti společenské elitě v obci se nakonec otočil i proti ostatním řemenářům a předurčil další vývoj. Pokračovat ve výrobě už mohli pouze ti, kteří nevydělávali kůže. Ovšem i ti, kteří udrželi živnosti, nutně museli nadále nelegálně zachovat proces činění, neboť jinak kvalitní bič nebylo možné zhotovit.

Kůže v Metylovicích ve vnímání místních lidí představovala výjimečný a nezastupitelný materiál. V kůžích byla obsažena hodnota, která se rovnala formě životní jistoty. Kůže byly existenční záležitostí, jednalo se o záruku

do budoucna. Kůže byly nezbytně spjaté s metylovickou každodenností, bez kůží si nejen řemenáři nedokázali život v obci představit. Na druhou stranu kůže figurovaly jako symbol bohatství jedněch v kontrastu k chudobě druhých. Kůže reprezentovaly v očích části obyvatel blahobyt a z něho plynoucí pýchu a nadřazenost. Proto první tvrdé zásahy byly mířeny především proti těm, kteří kůže vydělávali ve větším množství.

Surové kůže měly klíčový význam, neboť pokud řemenáři jimi disponovali, tak základní, jednoduché a nenáročné vybavení na jejich zpracování a výrobu bičů si mohli kdykoliv a snadno opatřit. Ovšem kůže, které znamenaly záruky výdělků, byly v období protektorátu a rovněž v poválečném čase na příděl, a stávaly se tak stále méně samozřejmými. To v různé intenzitě vyvolávalo pocity existenčního ohrožení. Řemenáři se snažili svou jedinou jistotu všemožně bránit. To vedlo k vytváření značných nelegálních zásob v různých úkrytech a tyto zásoby – „pokladnice jistoty“ – přispěly svým dílem k rychlému zásahu proti řemenářům již na sklonku roku 1948. Nicméně k ukrývání kůží se přistupovalo ještě i v první polovině padesátých let 20. století, neboť výrobci bičů stále byli přesvědčeni, že bez kůží je jejich další existence prakticky nemožná. Kůže se zazdívaly přímo v obytných objektech či hospodářských budovách, ukrývaly v malých jeskyňkách či zakopávaly v kopcích okolo Metylovic. V různých skrýších zůstalo množství kůží poschováváno až do dnešní doby.⁶

Znárodňování v Metylovicích začalo u řemenářských firem s největším výrobním potenciálem a finančním kapitálem již na sklonku roku 1948 a pokračovalo během roku 1949. V červnu 1949 dostali řemenáři poslední příděl surových kůží a ještě téhož měsíce byla v Metylovicích založena pobočka kožařského družstva Gala, jejíž vedení bylo v sousedních Palkovicích. Centrem tohoto družstva v Metylovicích se stala dílna jedné z největších řemenářských firem v obci.⁷ Do družstva vstoupila z nezbytnosti většina živnostníků a pouze ti, kteří nebyli tolik závislí na surových kůžích, pokračovali samostatně až do roku 1953. V Gale pracoval zpočátku velký počet řemenářů, řemenářských dělníků a dělnic. Vlivem neefektivního vedení národním správcem a později dosazeným odborně neškoleným vedoucím družstvo neprosperovalo a během dvou let odešla většina vyučených mladých řemenářů a zůstaly jen ženy a několik starších řemeslníků před penzí. Výroba byla kompletně přeložena do Palkovic a následně na Slovensko.

Po roce 1953 tak zůstalo pracovat v oboru již jen několik málo starších řemenářů, kteří dělali vedle bičů i různé pásky, řemínky, řemeny a další drobné kožené předměty potřebné především pro zemědělské hospodaření v obci v rámci tzv. *Místního hospodářství*, a to až do roku 1962, kdy poslední aktivní řemenáři přešli pod JZD. Zde působili již jen několik let a po jejich odchodu na penzi byla definitivně ukončena výroba bičů i dalších řemenářských produktů v Metylovicích. Již na počátku padesátých let 20. století řemenáři v produktivním věku, jakmile došli k přesvědčení, že jejich profese již nemá šanci na záchranu, hledali nová zaměstnání ve zcela jiných oborech.

Náhly a vlastně nečekaný zánik řemenářské produkce i řemenářské vrstvy v obci představoval velmi razantní změnu pro celkovou sociokulturní podobu a strukturu obce. Tento zvrát byl pro metylovickou venkovskou komunitu v okruhu jejího vnímání zažitých tradičních hodnot mnohem citelnější než následná zemědělská kolektivizace. Metylovice s dominující kožedělnou řemeslnou i domáckou výrobou přešly jako sídelní ekonomická jednotka vlastně zpětně zcela na agrární produkci (v rámci obce) a velké množství obyvatel přistoupilo k hledání a nalézání zdrojů obživy mimo obec. Tím došlo k výraznému nárůstu počtu obyvatel se ztrátou závislosti na své bydliště jako místa spjatého s obživou. Nastalo tak narušení mnohých pevných lokálních existenčních vazeb, což se projevilo v celkové intenzitě a kvalitě subjektivního vztahu obyvatel k obci. Zánik rukodělné výroby ovlivňující ráz celé obce na počátku druhé poloviny 20. století znamenal jednak přechod k převažujícímu agrárnímu charakteru vesnice (ovšem již ve zcela transformované a kolektivizované podobě), a také do jisté míry její funkční proměnu v pouhé bydliště pro výraznou část obyvatel (především dělníky a zaměstnance továren a podniků v bližších i vzdálenějších průmyslových střediscích). Rovněž zmizel i již zažitý a pro Metylovice typický dílenský kolektiv a byl nahrazen až novým specifickým pracovním kolektivem v rámci vytvořeného JZD.

Zmiňované změny v polovině 20. století s sebou přinesly i zrušení řemenářské sekce při živnostenském společenstvu. Konec této organizace způsobil ztrátu aktivního vlivu řemenářů sdružovaných do té doby ve víceméně kompaktním uspořádaném celku. Tito živnostníci tak rychle vyklidili pozice elit určujících ekonomický, politický a kulturní profil obce a byli nahrazeni novými lidmi ze zcela jiného sociálního prostředí. Nabouráno bylo jejich pře-

svědčení o nepostradatelnosti pro obec a za své rovněž vzal i jistý pocit nedotknutelnosti. Ve výročních řemenářů pocházejících z období před rokem 1948 se často objevuje tvrzení „*To naše řemeslo nikdy nezanikne*“. Tato víra v nenahraditelnost udržovala řemenáře ještě na počátku padesátých let v naději, že výroba bude v plném rozsahu obnovena. Proto mnozí pracovali nelegálně, tajně vydělávali různě odkoupené či ukryté kůže a udržovali si černé odběratele bičů i dalšího sortimentu. Řemenáři, kteří se nedovedli oprostít od své profese jako zdroje obživy založeného i na podnikatelských aktivitách, se vystavovali nejen nebezpečí udání, ale i citelným omezením v rámci norem kvality bydlení, kdy nehygienický technologický proces výroby prováděli přímo v obytných místnostech, kde sušili i značně zapáchající kůže. Tento způsob práce však byl pro mnohé psychicky velmi náročný a stresující, neboť přistoupili ke skrývání svého řemesla, na které byli dosud okázale hrdí. Časem naprosté řemenářské dezi-luze byla šedesátá léta 20. století, kdy z metylovické kožedělné produkce zůstalo pouze torzo. Velké zklamání a rozpad nadějí pramenil ovšem nejen ze stávající společensko-politické situace v tehdejší Československu, ale také z poznání, že biče už nejsou potřebné a řemeslo by patrně tak jako tak zaniklo, nebo nějakým způsobem skomíralo. Závěr šedesátých let byl koncem období vyčkávání a tužeb po obnovení živností. Poslední stárnoucí řemenáři se omezili na občasnou výrobu biče pro svou potřebu či pro pár důvěrných odběratelů a pouze ojediněle v několika vlnách se pokusili o zhotovování většího objemu dětských bičů určených k prodeji na trzích, pou-tích, ale i o ty přestal být po čase zájem.

Zánikem řemenářství došlo ke ztrátě regionální vý-lučnosti Metylovic a k jejich určitému splynutí s charak-terem okolních obcí. Mladší generace řemenářů našla uplatnění v jiných oborech, ovšem ta starší se s novou situací mnohem obtížněji vyrovnávala. A to nejenom v záležitostech ztráty zažitého zdroje obživy, ale i v dal-ších ohledech. Mnozí řemenáři se například nedokázali obejít bez tučné masité stravy připravované z odřezků masa a tuku ze syrových kůží, na kterou byli uvyklí, a jen těžko se jí dokázali vzdát v období, kdy nákup v řeznictví za hotovost byl pro ně příliš nákladný a nereálný.

Ačkoliv řemenářské řemeslo (ve své komplexní po-době s celým výrobním procesem od činění kůží až po finální výrobky) i živnosti během padesátých a šedesá-tých let 20. století definitivně v Metylovicích pozbyly po-

tencionálnost dalšího působení, zůstala v obci značná koncentrace lidí, kteří ovládali činění kůží a kožešin. Ze-jména v činění kožešin mnozí pokračovali, ovšem už ne oficiální cestou. I tak se vesnice po určitý čas stala vy-hledávanou lidmi z širšího okolí právě z důvodů celkem levného a kvalitního vyčinění kožešin z doma chovaných zvířat. A právě tyto dovednosti se podařilo v jisté, byť omezené míře předat další generaci, která pokračovala až do konce 20. a počátku 21. století, kdy už ovšem další generační výměna znalostí neproběhla.⁸

Během druhé poloviny 20. století došlo v Metylovicích k transformaci původní existence dominující rukodělné produkce v kulturotvorný hodnotový jev. Zaniklý fenomén rukodělného řemenářství se stal hodnotou fungující jako identifikační činitel. Cesta k této nové kulturotvorné funk-ci byla ovšem pozvolná a trvala téměř padesát let až do období obav z kulturní nivelizace ke konci 20. století, kdy úmrtím značného množství pamětníků byl tento proces urychlen. Právě devadesátá léta byla časem stupňujících se obav z odcizení se vlastnímu životnímu prostoru. Vý-razněji se začalo projevovat hledání lokální jistoty, tedy hledání pevného paměťově identifikačního bodu. Pozvol-ný proces sebeidentifikace venkovské komunity se začal uskutečňovat na základě zaniklého jevu místního řeme-nářství, tedy na minulosti ne příliš vzdálené. Výsledkem bylo nalezení dobře vymezeného vztahu k minulé rea-litě v rámci složitého procesu zapomínání a rozpomínání během uplynulých padesáti až šedesáti let.

Proces onoho postupného kolektivního zapomnění na kožedělné Metylovce, jejich slávu a světový věhlas byl přes počáteční šok a nepředstavitelnost Metylovic bez řemenářství velice rychlý, uspíšený nastalou nepotřeb-ností řemenářských produktů i špatnou uplatnitelností představitelů řemenářských špiček v životě obce v nové situaci.⁹ S koncem kožedělné výroby a silné organizova-né socioprofesionální skupiny se totiž rychle ztrácely i různé kulturotvorné jevy spojené s řemenáři. Některé zanikly hned, některé postupně odcházely společně se stárnou-cími řemenáři. Jednalo se především o některé úkony při náboženských obřadech spojené s privilegovaným po-stavením v duchovním prostředí katolické obce, pořádání zábav, divadelních ochotnických představení, sportovních počínů, zmizelo vůdčí postavení řemenářské mládeže projevující se zejména při zvykoslovných úkonech (např. stavění máje, krmášové mládenecké muziky, výroční ob-čůžky). Nejdéle se udržely takové aktivity, které nebyly

přímo propojené s ekonomickým potenciálem řemenářů. Celkem dlouhou dobu, až do osmdesátých let 20. století, se zachovalo tančení žabského tance čtyřmi tanečníky o půlnoci v rámci krmásové zábavy (Socha 1986: 89–90).¹⁰ Tradičně bylo zařité spojení tohoto tance s muži pocházejícími z řemenářského prostředí. Poslední tanečníci a zároveň jedni z posledních vyučených řemenářů tančili tento tanec v nezměněné podobě až do pokročilejšího věku, kdy na přelomu osmdesátých a devadesátých let 20. století se uskutečnilo několik pokusů o generační předání znalostí a dovedností, ale k aktivnímu zachování již nedošlo. Tanec se od té doby objevuje v rámci krmáše již jen ojediněle spíše jako recese a tanečníci již nejsou naprosto vázání na řemenářský původ.

Někteří lidé pocházející především z rodin vlastních před rokem 1948 největší řemenářské firmy těžce nesli skutečnost ztráty věhlasu kožedělných Metylovic a drobnými pokusy se snažili oživit alespoň vzpomínky na zaslou slávu. Byly to především krátké články v místních novinách pojednávající o historii řemenářství v obci, ale také snaha obnovit domácí výrobu alespoň dětských bičů pro Valašské muzeum v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm, kde by se návštěvníci dozvěděli o metylovických bičích, a nedošlo tak k definitivnímu zapomení. Ovšem tyto snahy nenalezly větší odezvu a povědomí o významném období obce stále a rychle sláblo.

Mnohem důležitější úlohu při pozdějším opětném ztotožnění se obyvatel s řemenářstvím sehrálo celkem velké množství vzpomínek a pamětí věnujících se mimo jiné ve velké míře fenoménu kožedělné produkce sepišovaných jako individuální čistě rodinné aktivity po roce 1950. Druhá polovina 20. století byla v Metylovicích obdobím intenzivního psaní těchto vzpomínek a pamětí. Subjektivní záznamy se později staly určitým východiskem pro interpretaci minulosti a dnes jsou prostřednictvím místních obecních tiskovin často zveřejňovány. U těchto vzpomínek se vyskytuje různý výklad a nazírání na původ a počátky rozkvětu kožedělné produkce. Liší se zejména podle sociálního prostředí, ze kterého pisatelé pocházeli. Dnes v obecném povědomí převládly pouze některé názory o historii a vývoji řemenářství v obci obsažené v častěji zveřejňovaných či obecněji známějších pamětech a staly se všeobecně uznávanou pravdou i jistým výchozím stabilním faktem, na němž lze stavět vlastní individuální nazírání na minulost své obce – své rodiny. Dominantními se později staly především

názory pocházející od řemenářských elit, jež se utvářely již v 1. polovině 20. století a z prestižních i reklamních důvodů stavěly řemeslo do mnohem příznivějšího světla, což právě imponuje i dnešním obyvatelům Metylovic. Vedle informačně cenných a nenahraditelných svědectví vycházejících především z autopsie pisatelů se na stránkách pamětí objevuje obracení do historie a ožívání legend o cechovní minulosti a příchodu kožedělného průmyslu do Metylovic s touhou dokázat starobylost a výlučnost řemesla i předků. Jedná se především o pověsti o vzniku řemenářství a jména i osudy legendárních zakladatelů řemenářství a prvních výrobců bičů, které se sice ve většině případů nezakládají na historické realitě, ale jsou většinou přijímány jako dějinný fakt a nezpochybnitelná skutečnost. Společně s těmito psanými záznamy ovšem docházelo k bohatému ústnímu šíření oněch znalostí a interpretací, které následující generace opět dle svého současného nazírání určitým způsobem zformovaly. Vytvářel se tak kombinovaný informační potenciál (autentické vzpomínky s ústní tradicí), který jako paměťová hodnota byl postupně úspěšně předáván dál.

Ohlžení po zaniklém řemenářském fenoménu se po roce 1953 neodehrávalo pouze v individuální osobní rovině, ale mělo i širší – i když skutečně ojedinělý – charakter. Nejen že se k tomuto jevu, sice sporadicky, ale s jistou dávkou nostalgie a určité lítosti, vraceli pisatelé obecní kroniky, ale kolektivní paměť na zmizelý jev byla například několikrát oživena i formou společenské zábavy, kdy řemenářské téma se použilo v rámci v obci oblíbených šibřinek. Místním neprofesionálním malířem byly k tomuto účelu zhotoveny kulisy, které zachycovaly pracovní postupy i hlavní řemenářský sortiment, a rovněž masky zúčastněných směřovaly k tomuto tématu. A ačkoliv se jednalo spíše o výjimečnou záležitost, přesto představovaly při formování lokální identity i tyto skutečnosti důležité a později velmi zúročené počiny.

Určitým záchytným bodem či odrazovým můstkem v rámci procesu rozpomínání a ztotožnění se se zaniklým řemenářským fenoménem na konci 20. století bylo, a vlastně i dnes je, především období rychlého a do jisté míry i násilného zániku na počátku padesátých let 20. století. Výraznou úlohu zde sehrály mimo jiné emočně silné prožitky a subjektivní vzpomínky, kdy osobně zařité zkušenosti jejich nositelé následně předali další generaci a tato generace by ráda tyto historické skutečnosti, pro ně důležité, ačkoliv osobně nepoznané, předala

dál. Vyprávěné příhody prožité i slyšené postupně během padesáti let vykryštalizovaly v silný identifikační faktor. Na druhou stranu se ovšem vytvořilo několik mýtů, jak značně idealizovaných, tak i rozporuplných. V mnohých vyprávěních je patrný prvek hrdinství při ukryvání a zchraňování kůží. Vystupuje v nich řemenář hrdina, který chrání existenci své rodiny. Oproti tomu ojedinělé nejsou jak vzpomínky dělníků či dělnic (nebo jejich potomků), kteří pro řemenáře těžce pracovali za minimální mzdu, tak i lidí ztotožněných s komunistickými ideály (v některých případech se i podílejících s vírou a nadšením na procesu znárodnění a kolektivizace v obci). Zde tito živnostníci často figurují v záporném postavení. Jedná se tedy převážně o subjektivně pojatá vyprávění na reálném základě, ale již jistým způsobem upravená, transformovaná či deformovaná. Jeden příběh se objevuje v mnoha verzích s různými kladnými a zápornými hrdiny.

K nejčastějším patří historky o bohatých řemenářích, kteří si připalovali doutníky stokorunami a ukryvali velké množství zlata. Existuje rovněž značný počet zkazek o řemenářských pokladech, které vycházely z nejasných představ a přesvědčení o obrovském bohatství, a to mnohem větším, než ve skutečnosti mohlo být. „*Naše sousedka nás učila ve škole, že naproti ní žili vykořisťovatelé, kteří se topili ve zlatě.*“¹¹

Zejména z doby znárodnování (ale i 1. světové války a protektorátu) hrají klíčovou roli ve vyprávěních ukryté kůže coby záruka obživy. Prolíná se tu hrdinství při ukryvání kůží se strachem z trestu za nelegální činnost. „*Když se po dědině začalo šuškat, že se na řemenáře chystá razie, staříček se synem odnášeli kůže do jeskyňky v Rokli smrti.*“ „*Za nimi v kopci, v takovém úvalu, objevili komunisti nějaké kůže. Celou dobu tam hlídali. Chtěli vědět, či jsou. Časně ráno odešli a než přišli další, tak ten, kdo je tam schoval, je hned po jejich odchodu vyfoukl.*“ „*Jednou se u nás objevila sousedka, oči navrch hlavy. Říkalo se jí Fišerka. Jak po mezích pásala kozy, narazila na jeskyňku plnou kůží. A tak tu nevidanou věc běžela zatepla vypovědět sousedům. Ti ani nemrkli, ale hned příští noc přenášeli kůže zpět, aby skrýš byla prázdná, než to tetka roznese po dědině a než se to dostane na národní výbor.*“ „*Můj dědeček mi vyprávěl, že zakopal kůže někde v Čupku, kam ale nešel ani své dceři!*“¹²

Interpretované historky bývají často opředeny nějakým tajemstvím, je v nich obsaženo dobrodružství i konflikt zla s dobrem a bývají nezřídka zakončené i mravním

ponaučením, kdy za špatný skutek následuje spravedlivý trest. „*Národní správce, který tam byl, pocházel z Šumperka. V znárodněné provozovně měli vlnu různých barev na střapce. On ji ukradl, omotal si ji kolem lýtek pod kalhoty. Když šel potom vesnicí, trochu se to odmotalo, a když šel, táhl se za ním pramínek vlny, aniž o tom věděl. Lidé si toho všimli. No, a nakonec spáchal sebevraždu.*“¹³ Ovšem, tak jak byla sociálně členěná obec a bylo chápáno dobro a právo z různých úhlů pohledu, tak existují i různá znění jednoho a téhož příběhu, kdy v jedné verzi byl po zásluze potrestán řemenář za to, jak se choval v době prosperity, a v té druhé stihl spravedlivý trest toho, kdo se podílel na jeho znárodnění.

Proces znárodnění se stal bohatým zdrojem vyprávěních po celou dobu druhé poloviny 20. století a například věta typu „*Francku, esli ty se doš k tym komunistum, tuž mi něchoť domu*“ se dodnes vyskytuje u mnoha vyprávěčů a je vkládána s obměnou jména do úst již nežijícím matkám či babičkám. Po roce 1989 se objevují historky se zvýšenou intenzitou, a to v mnoha verzích a variantách. Tato vyprávění ožívají u lidí, kteří události již sami nezažili, ale rádi o nich hovoří. Patří k jejich rodinné historii, a tím i k nim samotným.

Dalším silným lokálně identifikačním faktorem jsou přezdívky pro obec *Košské nebe* a *Kožane město*, jejichž používání a nazírání na ně prošlo několika změnami. Hromadné zabíjení levně pořízených uherských a haličských koní kvůli kůžím v druhé polovině 19. století a charakteristický zápach vedly k hojně rozšířené přezdívce *Košské nebe*, zavedené obyvateli okolních obcí. Od konce třicátých let 20. století začali řemenáři v rámci zvýšení prestiže prosazovat nové, lépe znějící a patrně uměle vytvořené označení *Kožane město* mající za úkol poukázat na hospodářský vzestup Metylovic vlivem jejich řemesla, které se i celkem vžilo. Během druhé poloviny 20. století po vyřazení řemenářského potenciálu ze struktury obce přezdívka *Kožane město* pozbyla své opodstatnění a pomalu ustávalo její používání, až naprosto upadla do zapomnění.¹⁴ Do povědomí místních obyvatel se ale začal opět vracet název *Košské nebe*, ovšem už zcela jinak pociťovaný. To, co bylo původně pejorativní označení zvenčí, obyvatelé Metylovic přijali za vlastní, a to i s patřičnou dávkou hrdosti. Tento název zcela ztratil svůj hanlivý význam. Kůň na modrém poli s bičem se dostal (v devadesátých letech 20. století) i do znaku obce, což svědčí již o vysokém stupni ztotožnění se se

zaniklým kožedělným fenoménem i přezdívkou *Košské nebe*.¹⁵ Ovšem u obyvatel okolních obcí, kteří byli původci či uživatelé tohoto označení, povědomí o něm zcela zmizelo spolu se svébytnou rukodělnou výrobou, která Metylovice činila oproti ostatním obcím jinými. Metylovice se přestaly odlišovat a přezdívka pro obec se pomalu, ale jistě vytratila. Až místní občané ji začali zpětně používat jako identifikační faktor – jako pojítka s minulostí. Úplně a nenávratně zmizely takové termíny jako *metylovský oves* a *metylovský benzin* pro biče nebo *metylovsky dřik* pro řemenáře či obyvatele Metylovic všeobecně, neboť již nenalezly svou novou funkčnost a upotřebení.

Od konce osmdesátých let 20. století byly stále patrnější individuální snahy nezapomenout zcela na kožedělné Metylovice a zachovat něco pro budoucnost. Objevila se i touha jednotlivce, který shromáždil během svého života určité množství předmětů a dokumentů, vybudovat v obci řemenářské muzeum. K realizaci se mu sice nezdařilo získat další spolupracovníky, byl to ale první důležitý impuls, který teprve po jeho smrti našel adekvátní odezvu. Ohlížení do minulosti se zintenzivnilo ke konci 20. století a vyvrcholilo na počátku 21. století, tedy v době, kdy již žilo pouze několik málo v minulosti aktivních řemenářů.

Na sklonku 20. století – po půlstoletí zapomínání a následného pozvolného rozpomínání na zaniklý řemenářský fenomén – došlo v Metylovicích k náhlému oživení lokální kulturní paměti v rámci celé venkovské komunity. Impulzem pro kvalitativně nové a kolektivní uvědomování si vlastní minulosti a ztotožnění se s historickými skutečnostmi byla vyvstalá potřeba identifikovat se se svou obcí, ke které postupně ztráceli důvěrný vztah. Jednalo se vlastně o vyplnění hodnotového vakua v odosobněném světě v období globalizace a komercializace společnosti. Nalezenou hodnotou, která přispěla ke snaze a potřebě zorientovat se ve svém životním prostoru, se stal právě jev charakterizující a odlišující Metylovice v minulosti. Kvalitativně nová lokální identita se tak začala utvářet právě na sebeuvědomování obyvatel ve vztahu k určitému místu na základě jeho nikoli současné, ale historické výjimečnosti (srov. Hall 1989: 76). Tak, jak se objevovaly stále naléhavěji mnohé otázky kladené na paměť, souběžně se stupňovalo zděšení, že existuje stále méně lidí schopných na ně odpovědět. Začal tak působit strach, že něco, co k obci patřilo, s odchodem posledních skutečných pamětníků neodvratně

mizí a už se to nikdy nevrátí. Jednotlivci, kteří si tuto skutečnost uvědomovali, začali se zvýšeným nasazením pracovat na zachování kolektivní paměti.¹⁶ Tato jejich snaha měla kladnou odezvu, a podařilo se tak vytvořit potenciál dalšího generačního předání kulturotvorné hodnoty pevně ukotvené v hodnotovém systému části obyvatel Metylovic.

Částečně rekonstruovaná kolektivní paměť a oživené vzpomínky vedly k hledání řešení toho, jak tuto nalezenou kulturotvornou a identifikační hodnotu uchopit, zachovat, zhmotnit a umocnit její pozitivní působení. Velkým problémem bylo, že se jednalo zejména o paměťovou záležitost nehmotnou. Teprve až na počátku 21. století celý proces vyvrcholil zhmotněním, tedy promítnutím vzpomínek a příběhů do předmětů, zřízením řemenářského muzea v obci. Po ožiti vzpomínek a příběhů totiž vyvstala v Metylovicích značná touha lidí si na minulost sáhnout, a to prostřednictvím autentických svědků minulosti – hmotných artefaktů vztahujících se k jejich vzpomínkám a příběhům. Proces znovuobjevování předmětů, odhalování zapomenutých technologií vedl k novým paměťovým a lokálně identifikačním kvalitám. V roce 2010 došlo k procesu muzealizace hodnot obsažených v předmětech a získaných uchovaných informací.

Jedná se o vlastní muzeum řemenářské historie obce, kde lidé v autentických předmětech poznávají minulost svých rodin i své vlastní prožité příběhy. Mnohé oživené vzpomínky krystalizovaly zejména v okruhu lidí kolem muzea. Ti založili občanské sdružení *Košské nebe* a muzejní expozici nazvali *Kožane město*. Tak byly použity a vlastně aktivně zachovány obě identifikačně významné přezdívky obce. Zřizování muzea se stalo jedním z důležitých faktorů lokální identity posílené procesem seberealizace při budování kulturního odkazu budoucím generacím. Tato připomenutí a zachování muzealizovaných kulturních prvků spatých s lidmi žijícími ve vesnické komunitě znamenala pro Metylovice probouzení toho, co se již zdálo být nenávratně ztracené a překryté moderním prostředím a stylem života. Specifický zaniklý fenomén kožedělné výroby s produkcí bičů vyráběných dnes již nepoužívanou technologií zajišťující jejich věhlas, který kdysi byl symbolem prosperity obce, získal v kulturotvorném procesu posilování kolektivní paměti nové kvality. V tomto případě transformovaný ideál řemenářských Metylovic sehrál velkou úlohu při vzniku silné identifikace obyvatel s obcí i její historií.

Příspěvek je dílčím výstupem grantového projektu GA ČR č. 404/09/H020 „Moravskoslezská škola archeologických doktorských studií III“.

POZNÁMKY:

1. Studie je vypracována především na základě soustavného terénního výzkumu prováděného autorem článku v Metylovicích v letech 2005–2011.
 2. Řemenářství v Metylovicích získalo svou podobu dlouhým vývojem a jeho specifická spočívala v tom, že se jednalo o vlastně o dvě řemesla provozovaná v jedné dílně, a to o koželužství a řemenářství. Místní výrobci tedy kůže nejen činili, ale rovněž z nich zhotovovali konečné výrobky. Od počáteční výroby krpců a kavic k cepům se sortiment rozšířil vedle dominantních bičů na řemeny, pásky, postroje, řemínky do bot, brašny, kabely, kabelky a tašky, kůže na bubny, sportovní potřeby (vázání na lyže, míče, boxerské rukavice atd.), dámské rukavičky, ozdobné předměty z kůže (kožené kytičky), pergamen a mnohé další. Kůže řemenáři získávali především od řezníků, na konci 19. století skupováním celých stád starých koní z Uher a Haliče, později po rozšíření objemu produkce řešili potřebu suroviny odběrem z jatek. Po první světové válce postupně převažoval zejména u větších firem nákup kvalitních kůží z Jižní Ameriky (nejvíce z Argentiny).
 3. Sekce řemenářů a koželuhů se sídlem v Metylovicích byla založena v roce 1909 v rámci Společества živností řemeslných obcí Frýdlant, Metylovice a Ostravice. V roce 1932 sekce přešla pod Odborné společenstvo sedlářů a řemenářů v Místku pro politický okres Místek, pod kterým působila až do svého zrušení v roce 1949.
 4. Fakticky řemenářství pozbylo role klíčového ekonomického a kulturního faktoru v Metylovicích po znárodnění většiny firem již během roku 1949.
 5. Problematika činění kůží a vytváření zásob byla intenzivně řešena především prostřednictvím živnostenského společenstva již od konce 19. století a různé kontroly a inspekce se staly v Metylovicích velice častou a běžnou záležitostí. Podrobný přehled o těchto kontrolách podávají především obecní kroniky, zápisy ze schůzí živnostenského společenstva a obecní záznamy.
 6. V roce 2007 byl v Metylovicích objeven větší objem zazděných kůží činěných hlinitodraselnými solemi. Tento nález byl později použit ve zřízení muzeu Kožane město v roce 2010.
 7. Tento objekt živnostenské provozovny sehrál v životě obce celkem podstatnou úlohu. Po znárodnění se stal centrem a hlavní dílnou kožařského družstva Gala v Metylovicích, v roce 1952 sloužil objekt jako mateřská škola a od roku 2010 je v něm instalováno obecní řemenářské muzeum Kožane město.
8. V současné době se v Metylovicích aktivně činění kožešin věnují tři lidé, ovšem již v malém rozsahu.
 9. Již v roce 1972 Bohuslav Konečný (1972: 12) ve svém článku poukázal na to, že mladší lidé o řemenářství v obci téměř nevědí.
 10. Ve sbírce lidových tanců z Lašska popisuje Vincenc Socha (1986: 89–90) *žabský coby* chlapecký tanec z Kozlovic a zároveň zmiňuje i jeho i mužské provedení v Metylovicích.
 11. Tato vzpomínka se objevuje u pamětníků, kteří navštěvovali v Metylovicích základní školu na konci šedesátých a během sedmdesátých let 20. století.
 12. Výběr těch nejběžnějších a nejčastěji se opakujících vzpomínek zaznamenaných v rámci výzkumu v letech 2005–2011. Jedná se o vyprávění jdoucí napříč věkovým spektrem, naratoři narození v letech 1910–1978.
 13. Vzpomínky narátorek A. M., B. K. a V. L. narozených před rokem 1920, zaznamenané v roce 2005.
 14. Do vzniku řemenářského muzea v obci v roce 2010 byla přezdívka *Kožane město* pro většinu obyvatel obce již naprosto neznámá.
 15. Znak obce Metylovice vznikl v roce 1997. Tvoří jej modročervený, sníženě oddělený, dole zaoblený štít. Horní část představuje stříbrného kráječjícího koně na modrém pozadí nebe, držícího pravou přední končetinou zlatý bič. Dolní, menší část štítu tvoří stříbrná míž na červeném pozadí. Kůň na modrém pozadí je symbolem *Koňského nebe* a zlatý bič poukazuje na hlavní metylovický výrobek a také na bohatství, které představoval.
 16. Jednotlivci intenzivně se podílející na oživení povědomí o řemenářských Metylovicích se konstitovali ve vzájemně spolupracující skupinu především na základě příprav a realizace řemenářského muzea. Z tohoto se následně vytvořilo v roce 2010 početné občanské sdružení *Koňské nebe*, které si vytkló za cíl péči o místní tradice a řemenářský odkaz.

PRAMENY A LITERATURA:

Zápisky Jindřišky Bílkové, rukopis (kopie uložena ve Valašském muzeu v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm).
Zápisky Jana Bílka, rukopis (kopie uložena ve Valašském muzeu v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm).
Zápisky Anděly Němcové, rukopis (kopie uložena ve Valašském muzeu v přírodě v Rožnově pod Radhoštěm).
Paměti Ondřeje Lepíka, rukopis (kopie uložena ve Valašském muzeu v přírodě).

SOKA Frýdek – Místek: Paměti obce Metylovic I, II, III,
SOKA Frýdek – Místek, fond: Okresní úřad v Místku.
SOKA Frýdek – Místek, fond: Společenstvo řemeslných živností Frýdlant nad Ostravicí.
SOKA Frýdek – Místek, fond: Společenstvo sedlářů a řemenářů Místek.
SOKA Frýdek – Místek, fond: Společenstvo sedlářů a řemenářů Frýdek – Místek.
Hrubé průzkumy ÚLUV (archiv Valašského muzea v přírodě).

- Halbwachs, Maurice 2009: *Kolektivní paměť*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Hall, Stuart 1989: Cultural Identity and Cinematic Representation. *Framework* 36, s. 68–81.
- Hall, Stuart 1989: Ethnicity: Identity and Difference. *Radical America* 23, č. 4, s. 9–20.
- Heidegger, Martin 2008: *Bytí a čas*. Praha: OIKOYMENH.
- Herová, Irena 2004: Lokální identita obyvatel českého venkova, Feeling of Belonging of Czech Rural Inhabitants. In: *APXIII. – Trvale udržitelný rozvoj agrárního sektoru – výzvy a rizika*. Praha: ČZU v Praze, s. 346–350.
- Kandert, Josef 1999: Poznámky k výzkumu a chápání „tradice“. *Český lid* 86, č. 3, s. 197–213.
- Konečný, Bohuslav 1972: Návštěva v „Koňském nebi“. *Těšínsko* 15, č. 3, s. 12.
- Maříková, Pavlína – Tuček, Milan 2005: Život na venkově a vztah k obci. In: Majerová, Věra a kol.: *Český venkov 2004 – Život mladých a starých lidí (Czech Rural Area 2004 – Life of young and old people)*. Praha: Credit, s. 37–57.
- Michalička, Václav 2007: Postavení žen v „řemenářské“ obci Metylovice. *Národopisný věstník* 24 (66), s. 55–63.
- Michalička, Václav 2006: Role řemenářské sekce z Metylovic v živnostenském společenstvu i v životě obce. *Národopisná revue* 16, č. 3, s. 139–143.
- Patočka, Jan 1992: *Evropa a doba poevropská*. Praha: Lidové noviny.
- Patočka, Jan 2007: *Věčnost a dějinnost*. Praha: OIKOYMENH.
- Schwarz, Hans Peter 2002: Otázky nad 20. stoletím. *Soudobé dějiny* 9, č. 2, s. 259–287.
- Socha, Vincenc 1986: *Lidové tance na Lašsku, II. část*. Ostrava: Krajské kulturní středisko v Ostravě.
- Spusta, Milan 1999: *700 let obce Metylovice*. Metylovice: Obecní rada v Metylovicích.
- Vašečková, Romana 2002: Tradiční a národní kultura v procesu globalizace. In: *Péče o tradiční lidovou kulturu v České republice*. Strážnice: Ústav lidové kultury ve Strážnici, s. 31–35.
- Vavroušek, Josef 1994: Etnologie a perspektivy trvale udržitelného způsobu života. *Český lid* 81, č. 2, s. 125–129.

Summary

Leather Belt Phenomenon in Metylovice in the Late-20th Century

Metylovice used to be a village in which the leather handicraft prevailed since the 17th century, changing the location's nature at all. The sudden and in fact unexpected decline of leather belt production and group of belt producers meant a great change in the appearance and structure of the village. Metylovice lost its regional exclusiveness and it blended with the nature of surrounding villages to a certain extent. Based on the extinct phenomenon of local leather belt production the process of the village community self-identification began gradually. It resulted in a strong relation to the past reality within a complicated process of forgetting and remembering in the course of the past fifty to sixty years. The specific extinct phenomenon of leather handicraft with whip production gained new qualities in the constructive process of collective memory strengthening. In the above case, the transformed ideal of leather-belts producing Metylovice plays a significant role in the development of strong local identification of the inhabitants with their village and its history.

Key words: leather manufacture, handicraft, leather belt production, local identity, local culture, village community.

„ETNOGRAFICKÁ DOKUMENTACE REVOLUČNÍ PŘEMĚNY VENKOVA“

Nelze ve zkratce shrnout, co všechno se české a moravské vesnici za dobu budování socialismu stalo a bylo zaznamenáno fotoaparátem. Na jednom pólu možností, jak téma radikálních a hlubokých změn na vesnici zachytit, stojí fotograf Karel Otto Hrubý (1916–1998) a jeho veskrze pozitivně laděná zpráva; na pólu opačném potom Jindřich Štreit (1946), který jako málokdo dokázal tento fenomén obrazově ztvárnit s tak depresivním účinkem na diváka. A na široké škále mezi nimi mnozí další, z nichž zmínku zasluží např. Jaroslav Vajdiš (1920–2006), jehož obsáhlá fotografická práce zůstala nezpracovaná a především nedocenená, Jan Lukas (1915–2006) s obdivuhodným výtvarným viděním, fotoreportéři Československé tiskové kanceláře, kteří fotografovali na konkrétní objednávku; a také sami etnografové, pro které výzkumná cesta do terénu znamenala cestu s fotografickou kamerou. Mezi ně bychom mohli, s určitými oprávněnými výhradami, zařadit i Viléma Hanka, brněnského Němce, architekta, muzejníka a etnografa.

Vilém Hank (26. 5. 1910 – 4. 10. 1994) vystudoval před druhou světovou válkou architekturu na brněnském VUT a později si zapsal i národopisné a prehistorické přednášky na Masarykově univerzitě. V Moravském zemském muzeu pracoval téměř padesát let. Jeho profesní zaměření na pomezí etnografie, archeologie a muzeologie do značné míry ovlivnila spolupráce s biologem a zároveň hudebním folkloristou Vladimírem Úlehrou a později s archeologem Vilémem Hrubým, muzeologem Zbyňkem Zbyslavem Stránským a etnografem Ludvíkem Kunzem.

Hank navrhoval architektonická řešení expozic či výstav (soupis realizovaných výstav i projektů, na kterých se podílel, čítá 100 položek v Moravském muzeu a 93 položek v jiných muzeích a institucích) a publikoval menší studie o ornamentu nebo stavebních detailech, přičemž využíval kartografickou metodu. Ti, kdo se s ním setkali profesně nebo jako posluchači jeho přednášek na muzeologii, pak vzpomínají na jeho mezioborový nadhled, schopnost rozpoznat nově vznikající jevy a nalézat nečekané souvislosti.

Fotodokumentaci vesnických a příměstských sidel se Hank věnoval od roku 1938 během svých cest do terénu, když např. spolupracoval na soupisu lidových staveb pro brněnský muzejní spolek. Nejprve zaznamenával spíše relikty lidového stavitelství (poslední doškem krytá obydlí, pazdery a jiné hospodářské budovy); v šedesátých letech minulého století se věnoval důsledněji přeměnám ve stavitelství (podle počtu záběrů měl evidentní zálibu například v kovových plotech) i v urbanismu. Regionálně je jeho práce zaměřená na Znojensko a západní Moravu. O Hankově práci jako autorovi muzejních expozic a výstav nemusíme pochybovat, ale jeho práce fotografická budí přinejmenším rozpaky: řemeslná průměrnost (a i to je možná eufemismus) jakoby odrážela to, co fotil. Svůj soubor označil zkratkou EDRPV (etnografická dokumentace revoluční přeměny venkova) a pečlivě roztrídil na témata: narušení tradičních útvarů; rozpad; demontáž; přežívání; zachování; adaptace; pronikání novotvarů; přejímání; tvorba. Naprosto neadekvátní adjustace fotografií ve třech knihařsky kvalitně zpracovaných albech ještě více podporuje otázku: to myslel vážně? – Pro ilustraci zmiňovaných revolučních změn našeho venkova však lze Hankovy fotografie využít, všechny jsou totiž přesně lokalizovány, datovány a popiska často obsahuje i podrobnější popis fotografované situace.

Vilém Hank prodal svoje negativy a pozitivy Moravskému zemskému muzeu v roce 1973 (135 negativů 6 x 6 cm a pozitivů ca 13 x 18 cm, koupě za 4560 korun, přírůstkové číslo Etn 118/73). Akvizici doprovázel dopis, z něhož na závěr citujeme: „*Vážený soudružno doktor, [...] Doufám, že při prohlížení soupisu nepadnete do mlob, když zjistíte, že jsem vytvořil nehorázně progresivní název pro Boží muka nebo pro kříž u potoka – je to církevní ideologický poutač. Brrr. Zdravím Vás, V. Hank, Brno, 20. 3. 1974.*“

Helena Beránková

K dalšímu čtení:

Barteková, Radomíra 1992: *Architekt Vilém Hank*. Závěrečná práce rozšiřovacího studia muzeologie. Katedra muzeologie FF MU Brno.

Večerková, Eva 2007: Hank, Vilém. In: Jeřábek, Richard (ed.): *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska. Biografická část*. Praha: Mladá fronta, s. 64.

Příspěvek vznikl v rámci institucionálního záměru Moravského zemského muzea IZ MK00009486202 „Výzkum vývoje lidské společnosti ve vztahu k Moravě a ideje českého národa ve středoevropském kontextu“.



Přímětice, okr. Znojmo, 1972. Ozdobený obrubník z vyřazených pneumatik (autorský popis). Pozitiv 14 x 18 cm, negativ 6 x 6 cm, fotografický archiv MZM – EÚ, FA 9614.



Přímětice, okr. Znojmo, 1970. Současná úprava štítu domu s moderním oknem a výklenkovou plastikou (autorský popis). Pozitiv 15 x 17 cm, negativ 6 x 6 cm, fotoarchiv MZM – EÚ, FA 9594.



Jevišovice, okr. Znojmo, 1971. Urbanizační vlivy sedmdesátých let (autorský popis). Pozitiv 14 x 18 cm, negativ 6 x 6 cm, fotografický archiv MZM – EÚ, FA 9608.



Brno-Řečkovice, 1970. Nová zástavba městského typu rozkládá původní sídelní jádro (autorský popis). Pozitiv 17 x 20 cm, negativ 6 x 6 cm, fotografický archiv MZM – EÚ, FA 10251.

TRADIČNÉ TANEČNÉ PRÍLEŽITOS- TI NA ZEMPLÍNE A ICH PREMENY V DRUHEJ POLOVICI 20. STOROČIA

Jednou zo základných podmienok, dôležitých pre existenciu a uchovávanie ľudového tanca, tanečného poriadku, tanečného repertoáru a tanečnej kultúry ako takej, boli a sú tanečné príležitosti (Dúžek 1995: 250). Ich existencia a časové vymedzenie vo vidieckom prostredí Zemplína boli rôzne. Z funkčného hľadiska môžeme tanečné príležitosti rozdeliť na príležitosti spojené so zábavou a na obyčajové. Inú kategorizáciu predstavuje ich zadelenie do kalendárneho, rodinného a pracovného cyklu. Zastúpenie jednotlivých typov tancov a konkrétnych tancov pri rozdielnych tanečných príležitostiach bolo rôzne. Záviselo od miesta, doby, času a celkového kontextu situácie, ktorá poskytovala príležitosť pre realizáciu ľudového tanca. Ráz tanečných príležitostí vyplýval zo spôsobu života vidieckeho spoločenstva. Tak, ako sa menil charakter aktivít, ktoré dedinské obyvateľstvo formovali, menilo sa i postavenie, čas i počet tanečných príležitostí. Niektoré zanikli (napr. tance pri pohreboch), iné pretrvali do súčasnosti (svadba) a ďalšie sa stále vytvárajú (napr. vianočné diskotéky, plesy a pod.).

V príspevku sa zameriame na premeny jednotlivých tradičných tanečných príležitostí kalendárneho cyklu, ktoré v 20. storočí poskytovali vidieckemu obyvateľstvu na Zemplíne priestor pre uplatnenie ľudového tanca. Svojou existenciou a premenami ovplyvňovali nielen jeho tradovanie, ale aj skladbu tanečného repertoáru a mieru zastúpenia jednotlivých typov tancov v kontexte s dobou.

Takto vymedzenú problematiku som skúmala v jadre slovenskej časti kultúrneho regiónu Zemplín, konkrétne v obciach: Cejkov, Čerhov, Černochovej, Hermanovce, Kamenica nad Cirochou, Koromľa, Malá Trňa, Nacina Ves, Parčovany, Pavlovce nad Uhom, Snina, Skrabské, Trhovište, Tušice a Ubľa. Dia-

pazón týchto dedín som rozšírila o ďalšie obce vo forme zmienok o tanečných príležitostiach a ľudovom tanci, publikovaných v lokálnych monografiách a monotematických odborných prácach. Iný zdroj predstavovali filmové záznamy a video nahrávky, ktoré čiastočne zachytávajú skladbu tanečného repertoáru a podoby tradičných ľudových tancov niektorých zemplínskych dedín v určitých konkrétnych etapách 20. storočia.

Tanečné príležitosti kalendárneho cyklu

Počas kalendárneho roka sa okrem tanečných zábav, o ktorých pojednáva samostatná časť, v tradičnom vidieckom prostredí vyskytovalo viacero príležitostí, zvykov a obyčají, ktoré poskytovali určitý priestor i pre ľudové tance. Do tejto skupiny tanečných príležitostí výročného cyklu radíme: priadky, vianočné obchôdzky, fašiangy, jarné obchôdzky, Turíce, oslavy letného slnovratu, dožinky.

Približne do druhej svetovej vojny boli jednotlivé výročné príležitosti, ich sled aj charakter pomerne stabilné. Obdobie po druhej svetovej vojne, ktoré sa nieslo v duchu spoločenských zmien, poznačilo aj intenzitu tanečných príležitostí v priebehu kalendárneho roka. Niektoré príležitosti väčšinou zanikli, iné pretrvali a ďalšie sa utvárali, ba stále utvárajú. Ako prvé sa v povojnových rokoch začali vytrácať dievčenské jarné obchôdzky, predvádzané v predveľkonočnom období a pálenie *sobotiek* na sv. Jána. Kolektivizácia poľnohospodárstva zapríčinila nedostatok konope v domácnostiach a používanie fabrického textilu, odchod mládeže do miest, atď. mali za následok úpadok a zánik priadok. Organizáciu dožinkových slávností na seba prevzali inštitúcie a organizácie tzv. Národného frontu a miestne Jednotné roľnícke družstvá, s cieľom manifestovať a propagovať úspešnosť kolektívneho družstevného hospodárenia. Zmenili sa aj zábavy počas fašiangov. Niekdajšie tanečné zábavy začali v šesťdesiatych rokoch nahrádzať bály a plesy, usporadúvané miestnymi hasičskými organizá-

ciami, futbalovými klubmi a inými spolkami a združeniami. Majálesy, pôvodne určené pre žiactvo základných škôl, sa po prevzatí moci komunistami premenili na oslavy sviatku práce.

K ďalšej redukcii tanečných príležitostí kalendárneho cyklu dochádzalo aj po roku 1989, keď sa začali rozpadávať rôzne dedinské spolky a organizácie, ktoré boli organizátormi väčšiny tanečných podujatí počas celého obdobia trvania socializmu.

1. Priadky

Pradenie, teda ručné zhotovovanie priadze, patrilo v minulosti medzi všeobecne rozšírené činnosti žien na vidieku. Na priadky sa schádzali ženy a dievčatá každoročne v zimnom období, v čase vegetačného kľudu, ešte do polovice 20. storočia. Popri vykonávaní práce boli stretnutia priadok sprevádzané množstvom iných spoločenských javov a kultúrnych aktivít spoločenského života vidieckeho obyvateľstva. Poskytovali priestor pre vzájomné spoznávanie a komunikáciu viacerých generácií, uľahčovali stretnutia medzi dievčkami a mládeneckými skupinami a výber budúceho životného partnera a najmä vytvárali priestor pre uchovávanie a tradovanie zvykov, spevného, hudobného a v neposlednom rade i tanečného repertoáru (Luther 1999: 9).

Na Zemplíne sa pre označenie priadok zaužívalo nárečové pomenovanie – *večarki*, *večurki*, *fonó* (maď. názov pre priadky). Priadky sa začínali približne po prvom novembri, v južnejších oblastiach aj o niečo skôr, a trvali až do konca fašiangov. Ženy sa s týmto cieľom stretávali striedavo po rôznych domoch, dievčatá si prenajímali u vdovy, alebo osamelého manželského páru miestnosť, tzv. *kudzelnu chižu*, na celé obdobie priadok. Za prenájom gazdinej zaplatili – väčšinou v naturáliách, alebo peniazmi (napr. Vysoká nad Uhom, Ťahyňa, Bajany, Lekárovce). Schádzali sa v nej podľa vrstovníckych skupín *rovňi*. Ak bolo v dedine viac rovni, bolo i viac kúdeľných izieb. V niektorých obciach, ak dievky

venašli vhodný dom, schádzali sa *na redi* – teda striedali kúdeľnú izbu každý deň alebo týždeň (Dargov) (Ordoš 1996a: 8).

Priadky začínali po zotmení, okolo šiestej hodiny a trvali približne do deviatej, desiatej večer, zvyčajne podľa nálady a zábavy. Dievky sa schádzali na priadky takmer každý večer. K niektorým dňom počas adventu sa však viazal zákaz pradenia – jednalo sa predovšetkým o dni svätcov, známe ako tzv. stridžie dni. Nepriadlo sa v sobotu, ani v nedeľu.¹ Cez nedele sa mládež schádzala v kúdeľných izbách za účelom spoločnej zábavy, hry, spevu a tanca. Ako hudobný sprievod im postačili sólové hudobné inštrumenty (napr. ústna harmonika) alebo spev. Na priadky okolo ôsmej večer prichádzali za dievčatami i mládenci. Tí sa pred tým zišli v krčme, kde trávili čas kartovými hrami a rozoberaním rozličných udalostí a zaujímavostí zo života obce. Po príchode do kúdeľnej izby spočiatku sledovali prácu dievok. Po chvíli začali vyvádzať rôzne huncústva a žarty, ktorým nechýbal ani erotický podtext – štekli dievky, podpaľovali a lámali im kúdele, roztáčali navíte, napradené nite a nechýbalo ani sánkovanie. Spoločne sa potom zabávali rôznymi hrami, spevom, či tancom. Oblúbenými hrami boli napr. *Lubiš, či ňelubiš?* (Čierne Pole), *Spadla som do studni* (Brezina, Cejkov, Čierne Pole), *Pečeňe kohuta* (Sečovce, Dargov), *Na bačeňe* a mnoho ďalších.

Vyvrcholením priadok bývali tzv. *kormatački* na Kračun, počas vianočných sviatkov, ktoré boli zaužívané takmer na celom Zemplíne. Išlo o spoločné nocovanie mládenčov a dievok na slame, ktorú nanosili do kúdeľnej izby. Napriek cirkevným zákazom boli ešte v polovici 20. storočia živým javom. Zanikli až spolu s priadkami.

Spštením priadok bývalo aj prezliekanie sa mládenčov a dievčat do rozličných masiek, ktoré nazývali *pibiranci* (Kysta, Zemplínske Jastrabie), *straški* (Cejkov), *džadi* (Čierne Pole), *fuzaki* (Snina). Tieto maskované postavy prichádzali do kúdeľných izieb k jednotlivým skupinám a s nimi sa zabávali a tancovali.

Väčšinou sa tancovali domáce krúivé tance, ktoré boli prispôsobené vzniknutej humornej situácii a spôsobom, akým boli tancované, dokresľovali komickú atmosféru zábavy.

Priadky ako pracovná a zároveň kultúrno-spoločenská príležitosť, ktorá poskytovala priestor i pre ľudový tanec, v tradičnom videckom prostredí na Zemplíne pretrvali približne do polovice 20. storočia. Spolu s ústupom priadok a ich zánikom vymizli z dediny mnohé popisované kultúrno-spoločenské javy, zvyky a obyčaje, ktoré boli bezprostredne späté s touto príležitosťou.

2. Vianočné obchôdzky

Počas zimného obdobia poslednou tanečnou zábavou, ktorá na dlhšie obdobie uzavrela spoločenské podujatia tohto typu, bola Katarínska (niekde Ondrejská) zábava. V čase od adventu do Vianoc, miestami až do Troch kráľov, platil všeobecne záväzný zákaz tanečných zábav. „*Jak bula Katarina, ot Katarini do Vianoc žiadna hudba. Bože uchovaj, zakazane.*“ (Žena, nar. 1927, Snina) Jedinou akceptovanou spoločenskou udalosťou, ktorej súčasťou mohol byť i tanec, takpovediac „neoficiálny“, boli v tom čase priadky.

Slávenie Vianoc a vianočných sviatkov prebiehalo na dedine v úzkom rodinnom kruhu. Intimita rodinného sviatku bola narušená zväčša už na Štedrý deň, keď chodili koledovať Cigáni z domácich osád. V Zemplínskej Teplici po obchôdzke vyhrávali pred kostolom, kde sa najmä dievky dosýta vytancovali v karičkách, pretože oficiálny zákaz zábav platil až do Troch kráľov.² Na Božie narodenie chodievali po domoch *koľedníci* – deti, dievky i mládenci, ktorých návšteva bola spojená s práním bohatstva a dobrej úrody. Rodine mala zabezpečiť zdravie, šťastie a blahobyť.

Od Božieho narodenia do Troch kráľov chodili po dedinách aj betlehemci – *ješličkare* a *gubaše* (Veľké Ozorovce, Sečovce, Stankovce) – maskované postavy, ktorých dramatické výstupy poskytovali obvykle priestor i pre jednoduché

tanečné kreácie, ktorých pohybová stránka zodpovedala požiadavkám vážnosti a obradovosti situácie. Jej základ vychádzal z úzkeho prepojenia betlehemských obchôdzok s pastierskou tradíciou. Tanec v rámci obchôdzky spočíval v rytmickej odpočinkovej chôdzi a jednoduchých odzemkových motívoch, ktoré boli najčastejšie dopĺňané rytmickými údermi palíc, spevom a slovom účinkujúcich.

Do maďarských dedín na juhu Zemplína, v ktorých bola prevaha kalvínskeho vierovyznania, chodievali počas vianočných sviatkov s betlehemom chlapci zo susedných katolíckych dedín.

V Sečovciach chodievali najstarší mládenci – *staroba* – s tzv. *červenou židofku*. Išlo o obchôdzku maskovaných postáv, ktorých súčasťou bola i postava žida. Jej význam spočíval najmä v strasení malých detí. Tento zvyk bol zároveň súčasťou fašiangových obchôdzok a približne v tridsiatych rokoch zanikol.³ V niektorých dedinách (Zbudza) v minulosti chodievali mládenci počas vianočného obdobia aj s *hviezdou*, v obciach na severovýchode regiónu (napr. Ubl'a) bolo zase rozšírené chodenie s *hadom*.

Vianočné obchôdzky mládeže boli v zemplínskych dedinách v minulosti pomerne široko zastúpené. Na príprave chlapcov a mládenčov sa podieľali hlavne kňazi a učitelia, čím zabezpečovali pravidelné odovzdávanie a uchovávanie týchto zvykov. Obchôdzky betlehemcov sa vo väčšine skúmaných lokalít konali pravidelne každý rok, približne do polovice 20. storočia. Zmeny spoločenskej, ekonomickej a politickej situácie v krajine po druhej svetovej vojne mali dopad aj na obyčaje a tanečné prejavy, ktoré sa s vianočnými obchôdzkami spájali. V mnohých dedinách, vplyvom dobovej situácie, preto v druhej polovici 20. storočia tieto zvyky postupne zanikli. Vianočné obchôdzky betlehemcov sa udržali, resp. boli znovu obnovené v dedinách so živou folklórnou tradíciou, v ktorých pôsobila, alebo do dnes pôsobí folklórna skupina (napr. Parchovany, Zámotov).

3. Fašiangy

Obdobie medzi Troma kráľmi (6. januára) a Popolcovou stredou sa nazýva fašiangy – *fašengi*. Začiatkom 20. storočia boli fašiangy slávené ako prejav všeobecnej radosti, veselosti, čas recesie, keď bolo „všetko naopak“ a všetko dovolené. Na dedine to bol čas väčšieho počtu svadieb a tanečných zábav ako inokedy – *hudaci* hrali každú nedeľu. Hlavnú zábavu organizovali mládenci v krčme. Počas fašiangových zábav dievky tancovali karičku, pri ktorej vysoko vyskakovali, aby im narástli vysoké konope. (napr. Pozdišovce, Lastomír, Moravany). V Brekove za podobným účelom dvíhali dievky pri tanci hore ruky. Pri tom spievali: *Konopka, konopka, cenka, ňevisoka, ňit tu u Brekove na dze-ku parobka*. (Ordoš 1996b: 9) Súčasťou týchto zábav v niektorých dedinách bolo aj prijímanie odrastených chlapcov medzi mládenčov (napr. Veľké Zalužice).

Zábavy, obchôdzky maskovaných postáv, hojnosť jedla a pitia sa koncen-

trovali hlavne do posledných troch dní fašiangov, ktoré sa na Zemplíne nazývali *ostatňi fašengi, zapuški, lamaňik*. Počas týchto dní boli rozšírené zábavy a aktivity všetkých spoločenských, vekových či rodových skupín, ktoré si robili osve, alebo spoločne.

Spoločensky najaktívnejšou skupinou na dedine bola do druhej svetovej vojny mládež. Počas posledných troch dní sa schádzala v kúdeľných izbách, kde si robila zábavy a hostiny, plné jedla, pitia, hudby, spevu a tanca. Fašiangové zábavy mládeže v kúdeľných izbách boli zároveň aj oficiálnym ukončením priadok. Predstavovali akúsi formu rozlúčky s týmto spoločensko-kultúrnym podujatím. Veľmi obľúbené u mládeže počas týchto troch dní boli *prepadane noci*, počas ktorých sa mládež okrem hostiny, spevu a tanca, bavila spoločne celú noc aj rozličnými hrami.

Počas fašiangov boli časté i obchôdzky mládenčov, dievok a maskovaných postáv po dedine. Napr. v Krásnovciach

chodievali po ukončení priadok dievky so spevom po dedine, uprostred dediny utvorili karičku, počas ktorej vyskakovali *na visoki konope*. V Ložine a Jasenove za tým istým účelom chodievali po dedine mládenci aj s muzikou a pri tanci dvíhali dievky do výšky (Ordoš 1996b: 9). V mnohých dedinách chodili na ukončenie priadok tzv. *priborce, pribiranci* – maskované postavy chlapcov a dievok, ktoré vystrájali rôzne huncútstva a žarty, ktorým nechýbal ani erotický podtext.

Na *ostatňi fašengi* si svoje bály robili pre svoju vekovú a spoločenskú vrstvu aj ženáči. Na tradíciu ich zábav v druhej polovici 20. storočia nadviazali aj rôzne miestne spolky, ktoré prevzali na seba úlohu organizátorov takýchto podujatí.

Obdobie fašiangov bolo príznačné i zvýšenou iniciatívou vydatých žien, ktorá sa prejavovala robením vlastných zábavných podujatí, kam nemal prístup nik iný. Nazývali sa rôzne: *skladaňik, bal o kreme* a iné. Rozjarené a potúžené nevesty často potom chodili „na kontrolu“ do kúdeľných domov na hostiny mládeže.

Oslavy fašiangov končili v utorok o polnoci Popolcovou stredou, kedy sa začínal predveľkonočný pôst. U grékokatolíkov sa končili o čosi skôr, tzv. Krivým pondelkom. Na Popolcovú stredu, keď sa od masnoty vymývali všetky hrnce, keďže sa nemohlo jesť nič masné, bývalo zaužívaným zvykom *zubi plukac*, teda vyplachovať, na čo najlepšie poslúžila pálenka. Podobu tohto starého zvyku v Moravanoch, ešte z čias rakúsko-uhorskej monarchie, opísal etnograf Ján Ordoš. Už ráno sa mládež zhromaždila v niektorom dome, poznášala doň staré hrnce, ktoré potom dievčence povešali na seba, aby na nich mohli bubnovať. Parobci pobrali rozličné zástavy (napr. z volieb), iné dievčiny ukradli od Židov rohože, obliekli si ich ako kňaz a v tomto sprievode tiahli za spevu do krčmy. Do tohto hlučného sprievodu sa zapájali nevesty, ženáči, ba i starší ľudia. Všade bola dobrá nálada. V krčme už muži čakali na *kazaňe*. Na to na stôl vyšla nejaká výrečnejšia nevesta čoby kňaz a spusti-



Nedeľné popoludnie na Zemplíne. Prevzato z knihy Samuela Borovského *Magyárország vármegyei és varosai*. Budapest 1895.

la „kázeň“ o spôsoboch správania počas pôstu. Za každé prerušenie slova musel vinník zaplatiť pokutu litrom pálenky (Ordoš 2000: 5).

Spôsob a formy zábavy počas fašiangov sa zmenili krátko po druhej svetovej vojne, vplyvom nových spoločensko-hospodárskych zmien.⁴ Tradičné tanečné podujatia mládeže v kúdeľných izbách, tradičné fašiangové zábavy v krčmách nahradili bály a plesy, ktoré boli usporiadané predovšetkým pre starších. Ich organizátormi boli rôzne miestne spolky a organizácie a vstup na ne bol v porovnaní s voľným vstupom na tradičnú zábavu podmienený pozvánkou.

Koncom 20. storočia sa zaužívala i „plesová turistika“, teda účasť na veľkých plesoch mimo obce a v mesťach, ktorých termíny neraz zasahujú i do pôstneho obdobia. *„Zábavy cez pôst v žiadnom prípade. To bolo neprípustné, tabu. Ani teraz. V meste je väčšia príležitosť a už som počul, že boli aj plesy v pôstnom období. Ale na dedine je neprípustné, aby také niečo bolo.“* (Muž, nar. 1963, Parchovany)

Podoby fašiangových tanečných zábav na Zemplíne v prvej polovici 20. storočia bývali rôzne: od „oficiálnych“ tanečných zábav cez zábavy mládeže v kúdeľných izbách, zábavy neviest, žien, ženáčov až po poslednú fašiangovú zábavu. Tanec, spev a hudba boli ich neodmysliteľnou súčasťou. Tance sa uplatňovali bežné ako inokedy (možno rozpustilejšie), ale aj osobitné – vyskakované karičky, pri *vizvoľovaňi za parobka* (ako skúška) a pod.

Tanečný repertoár vidieckych fašiangových zábav a plesov sa v priebehu druhej polovice 20. storočia výraznejšie prispôboval novým požiadavkám a vkusu lokálneho spoločenstva ako predtým. Prevalu v ňom nadobudli z tradičných tancov zľudovelé párové tance – polky, valčíky, čardáše a „cigánske tance“ ako vyvrcholenie kola ľudových piesní, a moderné tance, a tie v súčasnosti tvoria jadro aj vidieckych fašiangových zábav.

4. Jarné obchôdzky

Popolcovou stredou sa podľa cirkevného kalendára začínalo obdobie predveľkonočného štyridsaťdňového pôstu, ktorým sa v tradičnom vidieckom prostredí začínalo jarné obdobie. Počas pôstu platil všeobecne, a teda aj na Zemplíne, prísny zákaz tanečných zábav. V tomto pôstnom období sa ako odraz predkresťanských tradícií na väčšine územia Slovenska realizovali obradné jarné obchôdzky. Ich význam spočíval v magicko-prosperitných úkonoch, zabezpečujúcich ochranu pred zlými silami, chorobami a smrťou a v úkonoch plodonosnej a profylaxnej mágie na zabezpečenie úrody, života, zdravia a plodnosti ľudí, statku i hospodárstva.

Pôvodne tieto obchôdzky nemali pevný termín, vykonávali sa dovtedy, kým sa nedosiahol želaný výsledok. Na začiatku 20. storočia mali obchôdzky na Zemplíne už ustálené termíny – na Kvetnú a Veľkonočnú nedeľu a pondelok.

Chorovody a chorovodné hry, ktoré sa v tomto čase vo vidieckom prostredí na Zemplíne predvádzali, pre svoju jednoduchosť a v neposlednom rade i pre termín realizácie za tanec v pravom slova zmysle považované neboli. Svedčia o tom i výpovede starších informátorov, ktorí na otázku, či sa počas pôstu pred Veľkou nocou tancovalo, zhodne odpovedali, že tancovať sa nesmeli. Avšak hneď na to uviedli, že dievky chodili so spevom po dedine, pochytané za ruky, resp. sa hrávali hry za dedinou. *„Pres Veľku noc bulo zakazane. Naj Boch chraňi! Ta dze bi to bulo, vo veľkim posce kebi zabavi buli jak teras. Ale dzivki chodzili po valale špivajuci, za ruki še polapali, taki lanc a špivali Do haju lišočka, do haju. Po valale chodzili pres pust v ňedzeľu večar, da do dzeviatej.“* (Muž, nar. 1906, Trhovište) Chorovody predvádzali dievky v obradnom bielom oblečení, popoludní po svätej omši, keď dievky vyšli z kostola. Dievčatá boli zoradené podľa vekových skupín – *rovňi*. Bolo teda obvyklým javom, že dedinou sa uberalo viac chorovodov naraz.

Väčšinou sa dievčatá pochytili za ruky a takto v reťazi spievajúc kráčali hore dedinou, vykresľujúc početné pôdorysné obrazce, ktoré sa formou i obsahom viac-menej líšili od dediny k dedine. Súčasťou obchôdzok boli aj karičky, ktoré sa tancovali na niektorých zastávkach, napr. pred domami mládencov súcich na ženenie, alebo dievok súcich na vydaj, alebo na obvyklom mieste ako zavšeňenie na záver chorovodov. Chorovody sa nazývali väčšinou podľa incipitov sprievodných piesní: *Na kački* (Remeniny, Medzianky, Skrabské, Snina), *Na huši* (Juskova Voľa, Jastrabie, Rudľov), *Pavíčky* (Vehec), *Holodar*, *Fendija* a ďalšie. Ich tancovanie sa riadilo určitými pravidlami.

K jarným chorovodom radíme aj tzv. *polne chorovodi*, ktoré sa konali na Juraja, pri cirkevnom vysviacaní obilia. Do dnes sa v podaní miestnej folklórnej skupiny zachoval v Porube pod Vihorlatom. Ich význam spočíval v pochôdzke, ktorá v spojení s magicko-prosperitnými úkonmi mala zabezpečiť dobrú úrodu. Tancoval sa podobne ako ostatné jarné obchôdzky, rozdiel bol len v tom, že na čele reťaze kráčala dievka s májkou, ktorá bola vedúcou osobou a určovala priebeh, smer a ukončenie chorovodu a zastavenie, výber piesní. Za dievkami išli vydaté ženy, ktoré na svojich roliach zakopávali „čarovné“ predmety a zapichovali lieskové konáre do zeme, ktoré mali zabezpečiť dobrú úrodu a jej ochranu.⁵

Existencia jarných obchôdzok v tradičnom repertoári Zemplína bola úzko spätá so životom kalendárnych zvykov a obyčají, ktoré sa viazali k tomuto obdobiu. Spoločenské udalosti po druhej svetovej vojne, ktoré súviseli so združstevňovaním hospodárstiev a pôdy v súkromnom vlastníctve roľníkov, zrušili ich závislosť od pôdy. Tým zmenili aj hodnotovú orientáciu vidieckeho človeka, jeho spätosť s tradičným cyklom kalendárnych obyčají, čo tiež spôsobilo, že aj jarné chorovody v druhej polovici 20. storočia postupne vymizli z tradičného repertoáru zemplínskych dedín.

5. Stavanie májov

Ďalšou príležitosťou pre tanec, v súvislosti s kalendárnym zvykoslovím na Zemplíne, bolo stavanie májov. S touto tradíciou sa stretávame už v Lesnom poriadku Márie Terézie z roku 1769. Zakažuje v ňom stínanie vrcholcov stromov kvôli tejto udalosti. Napriek týmto zákazom svetskej i cirkevnej vrchnosti tento zvyk pretrval do 20. storočia a stretávame sa s ním miestami až do súčasnosti (Ordoš 1992: 5) Historické korene tohto zvyku súviseli s ľudovou vierou v aktivizáciu nečistých síl. Ako ochrana pred nimi mali slúžiť máje, ktorým sa pripisovala všeobecná schopnosť ochrany pred negatívnymi silami a zlými duchmi.

Máje na Zemplíne boli odrezané vrcholce smrečkov alebo briezky, ozdobené farebnými papierovými stuhami. Mládenci ich tajne stavali v predvečer prvého mája, alebo na Turíce (napr. Plechotice, Žipov) pred brány domov dospelých dievok, ktoré už boli prijaté do vrstvy. V 20. storočí už máje plnili hlavne oznamovaciu funkciu – mládenec týmto dal verejne najavo vážny záujem o to-ktoré dievča. Meno mládenca, ktorý dievčaťu máj postavil, sa dozvedela dievka až na tanečnej zábave, pretože ten ju prvý vyzval do tanca. Bežne sa stávalo, že ak mali o jednu dievku záujem dvaja alebo viacerí mládenci, ničili máj svojho súpera a svoj máj si museli strážiť. Práve z tohto dôvodu v niektorých dedinách máje zakladali na komín, alebo strechy domov (Tušice, Choňkovce). Na južnom Zemplíne (Leles) bolo okrem stavania májov zvykom, že mládenci nechali svojej milej pod oknom zahrať „serenádu“. V tú noc mládenci stvárali i rôzne žarty – napr. dievke, ktorá pohrdla pri tanci nejakým mládencom, na znak pomsty vyniesli mládenci v noci na strechu jej domu voz, alebo jej postavili suchý máj zo zoschnutého stromčeka alebo trnia.

Večer prvého mája, sa potom konali tanečné zábavy, majálesy, ktoré sa organizovali zväčša vo voľnej prírode. Ešte koncom 19. storočia boli majálesy meštianskou, resp. stavovskou

záležitosťou, ale v 20. storočí sa z miest začali šíriť i na vidiek. V medzivojnovom období k organizátorom majálesov patrili i rôzne miestne spolky a organizácie, o čom svedčí i zápis v obecnej kronike v Trhovišti: „*Dobrovoľný hasičský zbor mal v lese majálesovú zábavu a v hostinci Slávia previedol divadelné predstavenie s tanečnou zábavou.*“⁶ Približne od polovice 20. storočia boli majálesy v dedinách organizované i v školách ako zábavy pre žiakov základných škôl a zúčastňovali sa ich i dospelí – hlavne rodičia, ktorí pripravili pohostenie.

Naplnilo sa majálesy rozšírili za Slovenského štátu. Po prevzatí moci komunistami vo februári 1948 sa prvý máj stal symbolom kolektívnych prvomájových slávností, Sviatku práce, ktoré centrálné organizovali v mestách miestne výbory Komunistickej strany Slovenska. Máje sa na dedinách v nasledujúcom období stavali už v deň 1. mája, centrálné, pred MNV – obecným úradom, v prítomnosti miestnych politických predstaviteľov a za sprievodu spevu, hudby a tanca. V niektorých dedinách súbežne pretrvávala tiež tradícia stavania mája pred domom vyvolenej dievky.

Po páde komunistického režimu majálesy na určitú dobu zanikli, čo jednak ochudobnilo spoločenský život vidieckeho obyvateľstva a taktiež sa vytratila jedna príležitosť, vhodná pre osvojovanie si tanca. V súčasnosti znovu dochádza k obnovovaniu organizovania majálesov, avšak vo forme plesov, určených hlavne pre dospelých.

Stavanie májov a s tým spojené zábavy mládeže v predvečer prvého mája, či na svätodušné sviatky, pretrvalo až do 20. storočia a tento zvyk sa tešil veľkej obľube vo všetkých skúmaných lokalitách. V druhej polovici 20. storočia, keď pozícia prvého mája ako sviatku práce bola podporovaná oficiálnymi novým spoločensko-politickými pomermi, sa zmenil aj tradičný ľudový ráz májových slávností v oficiálno-politický, stelesnený hlavne sprievodmi so socialistickými heslami, „ľudové veselice“ boli druhoradým pokračovaním spriev-

odu. Po roku 1989 zanikol takýto charakter májových slávností a postupne sa obnovuje oslabená pôvodná tradícia.

6. Svätójánske ohne

Korene osláv letného slnovratu (21. júna) siahajú do predkresťanskej minulosti Slovanov. Boli spojené s uctievaním kultu Slnka a patrili medzi najvýznamnejšie sviatky roka. Vplyvom kresťanstva boli oslavy spojené s menom Jána Krstiteľa a ich termín sa ustálil na 24. júna.

Na Zemplíne sa obyčaj pálenia jánskych ohňov nazýval – *sobotki, sobutki*. Názov bol pravdepodobne odvodený od termínu pálenia svätójánskych ohňov, ktoré sa zapalovali pravidelne v soboty, od Rusadiel (sviatok zoslania Ducha Svätého) do dňa svätého Jána (24. júna). „*Slobodné dievčatá so spevom vyšli za dedinu, kde mládenci na krížnych cestách nachystali ohne, ktoré popri speve jánskych piesní preskakovali a zabávali sa. Potom sa vrátili do dediny, kde ešte chvíľu potancovali pravdepodobne karičky a rozišli sa.*“ (Muž, nar. 1963, Parchovany) Najčastejšou jánskou piesňou bola *A na Jana, na Janička, kupala še lastovička* (Parchovany).

Pálenie jánskych ohňov bolo na Zemplíne bežne rozšírené približne do tridsiatych rokov 20. storočia. Miestami, zväčša tam, kde udržiavanie tohto zvyku podporovala miestna folklórna skupina, sa tento zvyk udržal i dlhšie. Napr. v Parchovanoch sa konali až do roku 1960 (Dúžek – Garaj 2001: 365).

7. Dožinkové slávnosti

Žatva bola v minulosti považovaná za najdôležitejšiu udalosť v hospodárskom roku roľníka. Letný cyklus poľnohospodárskych prác uzatvárala dožinková slávnosť a pohostenie, nazývané *oldomaš*. Začiatkom 20. storočia sa konali na veľkých gazdovstvách, kde si na žatevné práce najímali sezónnych pracovníkov z menej úrodných severných častí regiónu. Dožinky ako slávnosť spočívali v slávnostnom odovzdávaní dožinkového venca gazdovi, za príhovoru zo ža-

tevných vinšov a spevu piesní. V Trhovišti spievali: *Otvirajce vrata, paňi naša zlata. Nešeme vam veňec zos čisteho zlata, zoš pšenički klasu, žebi sce poznali našu vernu lasku.* (Žena, nar. 1920, Trhovište) Gazda s gazdinou sa žencom a žníciam za prácu poďakovali a pohostili ich. Potom nasledovala tanečná zábava za sprievodu harmoniky, alebo v prípade, že išlo o majetnejšieho gazdu, i celej muziky, na ktorej sa tancovali tance, ako na bežných zábavách. K zábave často patrilo i obväzovanie gazdu povrieslami a jeho dvíhanie do hora, čo malo zabezpečiť dobrú úrodu v budúcom roku.

Po druhej svetovej vojne došlo v päťdesiatych rokoch k zmenám vlastníctva poľnohospodárskej pôdy v dôsledku kolektivizácie a v rámci programu socializácie dediny boli zakladané Jednotné roľnícke družstvá (JRD). Tie nahradili pôvodných súkromných majiteľov roľníckej pôdy a špecificky, okázalejšie naviazali na tradíciu dožinkových slávností. Okrem miestnych dožinkových slávností sa konali i oslavy v okresnom merítke a ich cieľom bolo manifestovať úspešnosť práce jednotlivých JRD. „*Pamätám si, keď som sa ešte ako brigádnik na družstve zúčastnil dožiniek. To mohlo byť v 1976, 1977 roku. Ale to boli take dožinky, už len oslava, kde sa zjedlo voľačo, vypilo. Organizátorom bolo vedenie družstva. To bolo v Parchovanoch. A robili sa už dožinkové slávnosti na okrese, kde sa ale už pozývali folklórne kolektívy a predával sa veniec prednostovi okresu.*“ (Muž, nar. 1963, Parchovany)

Podobný osud postihol v druhej polovici 20. storočia aj vinobrania, ktoré sa robievali v južných vinárskych oblastiach regiónu.⁷ Po združstevnení a znárodnení vinohradov a následnom zakladaní štátnych majetkov, sa robievali oslavy ukončenia zberu hrozna, ktorých súčasťou bol bál: „*Keď to prešlo na štátny majetok, po skončení vinobrania sa robil bál.*“ (Žena, nar. 1925, Černochovej)

Oslavy spojené s ukončením žatvy a vinobrania boli počas druhej polovice 20. storočia úzko späté s existenciou

JRD. S ich postupným zánikom v deväťdesiatych rokoch sa vytrácali z kalendárneho cyklu i miestne dožinkové slávnosti. Miestami, v južných oblastiach, kde poľnohospodárske združenia pretrvali, sa dožinky symbolicky, obvykle formou odovzdania venca, oslavujú naďalej.

8. Tanečné zábavy

Najrozšírenejšiu základnú skupinu viackrát sa opakujúcich tanečných príležitostí v priebehu roka, významne prispievajúcu k tradovaniu ľudového tanca, predstavovali v 20. storočí tradičné tanečné zábavy. V relatívne uzavretom dedinskom prostredí boli tiež príležitosťou pre stretávanie sa mládeže i ostatného obyvateľstva. Zároveň poskytovali možnosť pre manifestovanie tanečných a speváckych schopností jednotlivcov, čím zohrávali významnú úlohu pri uchovávaní a formovaní bežného tanečného repertoáru.

Na Zemplíne sa pre tanečné zábavy ustálilo pomenovanie *gu hudakom*. Tento názov pretrval približne do konca päťdesiatych rokov 20. storočia, kedy sa vytratil spolu s cigánskymi cimbaloými muzikami, ktoré tvorili inštrumentálny sprievod k ľudovému tancu. *Hudakov* vystriedali postupne big beatové kapely (*hudbisci*) a názov tanečných podujatí sa zmenil na zábavy. Tie približne od prelomu sedemdesiatych a osemdesiatych rokov nahradili diskotéky.

Iný spôsob trávenia voľných nedelňajších popoludní a večerov vo vidieckom prostredí, keď sa nekonala v dedine možno povedať „riadna organizovaná“ zábava, predstavovalo stretávanie sa mládeže *na valaľe*. Dievčatá spravidla spievali a tancovali karičky a mládenci v skupinách vyspevovali ťahavé viachlasné piesne. Sem tam niektorý mládenec vytiahol ústnu harmoniku, prípadne sa pridal nejaký iný hudobný (napr. husle), alebo pracovný nástroj (napr. *rajbačka* – Hermanovce nad Topľou), ktorý tvoril hudobno-rytmický podklad i pre párový tanec: „*V ňedzeľu, keďz hudaci ňehrali, po valaľe chodli dzivki špivajuci. Parobci*

už svojo špivali. A to tu chlapani špivali, tu dzivčata. Jedni pri karčme, druhi na tamtim koncu, že zo vsadzi sce čuli všelijaki špiv.“ (Žena, nar. 1938, Parchovany)

Termín konania tanečných zábav začiatkom 20. storočia podliehal v tradičnom vidieckom prostredí určitým obyčajovým normám. Išlo predovšetkým o cirkevné zákazy konania zábav počas adventu a predveľkonočného pôstu, ale i pri pracovnom vypätí roľníckeho obyvateľstva v období žatevných prác. Tanečné zábavy sa počas roka konali v miestnou tradíciou ustálených termínoch v priebehu roka, v niektorých dňoch pracovného pokoja – najčastejšie v nedeľu, alebo v ich podvečer.

Zábavy spojené s kalendárnymi sviatkami sa konali napr. na deň sv. Štefana. Po druhej svetovej vojne začali zábavy aj v posledný deň roka – na Silvestra. Rozšírené a obľúbené boli i fašiangové zábavy, ktoré sme už popísali vyššie. Keďže Veľká noc bola veľkým sviatkom, prvá zábava po veľkonočnom pôste a Veľkonočnej nedeli sa konala až na druhý sviatočný deň – v pondelok, obvykle však až v nedeľu o týždeň. U obyvateľstva katolíckeho vierovyznania v Nacinej Vsi sa prvá zábava po Veľkej noci mohla konať až na tzv. hurkovu nedeľu, ktorá bola dva týždne po Veľkej noci.

Približne od šesťdesiatych rokov 20. storočia, v súvislosti s oslabením náboženského citenia, sa termín prvej zábavy posunul už na Veľkonočnú nedeľu, pričom mládenci vždy netrepezlivo očakávali polnoc, kedy začali polievať dievčatá. V súčasnosti usporiadanie veľkonočnej zábavy nepodlieha pravidlám.

V letnom i jesennom období pre spoločenský život obyvateľov mali v prvej polovici 20. storočia význam tzv. odpustové slávnosti – *otpust, hodi*,⁸ počas ktorých sa každoročne konali i tanečné zábavy. Napr. v Trhovišti to bolo vo sviatok sv. Jána, v Parchovanoch sviatok sv. Štefana – Kráľa a v Tušiciach vo sviatok sv. Ondreja. Počas odpustových zábav boli na nich časté návštevy mládeže zo susedných dedín.

Okrem výročných sviatkov by som chcela spomenúť i také príležitosti, ako boli oslavy štátnych, politických, spolkových a iných sviatkov, konaných v určitých obdobiach, ktoré sa spájali taktiež s tanečnými zábavami. Takými boli napr. v medzivojnovom období oslavy vzniku Československej republiky dňa 28. októbra, alebo aktivity Osvetového zboru, o čom svedčia i zápisy v obecných kronikách, napr. v Trhovišti: „*Osvetový zbor a mládež ako v predošlých rokoch, aj toho roku usporiadal šesť divadelných hier, z ktorých niekoľko bolo spojených s tanečnou zábavou.*“⁹ V čase Slovenského štátu organizovali členovia obecných Hlinkových gárd a Hlinkovej mládeže oslavy narodenia Adolfa Hitlera (20. apríla) alebo slávnosti slovenskej štátnosti (14. marca), ktorých súčasťou boli i zábavy pre mládež. Ako nóvum sa v tej dobe zavádzali i Mikulášske večierky. Tieto príležitosti však až na činnosť hasičských zväzov a Osvetových besied mali krátkodobé trvanie, len do skončenia druhej svetovej vojny.

V takto vymedzenom období prvej polovice 20. storočia sa konávali bežné tanečné zábavy v nedeľu poobede. V prípade, že sa zábava v dedine v nedeľu nekonala, chodievali mládenci a dievky *gu hudakom* do susedných dedín. Napr. Trhovišťania chodievali do Moravian, Tušíc, Laškoviec, Pozdišoviec a Šamudoviec. Tušičania zas chodili do Tušickej Novej Vsi, Parchovian a Parchovanci do Dvorianok, Tušíc, Božtíc. Z Pavloviec chodievali do Vysokej a do Čierneho Poľa atď. Okruh navštevovaných dedín bol v minulosti podmieňovaný ich vzdialenosťou – pretože jediný spôsob prepravy poskytovali vlastné nohy, a financiami – keďže v susednej dedine museli platiť za vstup na zábavu. K rozšíreniu okruhu navštevovaných obcí v druhej polovici 20. storočia teda prispeli dopravné prostriedky – autá a zavedenie pravidelných autobusových a vlakových liniek, ktoré umožňovali prekonať aj väčšie vzdialenosti. V súčasnosti predovšetkým osobné motorové vozidlá umožňujú mládeži

vycestovať za zábavou aj do vzdialenejších miest. Zväčšenie diapazónu dostupnosti tanečných zábav vidieckej mládeže vplývalo i na podoby tanca v okruhoch lokalít a mikroregiónoch Zemplína.

Z výskumov vyplýva, že spôsob a intenzita tanečného života do prvej svetovej vojny boli takmer stabilné, bez väčších zmien. Určitú stagnáciu, narušenie, zapríčinili vojnové roky 1914–1918, kedy usporiadanie tanečných zábav bolo zakazované. Avšak ani zákazy úplne neutilmi tanečný život a zábavy sa robievali potajme. „*A hejtej vojní, šternaste, ta už ňebulo šľebodno. Ja už taki fatoch bul, no už mi mal dvanac roki, trinac, ta ňebulo šľebodno. Ta aš ľem pokradme u Ondave hraľi, tam pot verbami, hudaci.*“ (Muž, nar. 1906, Trhovište)

Po skončení prvej svetovej vojny došlo pod vplyvom politických zmien aj k zmenám v spoločenskom živote dediny. Boli zakladané miestne Osvetové zbory a Dobrovoľnícke hasičské zbory, ktoré svojou činnosťou rozširovali možnosti spoločenského, a teda aj tanečného života.

Počas druhej svetovej vojny (1939) bolo vydané Vládne nariadenie o mimoriadnych opatreniach, ktorým sa okrem iných bezpečnostných opatrení zakazovali i tanečné zábavy. Obmedzenia sa však rovnako ako za prvej vojny veľmi striktné nedodržovali. Napriek zákazom sa zábavy konávali dokonca aj v krčmách, alebo na miestach, ktoré neboli na očiach, o čom svedčia i zápisy v obecnej kronike v Trhovišti, z roku 1942: „*...paráda je veľká a každú nedeľu vyhrávajú cigáni v niektorej krčme.*“¹⁰ Ináč to nebolo ani nasledujúci rok: „*Zábavy, tancovačky, hoci sú úradne zakázané, robia sa na čierno.*“¹¹

Podobne situáciu vykreslila aj informátorka z danej obce: „*Kec bula vojna, ta každú ňedzeľu dachtori valal. U nas vojna ňebula, bo bula tam. Aľe u karčme ňešľebodno bulo, ta zato me tu na žablíku pri ciganov tancovali, abo pri žobrackej chiži še tancovalo. Po cme. Ta to tedi f štiricecduhim roku, ta ot tedi. Zacme-*

ňe bulo, ta ňešľebodno bulo švicic, hrac, ľem po kradzme.“ (Žena, nar. 1928, Trhovište)

V Tušiciach sa počas druhej svetovej vojny konávali miesto zábav tzv. čajové večierky, ktoré poskytovali mládeži možnosť stretávať sa. „*A za Slovensko-ho štatu, za vojní, bulo zakazane zabavi, robili še čajovo večierki. Ta každá roveň mala u valafe chižu, dz chodľi na pratki, še schadzali. A tam toti dzivki sebe vibirali gavalíroch. A kedz mali buc čajovo večierki, dali mi takoho šivoho koňa a tim dospelim už som nošil pozvanki, že tedi a tedi. Aľe to bul vojnovi čas.*“ (Muž, nar. 1926, Tušice)

Po skončení druhej svetovej vojny nastal v dôsledku spoločensko-politických zmien prudký kultúrny rozvoj dediny, čo poznačilo i jej tanečný život. Približne od polovice päťdesiatych rokov 20. storočia sa termín zábav na dedinách začal postupne presúvať na sobotu.

Starou formou organizované tanečné zábavy sa postupne vytrácali a v šesťdesiatych rokoch 20. storočia ich definitívne nahradili moderné zábavy s hudobným sprievodom big beatových kapiel.

Ďalšia zmena vo vývoji tanečných zábav nastala približne na prelome sedemdesiatych a osemdesiatych rokov, kedy sa aj v dedinskom prostredí rozšírili diskotéky, ktoré nahradili tanečné zábavy so živou hudbou. Zároveň sa termín konania diskoték definitívne presunul na sobotu (keďže sa posunul i čas začiatku i konca zábav do neskorých hodín a pondelok bol pracovný deň). Táto forma pretrvala až do konca 20. storočia. „*Teras še už zabavi ňerobia, ľem diskoteki. A vekšinu sobotami teras diskoteki. A chodza i na druhe valali.*“ (Žena, nar. 1938, Parchovany)

Rovnako sa s ľudovým tancom zo života mládeže vytratil aj tradičné (neoficiálne) večerné stretnutia a spev na dedine, ktoré v minulosti nahrádzali tanečné zábavy. Spev zanikol, nastúpila reproduková hudba a zaužívané miesta stretnutia na dedine nahradili pohostinstvá a bary.

Záver

Tanečné príležitosti spojené s výročným cyklom, ktoré v 20. storočí poskytovali priaznivé prostredie pre ľudové tance, tvorili rozhodujúce predpoklady pre tradovanie, uchovávanie a tiež inovovanie tanečnej kultúry v zemplínskom regióne a jeho obciach.

V skúmaných lokalitách regiónu Zemplín sme zaznamenali viacero príležitostí, ktoré v prvej polovici 20. storočia poskytovali priestor pre ľudové tance. Ich časové vymedzenie, trvanie, priebeh, rozmanitý charakter a premeny tradičných tanečných príležitostí významne ovplyvňovali život ľudového tanca vo vidieckom prostredí na Zemplíne.

Do druhej svetovej vojny bol počet tradičných tanečných kalendárnych príležitostí pomerne stabilný a odvíjal sa od spôsobu života vidieckeho obyvateľstva. K výrazným zmenám a k redukcii tradičných tanečných podujatí došlo v druhej polovici 20. storočia – priadky, fašiangy, jarné a jánske obchôdzky i dožinky. Súviselo to predovšetkým so zmenami životného štýlu vidieckeho obyvateľstva, ku ktorým dochádzalo v dôsledku spoločenských, politických a hospodárskych zmien. Zároveň však pribudli nové, politicky motivované príležitostné spoločenské podujatia, spojené s oslavami výročí a štátnych sviatkov, ktoré poskytovali priestor aj pre tanečné zábavy.

Redukcia a postupný zánik väčšiny tradičných tanečných príležitostí kalendárneho cyklu v druhej polovici 20. storočia však spôsobili prerušenie kontinuity tradovania a uchovávaní tradičných zemplínskych ľudových tancov a urýchlili ich presun z jadra na okraj tanečného repertoáru. Najvýznamnejšiu formu tradičných tanečných príležitostí, ktoré poskytovali priestor pre ľudové tance, ich preberanie, uchovávanie a tradovanie, predstavovali tanečné zábavy vidieckej mládeže.

Priebeh a časové vymedzenie tanečných zábav na Zemplíne boli do druhej svetovej vojny pomerne stabilné. K výraznejším zmenám, ktoré poznačili prie-

beh a charakter podujatí došlo v druhej polovici 20. storočia, pod vplyvom vyššie spomínaných faktorov a udalostí. V sedemdesiatych rokoch 20. storočia vidiecka mládež vďaka motorovým vozidlám, ktoré zjednodušovali a urýchlili premiestňovanie na väčšie vzdialenosti, čoraz častejšie odchádzala za zábavou i do vzdialenejších obcí.

V osemdesiatych rokoch 20. storočia aj na zemplínsky vidiek prenikali nové formy tanečných podujatí – diskotéky, ktoré úplne vytlačili tradičné tanečné zábavy, a s nimi sa vytratil z repertoáru tanečných podujatí vidieckej mládeže aj zemplínske ľudové tance. K výraznej redukcii tanečného života skúmaných dedín došlo po roku 1989. Príčinou bol zánik väčšiny vidieckych spolkov a organizácií, ktoré sa podieľali na poriadaní tanečných podujatí a sprivatizovanie priestorov kultúrnych domov. Nedostatok domácich tanečných príležitostí mládež čoraz častejšie kompenzovala odchodom za zábavou do vzdialenejších dedín i miest.

Dana Kľučárová

Poznámky:

1. Inf. žena, nar. 1906, Zemplínska Teplica.
2. Informácia z výskumov Jána Ordoša, ktoré sú ako pozostalosť v osobnom archíve autorky.
3. Tamže.
4. K premenám podrobnejšie pozri Dúžek, Stanislav: *Premeny fašiangových tancov a obyčají na Slovensku. Ethnomusicologicum 2*, 1995, s. 99–110.
5. Úryvok z práce Jána Josaya, z pozostalosti J. Ordoša.
6. Kronika obce Trhovište, autor záznamu Ján Michalič, r. 1934, s. 32.
7. Vplyvom maďarského meštianstva sa v tejto oblasti veľmi populárnou spoločenskou udalosťou pre návštevníkov z rôznych uhorských miest stali obaračkové veselice, sprevádzané hudbou a strelbou z mažiarov (Beňušková 1998: 12).
8. Rozumej slávnosť na počesť výročia v sviackych kostola alebo jeho patróna.
9. Kronika obce Trhovište, autor záznamu Ján Michalič, r. 1934, s. 38.
10. Kronika obce Trhovište, autor záznamu neznámy, r. 1942, s. 117.
11. Tamže, s. 125.

Pramene a literatúra:

- Beňušková, Zuzana 1998: *Tradičná kultúra regiónov Slovenska*. Bratislava: Veda.
- Dúžek, Stanislav 1995: *Premeny fašiangových tancov a obyčají na Slovensku. Ethnomusicologicum 2*, s. 99–110.
- Dúžek, Stanislav 1995: *Tanečné príležitosti*. In: Botík, Ján – Slavkovský, Peter (eds.) 1995: *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska. 2. časť*. Bratislava: VEDA, s. 250.
- Dúžek, Stanislav – Garaj, Bernard 2001: *Slovenské ľudové tance a hudba na sklonku 20. storočia*. Bratislava: Ústav hudobnej vedy SAV.
- Kronika obce Trhovište, autor záznamu Ján Michalič, r. 1934. Trhovište.
- Kronika obce Trhovište, autor záznamu neznámy, r. 1942. Trhovište.
- Luther, Daniel 1999: *Zabudnuté priadky*. Bratislava: Prebudenia pieseň.
- Nemcová, Melánia 1992: *Chorovody a dievčenské tance z východného Slovenska*. Košice: Východoslovenské folklórne združenie.
- Ordoš, Ján 1992: *Slávnosti prvého mája. Slovenský východ*, 1. 5., s. 5.
- Ordoš, Ján 1996a: „Večurki, večarki.“ *Hlas Zemplína*, 8. 1., s. 8.
- Ordoš, Ján 1996b: *Fašiangové zvyky a zábavy. Hlas Zemplína*, 12. 2., s. 9.
- Ordoš, Ján 2000: *Ej, fašengi, fašengi... Hlas Zemplína*, 28. 2. 2000, s. 5.
- Rukopisné záznamy výskumov etnografa J. Ordoša. Súkromný archív autorky.
- Vládne nariadenie zo dňa 16. 3. 1939, ktorým sa činia mimoriadne opatrenia pre obvod celého Slovenského štátu. Slovenský zákonník 1939, číslo 9.

VZPOMÍNKA NA HORYMÍRA SUŠILA (1928–2010)

V pondělí 2. srpna 2010 se v obřadní síni uherskobrodského hřbitova konalo poslední rozloučení s vynikajícím muzikantem MVDr. Horymírem Sušilem. Kromě rodiny a známých byli přítomni zástupci folklorní obce – muzikanti a tanečníci souboru Olšava, ve kterém více než padesát let Sušil působil, přijeli někteří bývalí členové valašského souboru Důbrava z Valašských Klobouk, který

koncem čtyřicátých let minulého století založil a vedl, i další přátelé z oblasti folklorního hnutí.

Celý život Horymíra Sušila byl naplněn hudbou. V plné míře o něm platí rčení – muzikant tělem a duší. I když v posledních letech již pravidelně veřejně nevystupoval – to přenechal mladším – byl ve stálém kontaktu s Olšavou, pro kterou upravoval hudební materiál. Věnoval se také výchově mladých muzikantů jako externí učitel ZUŠ. Pro ně psal instruktivní a přednesové skladby. Odešel nenadále ve svých 82 letech plný aktivity a tvůrčích záměrů, které, bohužel, zůstano nenaplněny.

Vydejme se po stopách tohoto bohatého a pestrého muzikantského života, pokusme se najít zdroje a podněty, ze kterých rostl Sušilův osobitý a specifický přístup ke zpracování a interpretaci moravského folklorního materiálu.

Pocházel z valašskokloboucké větve rodu Sušilů, který má své kořeny v Rousínově. Tam se také narodil jeho nejvýznamnější představitel – sběratel František Sušil. Rodištěm Horymíra Sušila byly Valašské Klobouky. Jeho otec byl prvorepublikovým důstojníkem, matka byla významnou národopisnou pracovnící – zpěvačkou a tanečnicí, sběratelkou lidového umění, vyšivačkou, organizátorkou. Aktivně se podílela na činnosti klobouckého Valašského krúžku, spolupracovala s brněnským týmem etnomuzikologa Karla Vetterla při sběru lidových písní jižního Valašska.

V Hradci Králové, městě, které bylo jedním ze služebních působišť jeho otce, začal navštěvovat reálné gymnázium. Od roku 1941 žila rodina ve Valašských Kloboukách a Horymír pokračoval ve studiu na vsetínském gymnáziu, kde také v roce 1947 maturoval. V letech 1947–1953 studoval na Vysoké škole veterinární v Brně, poté zahájil veterinární praxi ve Valašských Kloboukách. Od roku 1960 až do své smrti působil v Uherském Brodě.

V Hradci Králové se začal učit hře na klavír, tato výuka však trvala pouhý rok a půl. Důvodem pravděpodobně ne-

byla špatná kvalita vyučujících. Poprvé se tady projevila vlastnost, pro Horymíra tak typická. Totiž neochota podřizovat se vedení druhých, bez možnosti uplatnit vlastní názor, a naopak snaha hledat způsob, jak se dobrat stejného, či snad dokonce lepšího výsledku. Takto začíná dráha hudebního samouka. Její originalita spočívá v záměně jednotlivých stádií „učebního procesu“. Stručně řečeno: Sušil postupuje od živého názoru a jeho napodobení, příp. zpracování – tj. hudební praxe, ke zhodnocení, třídění a uspořádání získaných poznatků – tedy hudební teorii. Výsledek pak je překvapivě stejný, jako u tradičně vzdělaného hudebníka. Je však třeba dodat, že úspěšnost je v tomto případě podmíněna mírou hudebního talentu, ale i neuvěřitelnou pilí, pracovitostí a houževnatostí.

Zastavme se tedy u jednotlivých mezníků, nebo také zdrojů, které spadají do stádia poznání a praktického osvojování poznatého. O výuce klavírní hry již byla řeč. Je nesporné, že i přes její relativní neúspěch došlo k vytvoření elementárních technických dovedností, které mohl dále rozvíjet. Klavír mu plně vyhovoval. Od jednoduchých doprovázených melodií přecházel ke složitějšímu vícehlasu, „vynalézal“ harmonie, zkoušel improvizovat a později se pokoušel o vlastní kompozice. Tyto skladebné pokusy dokonce zapisoval (což se neobešlo bez zvládnutí notopisu a dalších hudebně teoretických poznatků). Když zjistil, že z něj hudební skladatel pravděpodobně nebude, začal se věnovat „živé“ hudbě, té, která se po 2. světové válce, zvláště mezi mladými, rychle šířila. Byla to hudba taneční, resp. jazzová – domácí, ale i cizí, hlavně americké provenience. Živnou půdou bylo studentské prostředí na vsetínském gymnáziu a následovně ve Valašských Kloboukách, kde příležitostně hrával v místních kapelách.

Vysokoškolské studium v Brně mu pak přineslo řadu dalších hudebních podnětů. Dojmy z návštěv brněnských koncertů formovaly a prohlubovaly jeho celoživotní vztah k vážné hudbě. I když

tento hudební žánr aktivně neprovozoval, byl jeho intenzivním a zasvěceným posluchačem. Již za svého působení ve Valašských Kloboukách si pořídil tehdejší novinku – gramofon na dlouhohrající desky (snad jako první v tomto městě) a svou sbírku hudebních nosičů (později to byla CD) neustále rozšiřoval a doplňoval. Jeho naturelu byla blízká romantická hudba, miloval impresionisty, respektoval a se zájmem poslouchal i hudbu dalších hudebních slohů. Snad jen Bachovy kontrapunktické kompozice mu byly svým charakterem poněkud vzdálené.

Byl to však folklor, který do života Horymíra Sušila zasáhl rozhodujícím způsobem. Určitě zapůsobilo rodinné prostředí, zejména folklorní orientace matky. Velkou úlohu však sehrál Valašský krúžek založený ve Valašských Kloboukách v roce 1947. Jedním z jeho iniciátorů byl učitel Milan Švrčina, cimbalista a umělecký vedoucí muziky. Ten již za studií ve Valašském Meziříčí založil a vedl cimbálovou muziku, ve které hráli Vladimír Meloun, Jaroslav Jurášek, na klarinet Antonín Tučapský a někteří další. Primášem kloboucké kapely se stal František Dobrovolný (tč. učitel v Nedašově), hráli v ní i bývalí členové kapely Floriána Švrčiny (otce Milana Švrčiny) a doplnili ji někteří mladí. Také Horymír Sušil – jako klarinetista. Proč si zvolil právě klarinet? Zřejmě proto, že jiný hráč na tento nástroj nebyl k dispozici. Že se Horymír naučil „pískat“ sám, bez odborného vedení, nás nepřekvapuje. Avšak osudovým nástrojem se mu stal cimbál. Uchvátil ho jeho zvuk i to, že na něm mohl uplatnit a dále rozvíjet své schopnosti harmonizační, improvizaci atd. Je zbytečné dodávat, že nástroj zvládl rovněž sám, bez pomoci, jen na základě „odezírání“ od jiných cimbalistů. Ne dosti na tom. Prostředky a způsob cimbálové hry dokázal inovovat a obohacovat tak, že dospěl ke zcela specifickému zvukovému výsledku. Originální byly jeho paličky – krátké, velice pružné, umožňovaly rychlý pohyb po strunách a cimbalista s jejich pomocí dokázal rozezvučet nástroj do nebyvalého

dynamického rozsahu. Výsledky se samozřejmě dostavily až později. Přispěla k nim praxe v brněnských kapelách, ve kterých hrával na cimbál i klarinet během svého vysokoškolského studia - Valašský krůžek Brno a jeho nástupnický Moravský soubor lidových písní a tanců (MSLPT). K jeho spoluhráčům patřili Jurášek, Meloun, Dobrovolný, Ellinger, Nečas aj. Byl také členem muziky VŠ veterinární. Tam se setkal např. se zpěvákem a muzikantem Lubošem Holým.

K pravému naplnění folklorních ambicí Horymíra Sušila však došlo až ve Valašských Kloboukách, kde v roce 1949 zaujal místo Milana Švrčiny, který mezitím narukoval na vojnu. Shodou okolností to bylo ve stejném roce, kdy tehdejší Ústav pro etnografii a folkloristiku ČSAV v Brně zahájil sběratelskou akci, jejímž výsledkem byla sbírka *Lidové písně a tance z Valašskokloboucka I., II.* (1955, 1960) obsahující téměř tisícovku lidových písní a jejich variant. Významnou pomocnicí, průvodkyní a informátorkou brněnských etnologů byla Libuše Sušilová spolu se svým synem Horymírem. Ten se aktivně zapojil do vlastního sběru, seznámil se s pravidly zápisu, především však pronikl k písňovému bohatství jižního Valašska v autentické interpretaci jeho nositelů.

Tyto nové vědomosti a zkušenosti se staly Horymíru Sušilovi neocenitelným pramenem, ze kterého mohl čerpat ve své nové funkci uměleckého vedoucího a cimbalisty muziky. Jeho „záběr“ byl však mnohem širší. Působil zároveň jako zpěvák, tanečník, spolupracoval na souborových choreografiích. Byl vlastně ústřední postavou celého souboru. Ten prošel zásadní proměnou. Změnil se jeho název na SPT Pal-Mageton, později byl přejmenován na Valašský soubor Důbrava. Podstatnější však bylo, že do souboru přišla řada nových, mladých členů, tanečníků i muzikantů. Začínala padesátá léta a folklorní hnutí zaznamenalo nebývalý rozmach. Rostla kvantita, ale i kvalita souborové produkce. Improvizovaná vystoupení s náhodně řazenými písněmi a tanci byla minulostí, vystřídala je cho-

reograficky propracovaná pásma proložená pěveckými a hudebními kreacemi. K prestižní konfrontaci souborů docházelo hlavně při Strážnických slavnostech.

Jak se s těmito nemalými úkoly vyrovnávala kloboucká cimbálová muzika? Z původní Švrčinovy kapely nezůstal téměř kámen na kameni. Těm novým většinou chybělo základní hudební vzdělání, ne však elán a chuť do práce. Se stejným zaujetím, ke kterému přidal ještě potřebnou dávku obětavosti, houževnatosti a trpělivosti se dal Horymír Sušil do díla. Rozhodující byla jeho schopnost upravovat folklorní materiál s ohledem na schopnosti a možnosti muzikantů. Kvalita kapely postupně rostla. Přicházeli noví, kvalitní hráči, kteří byli schopni hrát i náročnější hudební úpravy. Vznikala pásma písní, která bychom mohli považovat za „prokomponovaná“, s využitím kontrastu tónin a rytmů, s logickým formálním členěním a působivou gradací. Harmonizace vycházela z regionálního charakteru písní. Je zajímavé, že muzikantská pásma tohoto druhu postupem času vymize-

la z repertoáru souborů, avšak některá ze Sušilovy „tvůrčí dílny“ neztratila ani po půlstoletí na svěžesti a působivosti.

Cimbálová muzika Důbrava se v závěru padesátých let vypracovala mezi přední valašské i moravské muziky. Svědčí o tom řada úspěchů, jako např. první cena v soutěži malých cimbálových muzik ve Strážnici (1959) a druhé místo v celostátní rozhlasové soutěži (1960). Dominantní osobností byl Horymír Sušil. Nejen jako umělecký vedoucí, ale i jako autor všech úprav. Jeho vynikající cimbálová hra pozitivně ovlivňovala zvuk kapely, který byl kompaktní a ve všech složkách vyrovnaný. Mimořádným tvůrčím činem bylo roku 1954 založení Píšťalkové muziky. Na zobcové flétny hrálo deset „píšťálků“ – na sopránové hráli dva sólisté, ostatní je doprovázeli. Zajímavostí je, že komerčně dostupné byly jen „sopránky“, ostatní bylo třeba vyrobit z novodurových trubek běžně užívaných instalatéry. Zvuk tohoto souboru byl nejen originální, ale i velmi působivý. Je zbytečné dodávat, že vedoucí hlas hrál Sušil, který byl zároveň



Horymír Sušil jako cimbalista a vedoucí valašskokloboucké muziky. Strážnické slavnosti, počátek padesátých let 20. století. Foto ze soukromého archivu A. Bařinky.

autorem všech skladeb. Píšťalková muzika získala v roce 1955 v celostátní soutěži lidové umělecké tvořivosti v Praze stříbrnou medaili. Úspěchy souboru Důbrava byly vrcholem působení Horymíra Sušila ve valašském folklorním hnutí.

Roku 1960 se po svatbě odstěhoval do Uherského Brodu, kam následoval svou ženu Elišku, členku souboru Olšava. Primášem tam byl Jaromír Procházka, se kterým se Sušil sprátil během své základní vojenské služby ve Znojmě v letech 1956–1958. Pro Olšavu byl velkou posilou. Nejříve jako klarinetista, pak cimbalista a rovněž jako autor hudebních úprav. Do historie souboru se výrazně zapsal také jako sólový zpěvák. Pásmo písní z Kopanic, které sám upravil, získalo 1. cenu ve strážnické soutěži roku 1964. O bohaté činnosti souboru Olšava, řadě úspěchů na vystoupení doma i v zahraničí, ocenění v soutěžích, rozhlasových, televizních, filmových snímcích apod. existuje řada autentických dokladů a svědectví přímých účastníků. Na všech těchto nesporných úspěších je výrazně podepsán také Horymír Sušil. Jeho aktivní souborový život trval více než čtyřicet let. Pak cimbalové paličky symbolicky předal svému synu Hynkovi. S Olšavou však zůstal nadále ve spojení svými novými úpravami i příležitostným účinkováním.

V jednom retrospektivním rozhlasovém pořadu byl nedávno Horymír Sušil prezentován jako slovácký cimbalista a upravovatel. Při veškerém respektu ke všemu, co v uherskobrodské Olšavě během půlstoletí vykonal, není toto zařazení zcela přesné. On si totiž, až do konce svého života, uchoval sounáležitost se svým rodným Valašskem. Svědčí o tom např. spolupráce s cimbalovou muzikou Kašava, se kterou vystoupil na koncertech a natočil několik snímků v ostravském rozhlase. Jeho Točené z jižního Valašska se staly součástí kmenového repertoáru této kapely. Rovněž snímky natočené ostravským Technikem dokumentují Sušilův originální a nenapodobitelný zpěv. Ani na své rodiště nezapomínal. Při Setkání muzikantů Bílých Karpat si ně-

kolikrát zahrál na cimbál se svými kamarády i mladými klobouckými muzikanty. Valašské písně v podání Olšavy zazněly na slavnostním koncertu věnovanému jeho 80. narozeninám a také při posledním rozloučení v Uherském Brodě.

Trvalým inspiračním zdrojem se Sušilovi stal Bímův zápis hry popovského Jiřího Košelky a jeho hudců. Dokladem je rukopisná studie nazvaná *Hra starých hudců z Popova*. V komentáři k jednotlivým písním velmi důkladně rozebírá melodickou, rytmickou a harmonickou stránku tohoto jedinečného záznamu. Seriózní a odborně fundovaný přístup činí z této studie materiál, který by mohl zaujmout etnology, příp. muzikology. K tomuto pojednání je přiložena část obsahující Sušilovy úpravy lidových písní z Valašskokloboucka, které vycházejí ze způsobu hry hudců z Popova. Zajímavé je i upozornění na příbuznost hudecké hry z Valašskokloboucka a sousedních Kopanic.

I po ukončení veřejné souborové aktivity se Sušil plně a mnohostranně věnoval hudbě. Pokračoval ve své upravovatelské činnosti. Zajímavostí je, že přitom začal využívat počítačové techniky – notačního softwaru, kterým zrychlil a zefektivnil svůj tvůrčí proces. Upravoval, jak již bylo uvedeno, pro Olšavu i další zájemce, mj. pro bratislavský OLUN Miroslava Dudíka a BROLN. Nevyhýbal se ani hudbě jiných regionů, či dokonce odlišných hudebních žánrů.

Mimořádně záslužné a podnětné bylo jeho pedagogické působení. Začal vlastně vyučovat již ve chvíli, kdy se stal vedoucím muziky. Předávání vědomostí a zkušeností mladým i starším bylo jednak jeho pracovní náplní a také nezbytnou podmínkou jakéhokoliv pokroku. Osvědčoval přitom neobyčejný takt i trpělivost, dovedl motivovat a „zapálit“. A to jsou jedny ze základních podmínek úspěchu pedagogického procesu. Když skončil své zaměstnání a odešel do důchodu, rozhodl se pro externí pedagogické působení na základních uměleckých školách. Pravděpodobně si vybavil svou problematickou vylučení klavírní hry v Hradci Krá-

lové, když zvolil poněkud odlišnou cestu. Jistě, nešlo o to vynechat základní technickou průpravu. Ale již etudy vycházely z živého hudebního materiálu, řešily jednotlivé problémy a směřovaly k praktickému využití v přednesových skladbách. Asi je zbytečné dodávat, že jejich autorem byl sám pedagog, který, v rámci tzv. individuálního přístupu, je svým žákům „šil přímo na tělo“. Horymír Sušil vyučoval hře na cimbál, klarinet a kytaru (sám byl výborným kytaristou). Jeho *Moravské cimbalové etudy* (Ostrava 1985) se staly uznávaným studijním materiálem. Sušilovy pedagogické metody asi nejsou univerzálně použitelné. Jsou příliš vázány na jeho individualitu. Také zřejmě nesměřují k výchově budoucích profesionálů. Jedno je však nesporné. Dovedou v žácích vyvolat živý zájem o hudbu a dát jim návod pro muzicírování i poslouchání hudby v celém dalším životě.

Horymír Sušil byl nejen vynikající muzikant, ale také skvělý člověk. O některých jeho vlastnostech již bylo pojednáno v souvislosti s jeho tvůrčí a interpretační činností. Dále je třeba zdůraznit jeho skromnost, přátelské a nekonfliktní chování, nezištnost a snahu v případech potřeby všestranně pomáhat. Jeho jméno bychom marně hledali mezi nositeli titulů a ocenění, kterými byli v poslední době vyznamenáni mnozí představitelé folklorního hnutí. Úvaha o objektivitě hodnotících kritérií a vůbec smysluplnosti tohoto výběru není předmětem této vzpomínky. Snad se nabízí námět k zamyšlení, nakolik tato glorifikace jednotlivců či kolektivů pomůže zachovat či rozhojnit folklorní dědictví. Zda se lidové umění v autentické nebo stylizované podobě nestává pouze prostředkem k naplňování osobních cílů. Není však pochyb, že mnozí z těch vyznamenaných si toto ocenění za svůj celoživotní přínos folkloru zaslouží. Úvaha, proč byl Horymír Sušil při tomto výběru opomenut, se v tomto okamžiku jeví jako irelevantní. To, co pro folklorní hnutí vykonal, se bezesporu stalo neodmyslitelnou součástí jeho historie.

Antonín Bařinka

ROZHOVOR S JUBILANTEM JOSEFEM JANČÁŘEM

Na světě žije řada osobností, které významně zasáhly do dění kolem sebe. Ani naše země a náš obor (etnologie) nejsou výjimkou. Jednou z nich je i emeritní ředitel Národního ústavu lidové kultury ve Strážnici PhDr. Josef Jančář, CSc. (nar. 16. 6. 1931), který stál mimo jiné rovněž u zrodu časopisu Národopisná revue. U příležitosti jeho životního jubilea jsme jej požádali o rozhovor.

Jaké byly Tvé cesty za vzděláním, co Tě ovlivnilo?

Po ukončení měšťanky v Uherském Brodě v roce 1946 jsem nastoupil na odbornou školu textilní v Šumperku, kde jsem získal v roce 1948 výuční list tkalce a pracoval v místní fabrice. Od 1. září 1949 jsem byl přijat na salesiánské církevní gymnázium v Mníšku pod Brdy. Už v dubnu 1950, při známé proticírkevní akci, bylo gymnázium zrušeno. Vrátil jsem se do továrny v Šumperku, připravil se na rozdílové zkoušky a ještě v roce 1950 jsem byl přijat do sexty na gymnázium v Uničově. Odtud jsem přestoupil na gymnázium v Uherském Brodě, kde jsem v roce 1953 maturoval. Po maturitě jsem se přihlásil ke studiu národopisu v Brně. A po skončení studií jsem z podnětu profesora Antonína Václavíka nastoupil do Slováckého muzea v Uherském Hradišti. Navázal jsem tak na jeho sběratelskou a muzejní činnost v tomto zařízení. V roce 1959 jsem zde inicioval vydávání sborníku *Slovácko*, který vychází dosud.

Ale dlouho jsi v muzeu nezůstal. Odešel jsi na pár let pracovat jinde. Kam?

V roce 1961 jsem přijal místo výzkumného pracovníka v nově otevřeném uherskohradištském oblastním středisku Ústředí lidové umělecké výroby. Zabýval jsem se zde výzkumem a dokumentací lidových výrobních technologií ve spolupráci s etnografy z ústředí ÚLUVu v Pra-

ze. A v roce 1964 jsem se stal ředitelem Slováckého muzea. Ke spolupráci v radě muzea a v redakční radě sborníku *Slovácko* jsem přizval Václava Frolce, Dušana Holého, Oldřicha Sirovátka, Josefa Tomeše a Karla Pavlišтика.

Ve Slováckém muzeu ses zaměřil na nebyvalou podporu jeho publikační činnosti. O co konkrétně šlo?

Kromě pokračování vydávání dalších ročníků *Slovácka* jsem připravil první svazek ediční řady *Kultura a tradice*, v níž vyšlo v dalších letech několik monografií. V roce 1969 jsem také zahájil vydávání ediční řady *Technologie lidové výroby*. První tři svazky vyšly v Uherském Hradišti a po mém nuceném odchodu z muzea převzalo vydávání dalších svazků Ústředí lidové umělecké výroby v Praze a vydávalo je ve Státním nakladatelství technické literatury. Redakční rada sborníku *Slovácko* se v roce 1964 podílela také na vzniku čtvrtletníku *Národopisné aktuality*, které v redakci Josefa Tomeše začalo vydávat tehdejší Krajské středisko lidového umění ve Strážnici, dnešní Národní ústav lidové kultury. Tato parta odborníků z iniciativy Václava Frolce ob-

novila též vydávání *Národopisného věstníku československého*. K této „moravské“ skupině se přidali i další etnografové z Prahy a z Bratislavy (Josef Vařeka, Jaroslav Kramář, Ján Podolák, Adam Pranda a pak i další).

Ovšem rodné Slovácko Ti bylo malé. Svě aktivity jsi zaměřil i do zahraničí. Kam?

V roce 1965 jsem v Národním etnografickém muzeu v Bělehradě dohodl vzájemnou výměnu výstav. Už na podzim roku 1965 se ve Slováckém muzeu uskutečnila výstava *Lidové umění Jugoslávie* a na jaře příštího roku v Bělehradě výstava *Lidová hrnčína v Československu*. Každá instituce vydala ke své výstavě i katalog. Obdobně byly uspořádány výstavy s rumunskými a bulharskými partnery v letech 1967 a 1969. Využíval jsem institutu mezivládních kulturních dohod a na náklady ministerstva kultury se mně podařilo uskutečnit výzkum v rumunské obci Baia Mare, osídlené na počátku 19. století rodinami z Kyjovska. Článek z výzkumu jsem publikoval v *Českém lidu* v roce 1970 pod titulem *Slovácká obec v rumunském Banátě*.

Po roce 1968 nastalo pro Tebe těžké životní období. Perzekuce Tě zasáhla na řadu let. I v prostředí zemědělského družstva, kde jsi nakonec skončil, ses snažil udržet své vědecké a osobní kontakty s oborem. Ostatně, to už znám i já z našeho ústavu, kam jsem po vojně nastoupil. Vždy ses zúčastňoval jednání redakční rady *Národopisných aktualit*, ovšem v zápise o Tobě nesmělo být ani písmeno – sankce by byly tvrdé.

Ano, v roce 1970 jsem byl odvolán z funkce ředitele Slováckého muzea a dostal jsem zákaz činnosti v oblasti kultury. Ovšem na Krajském středisku památkové péče a ochrany přírody v Brně se mně podařilo získat místo tajemníka komise pro přípravu mezinárodní konference architektů k problematice výstavby muzeí v přírodě. Konference se



konala v roce 1971 ve Vysokých Tatrách a v Brně a já jsem pro ni připravil výstavu *Lidová architektura v Československu*. Ale na zásah sekretariátu okresního výboru KSČ v Uherském Hradišti jsem přišel i o práci na památkovém středisku v Brně a tak jsem se v roce 1972 stal členem JZD v Lipově.

Podařilo se mně udržet kontakty s kolegy na univerzitě v Brně i s tehdejší Ústavem lidového umění ve Strážnici. Především díky porozumění jeho ředitele dr. Vítězslava Volavého jsem v JZD vytvořil skupinu, která na základě smlouvy pomáhala v rámci tzv. přídržené výroby budovat strážnický skanzen. Skupina na podkladě mé dokumentace převezla lipovskou kovárnu, seníky z Javorníka a především hotovila došky a pošivala střechy dostavěných objektů. V zimě po dohodě s Josefem Tomešem jsem v dílnách jednotného zemědělského družstva zabezpečoval konzervaci sbírkových předmětů, hlavně hospodářského nářadí a předmětů pro interiéry objektů ve skanzenu.

V roce 1978 zemřel Josef Tomeš a Vítězslav Volavý mě v roce 1979 po složitých vyjednáváních na stranických orgánech přijal do ústavu jako odborného pracovníka s podmínkou, že nesmím mít pod sebou ani jednoho pracovníka. Podílel jsem se na dokumentaci tradičního zemědělství a zpracovával scénáře expozic ve zpřístupněných objektech skanzenu. Vznikly tak expozice Moravských Kopic, Luhačovického Zálesí a vinohradnictví. Zároveň jsem využil poznatky z práce v JZD a zpracoval historii budování JZD v okrese Hodonín. Osmdesátá léta byla pro mne obdobím odborných aktivit. K vydání jsem připravil dvě monografie: o tradičním zemědělství a o lidové umělecké výrobě na Moravě. Kromě toho jsem zpracoval dvanáct scénářů o technologiích lidové výroby a o lidových tradicích vůbec pro brněnskou redakci Československé televize. Začal jsem se věnovat také teoretickým otázkám etnografie, zejména ve vztahu k budování muzeí v přírodě.

Tak tomu bylo až do přelomového roku 1989. Co se stalo potom?

V roce 1990 jsem byl na základě konkurzu jmenován ředitelem Ústavu lidového umění ve Strážnici a podařilo se mi zařadit jej mezi organizace zřizované a přímo řízené ministerstvem kultury pod názvem Národní ústav lidové kultury. Bylo to nezbytné, protože velmi rychle došlo ke zrušení takřka celé sítě státních kulturních zařízení. Od těch okresních až po ústřední. Viděl jsem perspektivu a možnost prosadit se na centrální úrovni a v celostátním měřítku. Nahrávala tomu i situace ve světě. Právě v roce 1989 vydalo UNESCO „Doporučení k ochraně tradiční a lidové kultury“. Tento dokument naznačil i směr, kam se bude ubírat vývoj v oblasti péče o nehmotné kulturní dědictví. Museli jsme se tomu nejen přizpůsobit, ale měli jsme i možnost jak na sebe upozornit, jak prorazit s našimi představami a záměry. A tak vznikl nový statut ústavu a tak se i rozvíjela jeho činnost v dalších letech. Také jsem modernizoval formát Národopisných aktualit, které dnes vycházejí pod názvem Národopisná revue.

Nově utvořená Ředitelská rada Ústavu lidové kultury, jejímiž členy se stali etnografové a folkloristé z Prahy, Brna a Bratislavy, byla iniciátorem mnoha námětů, které přispěly k tomu, aby se ústav stal skutečně celostátní institucí v oboru folklorismu. K tomuto tématu přinesla Národopisná revue celostátní anketu ke zmíněnému dokumentu UNESCO, byly zahájeny přípravy k videodokumentárnímu projektu *Lidové tance v Čechách, na Moravě a ve Slezsku* a podařilo se realizovat finančně náročnou stálou expozici *Nástroje lidové hudby v České republice*. Podílel jsem se i na přípravě a realizaci projektu videodokumentace tradičních technologií lidové výroby s názvem *Lidová řemesla a lidová umělecká výroba v České republice*. A k folklorismu – v roce 1993 se podařilo ustavit Českou národní sekci CIOFF, tedy sekci Mezinárodní rady pořadatelů festivalů folkloru a lidového umění, která sídlí ve Strážnici. Byl jsem jejím prezidentem a od roku 2000 jsem je-

jím čestným členem. V letech 1990–1994 jsem se podílel i na politických aktivitách v místě bydliště zejména jako člen zastupitelstva města Uherské Hradiště.

Jak bys shrnul v kostce svůj profesní život?

Vedle organizátorské činnosti jsem na všech pracovištích usiloval také o odbornou a vědeckou činnost. V prvních letech po promoci ve Slovákém muzeu, ale zejména v druhé polovině šedesátých let jsem věnoval pozornost národopisné muzeologii. V sedmdesátých letech to byly otázky lidové kultury hmotné, zejména budování interiérů v objektech v muzeích v přírodě. Zároveň až do konce osmdesátých let jsem se zabýval vývojem tradiční zemědělské agronomie a agrotechniky. Od osmdesátých let jsem se zaměřil na folklorismus a na některé teoretické otázky v oboru etnografie. Zpracoval jsem sám nebo ve spolupráci s historiky také vlastivědné monografie několika obcí.

Je třeba říci, že PhDr. Josef Jančář, CSc., patří skutečně mezi výrazné osobnosti české etnologie. Přes všechny peripetie svého života zůstává věrný svému přesvědčení a poslání vědeckého pracovníka. Výsledky jeho práce jsou toho dobrým dokladem. Nás, pracovníky Národního ústavu lidové kultury ve Strážnici a redakční radu Národopisné revue, těší zejména to, že má stále chuť do práce a že je spolehlivým a výkonným odborníkem. Jeho práce byla už vícekrát po zásluze oceněna. V roce 2000 získal Stříbrný odznak Středoevropské sekce CIOFF, v roce 2001 Cenu ministra kultury Artis Bohemiae amicis. A v roce 2008 obdržel Cenu ministerstva kultury za celoživotní péči o tradiční lidovou kulturu, Cenu Zlínského kraje Pro amicis musae a Cenu města Uherského Hradiště za rok 2008.

Milý Jožko, děkujeme Ti za léta nejen práce, ale i přátelství. Do dalších let Ti přejeme hodně zdraví, štěstí a osobní pohody. Mnogaja ljeta!

Jan Krist

**K OSMDESÁTINÁM
JOSEFA JANČÁŘE**

Naše zdravotice je určena PhDr. Josefu Jančářovi, CSc., emeritnímu řediteli Národního ústavu lidové kultury ve Strážnici, v jehož čele stál v letech 1990–1996 a který se pod jeho vedením a s jeho výraznou osobní zásluhou transformoval v jedinou celostátní instituci zaměřenou na péči o tradiční lidovou kulturu, přímo řízenou Ministerstvem kultury.

Osmdesátiletý jubilant (*16. 6. 1931 Těšov) i nadále disponuje čínorodým životním a pracovním elánem, který jej provázal ve všech často složitých životních situacích a který je spolu s osudovou „posedlostí oborem“ bezpochyby hlavní příčinou jeho košaté a úctyhodně bohaté životní bilance. A tak víc než k podání statistického přehledu publikační činnosti, odborných i společenských aktivit J. Jančáře, které jsou v podstatě zmapovány (mj. v *Biografické části Národopisné encyklopedie Čech Moravy a Slezska*, 2007 a v *Bibliografické příloze Národopisné revue* č. 7, 1996) láká tato příležitost ke zdůraznění, že důležitým zdrojem onoho elánu je prostředí, v němž vyrůstal. Odtud má nejen bezprostřední zážitky ze specifických rysů společenského života, v němž ještě plnily svou funkci některé prvky lidové kultury, které se později staly předmětem jeho odborného zájmu, ale i osobnostní rysy získané aktivní, fyzicky náročnou pracovní účastí v provozu rolnického hospodářství. Jsem přesvědčen o tom, že zejména odtud pramení Jančářova schopnost usilovného pracovní nasazení, vždy preferujícího konkrétní činy před vznešenými slovními proklamacemi, adorujícími jeho úctu k hodnotám tradiční kultury.

Především s vědomím této skutečnosti lze porozumět počínání jubilanta v klíčových životních situacích i v jeho profesní kariéře. Působením v týmu Ústředí lidové umělecké výroby vedeného legendárním Vladimírem Boučkem počínaje, pokračujíc koncepčně perfektní modernizací čin-

ností Slováckého muzea v éře, kdy byl jeho ředitelem, a konče výše zmíněnou transformací strážnického Ústavu lidového umění v Národní ústav lidové kultury (NÚLK). Tady vytvořil J. Jančář především prostor a podmínky pro vznik pracovního týmu, k jehož úspěchům přispívala a dodnes přispívá spolupráce s řadou vysoce kvalifikovaných externích odborníků z předních vědeckých a kulturních institucí České republiky. Jsme přesvědčeni o tom, že právě jublantova schopnost rozvíjet efektivní spolupráci pracovního týmu NÚLK s širokým okruhem specializovaných externistů umožnila úspěšnou realizaci významných výzkumných, dokumentačních a edičních projektů, které zafixovala specifickou oborovou profilací i odbornou prestiž NÚLK ve struktuře adekvátních oborových institucí v ČR. Připomeňme např. projekt videodokumentace *Lidová řemesla a lidová výroba v České republice*, monumentální a dosud nedoceněnou videodokumentaci *Lidové tance z Čech, Moravy a Slezska* s její druhou řadou *Mužské taneční projevy*. Z bohaté ediční činnosti pak při této příležitosti zmiňme periodikum Národopisná revue s unikátní řadou personálních bibliografických příloh, strážnická symposia a jejich sborníky, řadu metodických monografií i edici tradiční lidové hudby na CD. Zvláštní zmínku v této stručné bilanci si nepochybně zaslouží „vlajková loď“ NÚLK, jíž je Mezinárodní folklorní festival Strážnice, patřící k nejstarším a nejprestižnějším folklorním festivalům v Evropě.

Nemůže tedy překvapit, že jublantův odchod na odpočinek v roce 1996 neznamenal útlum jeho pracovní a společenské činnosti. Právě naopak – stal se počátkem období nové intenzivní badatelské, publikační a editorské činnosti, jejímž výsledkem je mj. editorství pro moravskou etnologii klíčového 10. svazku *Nové řady Vlastivědy moravské* s názvem *Lidová kultura na Moravě* (2000), historii MFF Strážnice věnovaná monografie *Strážnická ohlédnutí 1946–1995* (1995) a na ni navazující „dodatek“ *Šedesát let Mezinárodního folklorního festi-*

valu ve Strážnici (2005), dále cenná publikace *Strážnické inspirace* dokumentující padesát let činnosti NÚLK (2006) a bohatě obrazově vybavená monografie *Národopisné slavnosti a folklorní festivaly v České republice* (2007), jejímž spoluautorem je Jančářův nástupce v ředitelské funkci NÚLK Jan Krist. V centru jublantova současného badatelského zájmu jsou problémy vyplývající z obsahu jím iniciovaného symposia s názvem *Etnologie – současnost a terminologické otázky* (2008). Lze předpokládat, že spoluredigování k tisku připraveného etnologického slovníku bude také vyvrcholením Jančářova zaměření na toto téma.

Výše zmíněný čínorodý pracovní elán J. Jančáře je také příčinou toho, že se podobně jako na poli odborném „vyvíjela“ situace jubilanta i na poli společenském – uznání jeho práce a zásluh vyústilo udělením Čestného členství České národní sekce C.I.O.F.F. (20. 4. 2000) a Stříbrného odznaku C.I.O.F.F. za zásluhy (22. 6. 2000), Medaile ministra kultury Artis Bohemiae amicis (11. 9. 2001), Čestného členství Národopisné společnosti (15. 11. 2002), Ceny Zlínského kraje Pro amicus musae (10. 12. 2008), Ceny Ministerstva kultury za rozvoj péče o tradiční lidovou kulturu (25. 3. 2008) a Ceny Města Uherického Hradiště za rok 2008).

S kolegiálním respektem k úctyhodné životní bilanci přejeme Josefu Jančářovi do dalších let pevné zdraví, pohodu v práci, jíž se bude k prospěchu moravského národopisu, ale i k vlastní potěše nepochybně i nadále pilně věnovat.

Karel Pavlišťík

K JUBILEU MIRJAM MORAVCOVÉ

Ten, kdo potká čipernou badatelku na konferenci nebo na fakultě, těžko uvěří, kolik „Velkých pátků nese na zádech“. PhDr. Mirjam Moravcová, DrSc., se narodila 22. března 1931, a tak letos oslavila osmdesátiny. Mohli bychom jí

věk závidět, protože díky jemu se může pochlubit, že národopis a historii vystudovala na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy v první polovině padesátých let 20. století, kdy tato fakulta nebyla ještě důsledně „očistěna“ od demokraticky smýšlejících pedagogů odborně silné předválečné generace. Svůj první výzkum zaměřila rodačka z Turnova na lidovou architekturu a zaměstnání obyvatel v pěti podještědských vsích a přístup k tématu – kombinace terénního výzkumu s výzkumem archivním – stal se jí vlastním prakticky na celý život.

Vědeckou kariéru odstartovala v roce 1955 v poválečně obnoveném Slovenském ústavu, začleněném do mladé ČSAV. Zde formována osobnostmi typu Pavla Eisnera, Karla Krejčího a Franka Wollmanna obhájila kandidátskou disertaci *Slovanské tkaniny 9.–14. století* a získala trvalý zájem o slavistiku. Po zrušení tohoto ústavu spolu s dalšími jeho pracovníky přešla do Ústavu dějin evropských socialistických zemí ČSAV, kde v letech 1964–1968 pracovala na evropských migračních procesech souvisejících s druhou světovou válkou. Rovněž odtud si odnesla blízký vztah k některým tématům, když od roku 1969 přešla v rámci ČSAV jinam – do Ústavu pro etnografii a folkloristiku, kde hodlala rozvíjet svůj zájem o středověké textilie a další historicko-národopisné problémy. Kádrové zemětřesení, které ústav postihlo po roce 1969, a nová koncepce vědeckého programu ústavu otevřely další etapu v odborném životě jubilantky. V roce 1972 ji ředitel ústavu Antonín Robek pověřil vedením oddělení etnografie dělnictva. Toto oddělení vedla pak více než dvacet let. Kdo nepracoval v normalizační době ve společenskovědním vědeckém ústavu, nedovede si ani představit, s jakými problémy se nestránil (rozuměj nečlen KSČ) ve vedoucí funkci tehdy potýkal. Kolik diplomacie, kompromisů, sebezapření, ale i práce navíc musel odvést ve srovnání se stranickými kolegy, aby uspěl. A Mirjam Moravcová uspěla, o čemž svědčí bibliografie z těchto let

i skutečnost, že svou publikaci *Národní oděv z roku 1848. Ke vzniku národně politického symbolu* (Praha 1986) obhájila v roce 1989 jako disertaci k udělení titulu DrSc. Oddělení jubilantky bylo věkově mladé a už zde projevila své pedagogické schopnosti, když pečovala o odborný růst svých aspirantů. I když řešila především etnografické problémy dělnického života (oděv, stravu, bydlení, spolčování aj.), své koncepce opírala o spolupráci s historiky dělnického hnutí, např. Renatou Wohlgemuthovou a Jiřím Kořalkou. Nejvýznamnějším počinem z těchto let, k němuž jubilantka přispěla editoricky i spoluautorsky, je kolektivní syntéza *Stará dělnická Praha. Život a kultura pražských dělníků 1848–1939* (Praha 1981), která bývá v mezinárodních souvislostech uváděna jako výsledek tzv. pražské školy dělnické etnografie.

Když v nových politických podmínkách zákonem 283/1992 zřízená Akademie věd ČR redukovala svůj výzkumný program i počet pracovníků, odešla M. Moravcová v červnu 1993 s částí svého oddělení do nově zřízeného Institutu základů vzdělanosti, společného pracoviště Univerzity Karlovy a AV ČR (později organicky vplynulo do Fakulty humanitních studií UK), kde dostala příležitost plně rozvinout pedagogické vlohy. Dovršila tehdy dvaasedesátku, tedy věk, kdy jiní definitivně přikryjí psací stroj a rozhodnou se zvolnit životní tempo. Ne tak jubilantka. Ta zahájila v podstatě neaktivnější období své vědecké kariéry. I když témata jejich dalších výzkumů do jisté míry formovala povaha pracoviště, M. Moravcová naopak k formování pracoviště významně přispívala. V roce 1999 s brněnským psychologem Vladimírem Smékalem spoluzaložila Centrum pro výzkum vývoje osobnosti a etnicity, financované z programu MŠMT na pět let, v jehož rámci realizovala rozsáhlé plošné výzkumy především mezi mládeží. Neopustila svá oblíbená témata slavistická (bulharští zahradníci, symbolika oděvu aj.), ale s nasazením se pustila na pole etnology dosud nesoustavně ora-

né: multietnicita, etnická identita, etnická tolerance, kulturní stereotypy aj. Tyto otázky se pokouší řešit na výzkumech především v městském prostředí, tedy v rámci urbánní antropologie. Především z její iniciativy začal vycházet zpočátku nepravidelně různě tematicky zaměřený sborník *Lidé města* (13 svazků), jenž se roku 1999 změnil na periodikum s podtitulem *Revue pro etnologii, antropologii a etologii komunikace*. Slova úvodem u každého čísla svědčí o vědecké invenci jubilantky jako vedoucí redaktorky (do 2003), poté předsedkyně redakční rady a od roku 2008 její členky.

Upřímně přejeme kolegyni Mirjam Moravcové, aby ji neopouštěly další neotřelé nápady ani elán k jejich uskutečnění.

Lydia Petráňová

JUBILUJÍCÍ LYDIA PETRÁŇOVÁ

Není snadné připomenout jubileum kolegy s takovými zásluhami a takovým odborným renomé, jako je doc. PhDr. Lydia Petráňová, CSc. U člověka skromného a pokorného, který jakoukoliv příležitost vlastních zásluh odbývá mávnutím ruky, je to úkol těžký dvojnásob. Jenomže významné životní jubileum, které nedávno tato badatelka oslavila, je předurčeno právě k takové připomínce.

Lydia Petráňová, rozená Soukupová, se narodila v Kolíně 24. března 1941. Po ukončení středoškolských studií v Kutné Hoře pracovala v letech 1959–1966 jako učitelka a v rozmezí let 1966–1969 jako archivářka v archivu Československé televize v Praze. Při zaměstnání vystudovala dálkově obory čeština – dějepis na Filozofické fakultě UK v Praze (1961–1967) a v roce 1969 získala titul PhDr.

V jejím životě jako by se nadále prolínala dvě základní poslání. Prvním z nich je obětavá péče o rozrůstající se rodinu. To druhé, samotnou jubilantkou s nadsázkou označované jako doplňkové, spočívá v odborné a vědecké práci,

kteřá neustrnula na publikování výsledků vlastních výzkumů, ale zahrnuje celou škálu dalších aktivit. Mezi ně se mj. řadí vykonávání odpovědných funkcí v Akademii věd ČR.

V první etapě své profesní kariéry byla zaměstnána na termínované smlouvy někdejší Ústavem československých a světových dějin a Ústavem pro etnografii a folkloristiku Československé akademie věd. Od roku 1985 je natrvalo zaměstnána v nynějším Etnologickém ústavu AV ČR, v.v.i. Nejprve zde pracovala jako odborná pracovníce a posléze jako vědecký pracovník. (Kandidaturu historických věd získala v roce 1991; habilitovala se v roce 1998 na Filozofické fakultě UJEP v Ústí nad Labem.) Téměř dvě desetiletí, v rozmezí let 1992–2010, pak v Etnologickém ústavu zastávala funkci vedoucí oddělení historické etnologie.

Díky své obsáhlé publikační činnosti, vztahující se k různým oblastem a formám tradiční lidové kultury, dějinám kultury obecně i metodologické problematice, se stala jednou z čelních osobností naší historické etnologie. Kromě řady studií a článků v odborných a populárních periodikách či sbornících, je spoluautorkou a autorkou několika samostatných knižních publikací.

Její pojetí problematiky kulturní historie, dějin každodennosti a metodologické přístupy k výzkumu tradiční kultury v obecné rovině i na regionálních úrovních do jisté míry ovlivnil historik Josef Petráň. Vzájemná spolupráce manželů Petráňových se odrazila v zásadním díle české historiografie *Dějiny hmotné kultury I, II* (Praha 1985, 1995–1998), jejichž spoluautorkou se Lydia Petráňová stala pod vedením a redakcí profesora Petráně. Z dalších společných děl zmiřme alespoň *Martina Ješuty památní knížky* z roku 1992 či publikaci *Ročník v evropské tradiční kultuře* vydanou v roce 2000.

Z vlastních monografií Lydie Petráňové je třeba v první řadě zmínit *Domovní znamení staré Prahy*. Čtenářsky atraktivní a odborně erudované dílo poprvé vydané v roce 1988 až vizionářsky předzname-

nalo odborný i laický zájem o donedávna opomíjený kulturní fenomén. (O tomto zájmu svědčí i třetí, přepracované vydání z roku 2008.) K dalším dílům jubilantky patří např. kulturněhistoricky koncipovaná publikace *Československo, obrazy země i dějin* z roku 1989 i několik učebnic, do nichž se promítlo autorčino pedagogické působení (zvláště učebnice *Lidé v dějinách – Středověk, Lidé v dějinách – Raný novověk a Průvodce všedním životem ve středověku*, určené pro druhý stupeň základní školy). K dílům nejnovějším přísluší *Friedrich Julius Rottmann: Popis svatebních obyčejů u známých národů – překlad a kritická edice raně osvícenského traktátu* z roku 2009.

Rovněž další z výrazných počínů současné české etnologické obce *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska* z roku 2007 by v celé své šíři nevníkl bez velmi výrazného redakčního a autorského podílu jubilantky, pod jejímž vedením se zrodil celý VII. lexikální oddíl věnovaný duchovní kultuře.

Výčet dalších složek profesního působení L. Petráňové může být v daném rozsahu jen orientační a ryze informa-

tivní. Od počátku devadesátých let byla členkou mezinárodních vědeckých grémií a pedagogicky působila na vysokých školách, jmenovitě Filozofické fakultě UK v Praze a Filozofické fakultě UJEP v Ústí nad Labem, kde je doposud členkou Vědecké rady. Jako člen redakční rady se dlouhodobě podílí na vydávání periodika Český lid.

Od počátku devadesátých let se významně podílí na vědní politice Akademie věd. Nejprve jako členka Komory volených zástupců, poté od roku 1993 Akademického sněmu a v roce 1997 Akademické rady. Jako svou zástupkyni si ji vybral místopředseda Akademie věd ČR Vilém Herold, jehož funkci převzala pro funkční období 2001–2005. Doposud působí jako členka Vědecké rady Akademie věd ČR, je místopředsedkyní Grantové agentury AV ČR a členkou Komise pro etiku vědecké práce.

Za svoji vědeckou práci i všechny dlouholeté aktivity ve prospěch Akademie a její III. vědní oblasti v únoru tohoto roku jubilantka po právu obdržela ocenění z nejvyšších – Čestnou medaili Akademie věd ČR *De scientia et humanitate optime meritis*. Tedy vyznamenání Akademie udílené osobnostem, které se svrchovanou měrou zasloužily o vědu, vzdělanost a kulturu, a to nejen v národním měřítku, ale i na poli mezinárodním.

Po celou dobu, během které mám čest se osobně znát a spolupracovat s Lydií Petráňovou, vždy působila jako velice laskavý, obětavý a zároveň nesmírně odborně erudovaný člověk. (Své obsáhlé znalosti ovšem často nevázně odbývá poukazy na zdravý selský rozum, který prý podědila po předcích z úrodného Polabí.) Zároveň z ní vyvěrá smysl pro humor a nezdolný optimismus, který neustává ani v nelehkých údobích.

K jejím významnému a na pohled stěží uvěřitelnému jubileu si dovoluji popřát hodně zdraví, síly, pohody i dalších pracovních úspěchů nejen za sebe, ale i za obec jejích kolegů a spolupracovníků.

Luboš Kafka



BLAHOPŘÁNÍ GABRIELE KILIÁNOVÉ

Pokud bychom sestavovali výčet nejvýznamnějších osobností oboru etnologie na Slovensku, PhDr. Gabriela Kiliánová, CSc., by v něm měla za jisté přední místo. Stála by v popředí nejen jako vynikající oborová badatelka, ale též jako organizátorka vědeckého života, jako editorka celé řady publikací i jako šéfredaktorka ústředního oborového časopisu na Slovensku – Slovenského národopisu. Významné místo by též získala jako propagátorka oboru v zahraničí i jako osobnost, která velmi mnoho udělala pro vědeckou kooperaci ve střední Evropě.

Narodila se 16. dubna 1951 v Bratislavě, zde též vystudovala etnografii a folkloristiku a po ukončení studií v roce 1974 na mateřské katedře – nyní Katedre etnologie a kulturnej antropológie FF UK – též zůstala na pozici odborné asistentky do roku 1983, kdy přešla do tehdejšího Národopisného ústavu SAV, předchůdce nynějšího Ústavu etnologie SAV. Zde pracuje dodnes. Na Filozofické fakultě Univerzity Komenského získala v roce 1977 titul PhDr., v Ústavu etnologie SAV v roce 1990 vědeckou hodnost CSc. V této instituci prošla celou řadou pracovních pozic a od roku 2000 zde vykonává funkci ředitelky. Zde také připravila k publikaci nebo publikovala svoje nejvýznamnější práce. Připravila např. knihu vzpomínkového vyprávění *Rozprávač Alojz Kováč z Riečnice* (Čadca, Kysucké muzeum 1984), spolupeditovala monotematická čísla a kolektivní monografie, kam též přispěla pilotními texty, např. *Communities in Transformation. Central and Eastern Europe* (Anthropological Journal on European Cultures 12, 2003), *Ethnology in Slovakia at the Beginning of the 21th Century. Reflections and Trends* (Veröffentlichungen Europäische Ethnologie 27, Etnologické štúdie 9, Bratislava – Wien 2005) nebo monumentální dílo *My a tí druhí v modernej spoločnosti. Konštrukcie a transformácie kolektívnych identít* (Bratislava,

Veda 2009), a řídila při nich autorský kolektiv. Napsala též samostatnou monografii *Identita a pamäť. Devín / Theben / Dévény ako pamätné miesto* (Bratislava, Ústav etnológie SAV a SAP, 2005).

Vedle redigování monografií a sborníků, v nichž má klíčové texty, napsala řadu článků a studií zejména na téma slovesná folkloristika, rituály smrti, kolektivní paměť, kolektivní identita, modernizační a transformační procesy. O jejich badatelských, organizačních a koncepčních schopnostech svědčí množství projektů, které v průběhu svého pobytu v Ústavu etnologie realizovala. Zpravidla mají širší záběr a umožňovaly participaci rozsáhlejších týmů. Týkaly se globalizace, sociální transformace, ale též evropského doktorského studia a frekventované měly mezinárodní dopad. Za vědecké a organizační aktivity získala Gabriela Kiliánová řadu ocenění, ať už kolektivních, nebo individuálních. Je držitelkou tří cen Národopisné spoločnosti SAV, ceny literárního fondu, ceny SAV za vědeckovýzkumnou činnost a především mezinárodní ceny Herder Preis 2006 v oboru etnologie a Ceny podpredsedy vlády a ministra školstva SR za vědu a techniku za rok 2009 v kategorii vědeckotechnický tým roku.



Gabriela Kiliánová je také členkou mezinárodních redakčních rad a mezinárodních grémií. V České republice působí jako členka mezinárodní redakční rady časopisu *Český lid*. V této souvislosti nelze opomenout, že pro spolupráci výzkumných institucí v České republice s Ústavem etnologie SAV udělala též velmi mnoho a já osobně jen mohu ocenit vynikající spolupráci s Etnologickým ústavem AV ČR, v. v. i., která se mě osobněji dotýká. Vždy pro mne bylo velkou ctí si s jubilantkou moci vyměňovat zkušenosti, snad poprvé ve Francii v roce 1993, kde jsme byli oba na pozvání francouzského ministerstva kultury. Vždy mi též byla vynikající průvodkyní tam, kde jsem se neorientoval nejlépe, a to nejen přeneseně v oborových záležitostech, ale též zcela pragmaticky ve městech, kde jsem se přes svou zcestovalost orientoval hůře než ona. Bylo to např. ve Vídni při konferenci EASA nebo samozřejmě v Bratislavě, naposledy při konferencích excelentních center „Sustainable Development in the Diverse World“.

Nebylo by lehké vypočítávat množství pozitivních vlastností, které Gabriela Kiliánová má. V každém případě se v její osobnosti spojuje organizační talent, nadhled i schopnost dobře vycházet s lidmi a s těmito devizami je ve vedoucích funkcích v etnologické obci člověkem na svém místě. Popřejme jí proto mnoho zdraví, osobní spokojenosti a elánu do práce v dalších letech.

Zdeněk Uherek

**NAD NEDOŽITÝMI OSMDESÁTINAMI
RICHARDA JEŘÁBKA**

Univerzitní vzdělávání etnologů na Moravě ztratilo v relativně krátké době několik vůdčích osobností. V roce 1992 zemřeli Oldřich Sirovátka a Václav Frolec, roku 2006 pak vedoucí Ústavu evropské etnologie Filozofické fakulty Masarykovy univerzity Richard Jeřábek (nar. 1931).

Všichni promovali ještě u profesora Antonína Václavíka, od jehož úmrtí v roce 1959 vedl toto univerzitní pracoviště až do své smrti právě Richard Jeřábek.

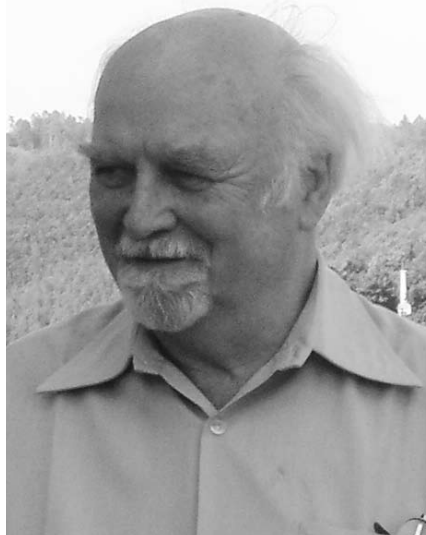
Významný představitel zakladatelské generace vědeckého národopisu Jan Jakubec v roce 1925 napsal, že národopis pěstovaný na univerzitě bude mít hlavně úlohu udržovat domácí vědu na výši bádání světového. Na Moravě se Antonínu Václavíkovi podařilo zahájit vysokoškolskou výuku etnografie v roce 1945. Přes jeho základní přínos však teprve jeho žáci v druhé polovině 20. století – přes ideologickou indoktrinaci oboru totalitním režimem – přivedli tento vědní obor na úroveň, odpovídající dobové úrovni v okolní světě.

Richard Jeřábek naplňoval příkladně poslání univerzitního vzdělávání v oboru, který se teprve formoval v moderní vědeckou disciplínu. Zatímco A. Václavík vytvářel koncepci univerzitní výuky etnografie v užším slavistickém rámci s důrazem na genezi lidového umění a vědeckou interpretaci poznatků z terénních výzkumů zejména formou monografií, R. Jeřábek se svými spolupracovníky, s tím jak se obor rozvíjel, formoval výuku etnologie v kontextu metodologických proudů v Evropě s důrazem na etnogenezi a etnokulturní vztahy na území střední, východní a jihovýchodní Evropy. Zvláštní důraz kladl na techniku vědecké práce. Odrazilo se to ve zvýšené úrovni bibliografické a heuristické práce absolventů. Za dobu existence tohoto univerzitního pracoviště zde obhájilo diplomové práce přes 250 studentů. Více než polovina získala titul PhDr. a mnozí i další vědecké či akademické tituly.

R. Jeřábek s pedagogickým sborem semináře (od roku 1991 pod názvem Ústav evropské etnologie) vycházeli z premisy, že tak jako každá věda i etnologie je systémem poznatků, který se neustále zdokonaluje novými výsledky bádání a formuluje nové cíle vědeckého výzkumu. Postupně se pod jeho vedením proměňovala i paradigmatata vědeckého usilování tohoto univerzitního učiliště:

přecházela od slavistických témat k etnologické evropeistice. Bylo jen přirozené, že R. Jeřábek byl členem vědeckých a redakčních rad nejen domácích, ale i zahraničních institucí, jako byly Internationale Volkskundliche Bibliographie, Assotiation Européenne des Anthropologues sociaux, Verein für Volkskunde Wien nebo Societé Internationale d'Ethnologie et de Folklor.

Témata etnogeneze a etnické historie i jejich evropských konsekvencí byla obohacena o studium novodobého folklorismu. Z Jeřábkova podnětu zpracovaly Martina Pavlicová a Lucie Uhlíková významnou pomůcku pro toto bádání – slovník folklorismu na Moravě, který vydal Ústav lidové kultury ve Strážnici (*Od folkloru k folklorismu*, 1997). Stejně inspirativní je i *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska* (Praha 2007), kterou redigoval Richard Jeřábek společně s pražským etnologem Stanislavem Broučkem, přičemž právě díky Jeřábkovu úsilí byla s encyklopedií vydána i důležitá samostatná biografická část. Ve vzpomínce nad jeho nedožitými osmdesátinami nelze postihnout rozsah a šíři vědecké i pedagogické činnosti, jejíž přehled byl částečně publikován



u příležitosti jeho šedesátin. Schází nám stále jako bystrý kritik a glosátor vědecké práce, jako člověk pevných mravních zásad i jako významná osobnost, která výrazně ovlivnila etnologické bádání na Moravě v druhé polovině 20. století.

Josef Jančář

ODEŠEL LUBOŠ HOLÝ

Dne 5. února letošního roku jsme se v hrubovrbeckém kostele navždy rozloučili s Lubošem Holým. V jeho osobě odešel nejen výjimečný zpěvák, ale především osobnost, která se životem evangelického kněze Mojžíra Blažka. Jeho hlas nám našťestí zůstal, alespoň v nahrávkách. Jeho člověčenství v každém, kdo měl tu příležitost poznat ho.

Univerzitní profesor MVDr. Lubomír Holý, CSc., dr.h.c. se narodil 21. října 1930 v Hrubé Vrbce v prostředí s živou lidovou hudební tradicí. Po maturitě na reálném gymnáziu ve Strážnici (1949) začal studovat na tehdejší Veterinární fakultě Vysoké školy zemědělské v Brně, kde promoval v roce 1954. Po absolutoriu se stal odborným asistentem na katedře porodnictví, gynekologie a umělé inseminace a zapojil se do pedagogické, výzkumné a publikační činnosti. Na brněnské fakultě působil až do roku 1992 s výjimkou deseti let v zahraničí (Kuba, Mexiko, Brazílie). V roce 1987 byl jmenován profesorem veterinárního porodnictví a gynekologie. Ještě v důchodu se v soukromé praxi věnoval svému oboru, v roce 2002 absolvoval přednáškový pobyt v Mexiku, v roce 2007 pak přednášel v Panamě. Za svoji práci a přínos veterinární medicíně byl oceněn mnoha uznávanými jak doma, tak v zahraničí. Po těžké nemoci zemřel v Brně 23. ledna 2011.

Luboš, jak ho oslovovali jeho nejbližší i přátelé, vyrůstal v Hrubé Vrbce. V rodinném prostředí s živou pěveckou a hudební tradicí mu byli nejvýraznějšími písňo-

vými zdroji otec Martin Holý (1902–1985) a především babička Kateřina Holá, roz. Miklošková (1879–1963), vynikající horňácká zpěvačka. Společně se svým mladším bratrem Dušanem (1933) zpíval desetiletý Luboš ve filmu Karla Plicky *Věčná píseň* (1940). Svou první muzikantskou průpravu získal v době středoškolských studií v muzice Jožky Kubíka, po příchodu do Brna se stal primášem lidové muziky „své“ Vysoké školy veterinární, která se od roku 1950 spojila se Slováckým krúžkem. V padesátých letech oba bratři Holí i jejich druhý bratranec Martin Hrbáč spolupracovali s Antonínem Jančíkem v muzice Medica (Brněnská cimbálová muzika). Po založení BROLNu v roce 1952 se Luboš Holý stal jedním z jeho prvních sólistů a během následujících čtyřiceti let s ním procestoval řadu zemí čtyř kontinentů. Dodnes jsou v archívu Českého rozhlasu Brno uchovány desítky nahrávek s jeho hlasem. Kromě stálé spolupráce s BROLNem a Muzikou Jož-

ky Kubíka příležitostně vystupoval s CM Slávka Volavého, CM Břeclavan, později s ostravskou CM Technik a s Horňáckou cimbálovou muzikou Martina Hrbáče. Často a rád zpíval s myjavskou muzikou primáše Samka Dudíka. V roce 1970 získal zlatou medaili za interpretaci v rozhlasové soutěži Prix de musique folklorique Radio Bratislava, roku 1986 mu byl udělen titul Zasloužilý pracovník kultury.

Oslovovala jsem ho důvěrně – „strýče“. On mě se stejnou důvěrou „Majdalén(k)o“ či „Uprčko“. Byl jeden z prvních, který mi vlastním příkladem předvedl, že zpěv může být pro člověka životní potřebou a jeho interpretace vždy prožitkem momentálním. Před lety jeho zkušená veterinářská ruka pohlazením bezpečně odhadla délku mého těhotenství a při našich rozhovorech jsme často sklouzli ke kumštu výtvarnému, kterým se jeho oči těšily stejně rády, jako ty mé. Na svět se vždycky usmíval...

Magdalena Múčková

K DISKUSI O ETICE V ETNOLOGII: ETICKÝ KODEX DOMÁCÍ ETNOLOGIE?

Inspirativní námět k diskusi o etické dimenzi domácí folkloristické práce z pera Marty Ulrychové (Národopisná revue 1/2010) a navazující podnětná úvaha Josefa Jančáře (Národopisná revue 3/2010) se dotkly celé řady zajímavých – a v současném kontextu možná dokonce ožehavých – aspektů soudobých etnologických bádání. Je nepochybné, že hlavní problémové okruhy nastíněné oběma autory – tedy zveřejňování pasportizačních údajů, fenomén interpretace v rámci folklorních situací, publikování detailních osobních informací o konkrétních interpretech, ochranu jejich anonymity komplikující detailní popis folklorního kontextu a otázku prezentace a analýzy folklorismu – nelze odbyť jednou jedinou obecnou a jednoznačnou odpovědí, která by otázky s nimi spojené vyřešila jednou provždy. Jakákoli obecná a jednoznačná odpověď by totiž sama o sobě směřovala k ideologizujícímu (v negativním slova smyslu) přístupu, bohužel přítomnému v mnoha příspěvcích v domácích diskusích o etice etnologické vědecké práce, které byly u nás v posledních letech publikovány (viz především Scheffel 1992).

Nejracionálnější aktivitou směřující k zodpovězení těchto a mnoha souvisejících otázek se proto v současné situaci zdá být snaha o vypracování obecně platného etického kodexu naší disciplíny. Ač etické vědecké kodexy, typické produkty názorové plurality (bezradnosti?) soudobé postmoderní situace, rozhodně nelze považovat za samospasitelné nástroje řešící všechny etické problémy oboru (těmi jsou spíše etické panely, které je následně interpretují a aplikují na konkrétní případy), je nutné s Martou Ulrychovou a Josefem Jančářem nepochybně souhlasit v tom, že jde v soudobém akademickém kontextu o jistý následovatelný standard. Ačkoli množství institucí zaměstnávajících etnology



Luboš Holý (1930–2011). Foto M. Potyka 2009.

(muzea, univerzity, vysoké školy a další odborná a vědecká pracoviště) disponuje vlastními etickými kodexy, možná by nebylo na škodu zamyslet se nad možností vytvoření obecně závazného etického kodexu domácí etnologické disciplíny, jak již v roce 1993 na stránkách Národopisného věstníku navrhoval Václav Hrníčko. Ten jeho neexistenci vysvětloval historicky – zanedbáváním této problematiky v minulých desetiletích – a doporučoval proto „*uvážovat o etickém rozměru oboru s cílem dospět k obecně uznávané normě*“ (Hrníčko 1993: 35). Nejvhodnější platformou pro jeho vznik se zcela samozřejmě jeví profesní etnologická asociace s více než stoletou tradicí, tedy Česká národopisná společnost.¹ Při jeho vytváření by rozhodně měly být reflektovány standardy etických kodexů využívaných příbuznými profesními sdruženími, jako je Josefem Jančářem zmiňovaná *Slovenská asociace sociálních antropologů* či *Česká asociace pro sociální antropologii* (Jančář 2010: 223). Zároveň by ale tento kodex neměl na těchto antropologických inspirovaných ustrnout – a reflektovat výrazné teoretické a především metodologické bohatství evropské etnologie, jejíž jednotlivé subdisciplíny a badatelské přístupy nepracují pouze metodami společenských věd. Vedle etických aspektů studia aktuálních sociálních a kulturních jevů a z nich abstrahované kultury by tak měl zohlednit i badatelskou praxi věd dalších, především historických, jako je historiografie, historická demografie či archeologie (pro potřeby historické etnografie) a humanitních, jako je literární a hudební věda, popřípadě filologické a lingvistické obory (pro potřeby folkloristiky). Vedle této multidisciplinarity by měl etický kodex zohlednit i specifika práce s etnologickými prameny, které nejsou získávány „pouhým“ terénním výzkumem, ale často jde i o prameny archivní či muzejní povahy.

Problematika politické angažovanosti disciplíny a folklorismu

Příspěvek Josefa Jančáře se dotkl i v domácím kontextu stále nepříliš

analyzované problematiky vyrovnání se s nedávnou minulostí potenciální politické angažovanosti etnologické disciplíny. V současné situaci, kdy nám chybí nejen vlastní dějiny oboru, ale dokonce i důkladněji zpracovaná pramenná základna ze starších období vývoje domácí etnologické vědy, se zdá býti přirozené, že stále ještě procházíme „obdobím překonání minulosti“, *Vergangenheitsbewältigung*, podobně jako (západoněmecká etnologie po druhé světové válce. Ta se k seriózní reflexi národopisného bádání v období nacismu odhodlala až v roce 1986 (Gerndt 1987). Podobně jako kdysi v Německu v domácím prostředí stále zjevně dominuje snaha vliv státem proponované ideologie na etnologická studia marginalizovat, popřípadě vytvářet – možná umělé – protiklad mezi angažovanou, politizovanou a v důsledku toho bastardizovanou disciplínou a seriózní, vědeckou a ideologií nezatíženou vědou, bez snahy důkladněji analyzovat jejich obsahy či hledat jejich inherentní vzájemné vazby a spojení (Stein 1987: 170). Další bádání v této oblasti je tedy nepochybně žádoucí, ale zřejmě by nemělo být řešeno v rámci jakéhokoli etického kodexu – ten by, ostatně jako většina obecně uznávaných badatelských norem nejen v oblasti etnologie, zásadně neměl uplatňovat princip retroaktivity (Toelken 1979: 316–317).

Podobně komplikovaná se jeví i nutnost hodnocení etické stránky jedné z forem aplikované etnologie – prezentace projevů folklorismu etnology či etnologickými institucemi. Byť je samotný termín folklorismus, prezentovaný Hansem Moserem v jeho dvou esejích (1962, 1964), jak zdůraznil ve svém příspěvku již Josef Jančář a jak také ukázala folkloristka Regina Bendixová, nepříliš jasně definovaný a především sám o sobě ne zcela objektivní (viz například Moserovo používání emočně zabarvených termínů jako „*pravé a falzifikované materiály*“ (Bendix 1997: 177) a výrazně generalizující,² byl, je a nepochybně bude významným tématem etnologických výzkumů. Jen ob-

tížně představitelná je ale nutnost řešení jeho prezentování v rámci aplikované etnologie jakožto primárního úkolu etnologického etického kodexu, už proto, že protiklad seriózní etnologické vědy a frivolního folklorismu, tak dráždivě podobný protikladu nezávislé a politicky angažované vědy v době socialismu či nacismu, je sám o sobě konstruktem. Jak totiž již v roce 1966 ve svých osmi kritických tezích, mimochodem dobově ihned reflektovaných na stránkách Národopisných aktualit (Tůmová 1967), dokázal německý etnolog Hermann Bausinger, je jen velice obtížné a v podstatě nemožné ve všech detailech rozlišit „autentickou“ a mnoha způsoby konstruovanou či revitalizovanou tradici. Elitářská kritika folklorismu bývá proto často jednostranná a ve své podstatě vychází ze stejného ideologického základu jako folklorismus samotný, „*folklorismus a kritika folklorismu bývají v mnoha ohledech identické*“ (Bausinger 1966: 62–72). Aplikovaná etnologie spočívající v poučené prezentaci jevů folkloru či folklorismu, je navíc – ať už se jedná o aktivity Národopisné výstavy československé, tradice folklorního festivalu ve Strážnici či boj proti „kabinetnímu národopisu“, inherentně spjata s domácím etnologickým diskursem od dob jeho samotného vzniku. To samozřejmě neznamená, že by etnologové měli v rámci těchto aktivit zamlčovat, že fenomény, které předvádějí, jsou pouhými rekonstrukcemi – ale neměli by zřejmě sklouznout ani k opačnému pozitivistickému extrému, tedy předvádění „autentické“ tradice, což je snaha z podstaty tradiční kultury zřejmě nemožná. Nepochybně účelné ale rozhodně je v těchto aktivitách pokračovat, samozřejmě s důsledným rozlišováním prezentace výsledků etnologického vědeckého výzkumu a prezentací vybraných rekonstruovaných prvků tradiční lidové kultury pro edukativní a kulturní účely, jak navrhuje Josef Jančář (2010: 224). Otázkou zůstává, jakým způsobem a zda vůbec toto rozlišování zohlednit v rámci etnologického etického kodexu. Důkladná

historická analýza dobového politického a společenského kontextu navíc možná jednou i u nás ukáže význam „*paralel mezi vědeckými rekonstrukcemi lidových kulturních fenoménů a společenskými snahami o vytváření estetických reprezentací lidovosti*“ (Bendix 1997: 185) a zasadí etnologická bádání i folklorismus do trojjediného kontextu historismu, tradicionalismu a folklorismu, kterými se modernita snaží „muzealizovat“ kulturu (Assion 1986).

Neřešitelné dilema folkloristického terénního sběru?

Jako hlavní úkol potenciálního etického kodexu domácí etnologie se jeví spíše snaha zaměřit se na aktivity spjaté s realizací aktuálního terénního výzkumu, který díky své interaktivní povaze logicky vytváří největší množství etických problémů. Na ilustraci toho, jak komplikované problémy by mohl potenciální etický kodex domácí etnologické disciplíny řešit, je možné zmínit jednu jedinou, zdánlivě okrajovou, ale z hlediska profesní etiky problematickou otázku spojenou s folkloristickým terénním sběrem. Otázku, na kterou – podobně jako na většinu výše uvedených problémových okruhů – zřejmě neexistuje jednoznačná odpověď. Jedná se o *problematiku pořizování zvukových či obrazových záznamů folklorních situací bez vědomí jejich interpretů*.

Potenciální přístupy k tomuto problému sahají od nereflektovaného akceptování skrytého nahrávání jako relevantní metody folkloristického terénního sběru, přes její váhavé přijetí (spojené s nutností pozdější zpětného souhlasu ze strany informátora), až k jejímu razantnímu odmítnutí jako nepřístupnému zacházení s informátorovým právem na soukromí. Než se nás zmocní morální panika směřující k nekompromisnímu odsouzení této praktiky (mimořádně zákonnými normami a obecnou etikou obtížně regulovatelné, a proto běžně používané v současné žurnalistické a bohužel i politické praxi), je nutné si uvědomit dvě neddiskutovatelné skutečnosti. Za prvé,

metoda získávání folklorních textů s nedostatečným upozorněním, nebo zcela bez vědomí jejich interpretů byla v domácím i světové folkloristice, ale i antropologii, donedávna *relativně běžnou praxí*. (Byť to příspěvky do domácích diskusí o etice vědecké práce, která toto téma otevřela, většinou přecházely mlčením – Holý 1993.) Metody, kdy je badatel účasten spontánní vypravěčské situace a ve vedlejší místnosti sedí u otevřených dveří stenograf, který zaslechnutá vyprávění tajně zapisuje (Brinkmann 1933, cit. dle Klímová 2006: 225), kdy je k nahrávání blízké osoby použito skryté nahrávací zařízení se souhlasem rodinného příslušníka (Hlôšková 2008: 53), nebo kdy výzkumník používá důvěrníka („interlokutora“) z místního prostředí, který přirozenou formou nenásilně směřuje diskusi na žádané téma, a pomáhá tak skryt existenci ukrytého nahrávacího zařízení (Klímová 2006: 225), které ještě v druhé polovině 20. století působily velice moderně, se nám dnes mohou zdát eticky nepřijatelné.

Metodu skrytého nahrávání bychom mohli snadno zahrnout jako zastaralou, inherentně spjatou s překonanou fází vědecké práce, která je v dnešní době již neaktuální – kdyby zde neexistoval jeden závažný badatelský problém. Tím jsou specifické potřeby moderního folkloristického terénního sběru, při kterém badatele nezajímají pouze samotné texty, ale i jejich celkový kontext, „ekologie“ jejich performance, včetně reakcí audience. Zkušenosti z terénní práce ukazují, že přiznaná přítomnost nahrávacího zařízení takovýto holistický záznam performance často nejen výrazně naruší, ale především mnohonásobně amplifikuje její nepřírozenost a strojenost, většinou do polohy, kterou interpreti považují pro badatele za „žádoucí“ – tedy obvykle směřem k výrazné estetizaci projevu. Míra této stylizace se samozřejmě liší dle interpreta, žánru a samotného textu (např. u zábavné písně bude možná nižší než u xenofobních anekdot, politických fám či erotických vyprávění ze

života, u kterých si vypravěč není jistý reakcí badatele), ale bude samozřejmě přítomna v drtivé většině případů – minimálně na úrovni výběru aktuálně prezentovaného repertoáru. Takto stylizovaná performance je interpretem a audiencí následně primárně vnímána jako bytostně estetický akt. V okamžiku, kdy je ale role výzkumníka potlačena (ať už anonymitou, akceptováním daným kolektivem, či použitím skrytého nahrávacího zařízení), celá folklorní situace je pak bližší situaci typické pro dané prostředí. V případě sběru současných vyprávění memorátového typu, jejichž prezentace před badatelem může být vypravěčem potenciálně vnímána jako problematická – jako jsou například démonologické pověsti, duchařské povídky, vyprávění o UFO a paranormálních jevech a některé současné pověsti – se tak v situacích, kdy vypravěč ví o tom, že je nahráván, setkáváme s výše zmíněnou tendencí daný text prezentovat jako ryze estetický výtvor, a opomíjet jeho prezentaci jako vlastního skutečného zážitku. V tu chvíli se nám samozřejmě ztrácí možnost zachytit sociální a kulturní kontext narace, pro život těchto vyprávění a jejich funkci v soudobé společnosti naprosto klíčový, a zůstávají nám jen jakési torzovitě umělecké texty. Proto není divu, že mnoho nejzajímavějších vyprávění, které tento kontext ilustrují, bylo na Západě sebráno právě *skrytými* nahrávacími zařízeními (Ellis 1993: 63–64).

Na druhou stranu, pokud se badatel rozhodne nahrávací zařízení nepoužít, je postaven před další heuristický problém. Nepřítomnost nahrávacího zařízení totiž v případě folkloristického terénního sběru komplikuje věrohodný záznam nejen na úrovni záznamu performance a kontextu, ale i *samotného textu*. Jak jasné uvádí jeden z nejlepších současných znalců vypravěčských situací v moderní (euro)americké společnosti, americký folklorista Bill Ellis, zpětná rekonstrukce textu bez kvalitního zvukového záznamu, vytvořená jen na základě vlastní, značně nespolehlivé paměti a terénních

zápisků (což je samozřejmě běžná praxe většiny druhů sociálněvědních terénních výzkumů) je velice diskutabilní metodou, výrazně snižující věrohodnost reprodukováných textů. Texty moderních pověstí zpětně rekonstruovaných a texty nahrávané přímo na zvukové záznamové zařízení se podle Ellise totiž liší nejen kvalitativně, ale dokonce i kvantitativně – nahrávaný text bývá minimálně šestkrát delší (Ellis 2003: 14–15).

Metoda skrytého nahrávání nám tedy nepochybně umožňuje získat věrohodnější záznam folklorního materiálu. Možná bychom ji z etických důvodů neměli používat – ale s vědomím, že tak nevyhnutelně ztrácíme velice podstatné informace o kontextu folklorních situací: „Folkloristé musí diskutovat, jak dalece jejich právo na studium folklorního materiálu přesahuje právo jejich informátorů na nastavování společenských norem konverzace.“ (Ellis 2003: 64)

Ačkoli proponenti dnešních etických standardů v sociálněvědných výzkumech většinou jednoznačně preferují informátorovo právo na soukromí a nutnost jeho explicitního souhlasu s publikováním daného materiálu, je vhodné si připomenout skutečnost, že etika folkloristického výzkumu je dle amerického folkloristy Williama Hugha Jansena primárně založena na *odpovědnosti* – a to odpovědnosti nejen k informátorům, ale i k sekundárním a terciálním pramenům – *odpovědnosti rovnoměrně rozložené mezi požadavky akademické disciplíny, informátorů, a čtenářů publikovaných odborných textů* (Jansen 1986: 534).

Současná folkloristika si samozřejmě výrazně uvědomuje, že folkloristický výzkum je ve své podstatě vždy interaktivním prostředím, ve kterém badatel folklorní situaci nutně nějakým způsobem ovlivňuje, a to dokonce i v situacích, kdy je použito skryté nahrávací zařízení – díky své vlastní práci s textem, znalostí, nebo naopak neznalostí jeho sémantiky či kontextu (Hlášková 2008: 20) či reflektováním vlastní sociální pozice k informátorovi (Nosková 2004). Pokud

ale nemá být folkloristika pouhou biograficky-reflexivní disciplínou či uměleckou textotvorbou, folkloristickým hlavním úkolem by měla být snaha prezentovat každou folklorní situaci nejbližší podobě, v jaké je běžně prezentována v daném prostředí – úkol vpravdě sysifovský a téměř nemožný, ale o to zajímavější (Jansen 1986, Toelken 1979: 296). Diskuse o jeho etickém rozměru by měla být jeho přirozenou součástí, a rozhodně přitom není nutné propadat zbytečnému pesimismu: „*Etické požadavky kladené na folkloristiku jsou složité, ale ve své podstatě se příliš neliší od těch, které jsou kladené na další společenské či humanitní vědy. Pevně věřím, že pokud budou folkloristé ve svých výzkumech aktivně zohledňovat kontext folklorních situací, mají větší šanci tyto eticko-společenské problémy pochopit a vyřešit než badatelé v oblasti jiných sociálních a humanitních věd. Pokud je tento názor založen na pevném základě, možnosti folkloristů přispět k mezikulturní komunikaci jsou obdivuhodné.*“ (Jansen 1986: 538)

Petr Janeček

Poznámky:

1. Mezi hlavní úkoly České národopisné společnosti patří (Článek 4, bod I) i „*dodržování základních norem etiky vědecké práce.*“ (Česká národopisná společnost 2011)
2. Problém Moserovy definice folklorismu tkví v jeho poněkud dogmatickém rozlišování tří základních forem a především tří geografických typů folklorismu. Tak např. na našem území, tedy v bývalých socialistických zemích, měl historicky jednoznačně dominovat „státní“ folklorismus s politicko-kulturním posláním, což ale v dobové sociální praxi vůbec nemuselo být pravidlem – i u nás mohla jako jeho spouštěcí mechanismus v některých oblastech působit reakce na radikální společenský vývoj (stejně jako v zemích třetího světa) či rozvoj moderních sdělovacích prostředků (stejně jako na Západě).

Literatura:

Assion, Peter 1986: Historismus, Traditionalismus, Folklorismus: Zur musealisierungstendenz der Gegenwartskultur. In: Jeggle,

Utz – Korff, Gottfried – Scharfe, Martin – Warneken, Bernd Jürgen (eds.): *Volkskultur in der Moderne*. Probleme und Perspektiven empirischer Kulturforschung. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, s. 351–362.

Bausinger, Hermann 1966: Zur Kritik der Folklorismuskritik. In: Bausinger, Herman (ed.): *Populus Revisus. Beiträge zur Erforschung der Gegenwart*. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde, s. 61–72.

Bendix, Regina 1997: *In Search of Authenticity. The Formation of Folklore Studies*. Madison: The University of Wisconsin Press.

Brinkmann, Otto 1933: *Das Erzählen in einer Dorfgemeinschaft*. Münster: Volkskundlichen Kommission des Provinzialinstituts für westfälische Landes- und Volkskunde.

Česká národopisná společnost 2011: Stanovy České národopisné společnosti [online] [23. 5. 2011]. Dostupné z: <<http://www.narodopisnaspolocnost.cz/stanovy.php>>.

Ellis, Bill 2003: *Alien, Ghosts and Cults. Legends We Live*. Jackson: University Press of Mississippi.

Gerndt, Helge (ed.) 1987: *Volkskunde und Nationalsozialismus*. München: Münchner Beiträge zur Volkskunde 7. München: Münchner Vereinigung für Volkskunde.

Hlášková, Hana 2008: *Individuální a kolektivní historická památ. (Vybrané folkloristické aspekty.)* Bratislava: Katedra etnologie a kultúrnej antropológie Filozofickej fakulty Univerzity Komenského – Ústav etnologie SAV.

Holý, Dušan 1993: Proti zkruslování a povýšení. *Národopisný věstník* 10/52, s. 24–26.

Hrníčko, Václav 1993: Horký brambor – profesionální etika. Příspěvek k diskusi. *Národopisný věstník* 10/52, s. 30–35.

Jančář, Josef 2010: Mravní principy a česká etnologie. *Národopisná revue* 20, č. 3, s. 222–225.

Jansen, William H. 1986: Ethics and the Folklorist. In: Dorson, Richard M. (ed.): *Handbook of American Folklore*. Bloomington: Indiana University Press, s. 533–539.

Klímová, Dagmar 2006: Rozhovor s PhDr. Dagmar Klímovou, CSc. In: *To všechno jsem já. Ohlédnutí u příležitosti osmdesátin folkloristky Dagmar Klímové*. Liberec: Nakladatelství Bor, s. 225–235.

Moser, Hans 1962: Vom Folklorismus in unserer Zeit. *Zeitschrift für Volkskunde* 58, s. 177–209.

Moser, Hans 1964: Der Folklorismus als Forschungsproblem der Volkskunde. *Hessische Blätter für Volkskunde* 55, s. 9–57.

- Nosková, Jana 2004: Tazatel, dotazovaný – dočasní „přátelé“? *Biograf. Časopis* 35, s. 121–126.
- Scheffel, David Z. 1992: Antropologie a etika ve východní Evropě. *Národopisný věstník* 9/51, s. 3–10.
- Stein, Mary B. 1987: Coming to Terms with the Past. The Depiction of Volkskunde in the Third Reich since 1945. *Journal of Folklore Research* 24, s. 157–185.
- Toelken, Barre 1979: *The Dynamics of Folklore*. Boston: Houghton Mifflin.
- Tůmová, Vanda 1967: *Populus revisus. Beiträge zur Erforschung der Gegenwart*. Tübingen 1966. *Národopisné aktuality* č. 2, s. 44–46.
- Ulrychová, Marta 2010: Na konto diskuse o etice v etnologii. *Národopisná revue* 20, č. 1, s. 64.

XVIII. VALNÉ ZHROMAŽDENIE NÁRODOPISNÉ SPOLOČNOSTI SLOVENSKA

Po třech letech se slovenští etnologové sešli na valném shromáždění Národopisné společnosti Slovenska (NSS) spojením s volbou nového předsedy a hlavního výboru. Součástí akce byla vědecká konference *Regióny Slovenska v etnologických a kultúrno-historických súvislostiach*, jejíž široce koncipované téma dovolovalo vystoupit etnologům nejen z akademické sféry, ale také muzejníkům a pracovníkům osvětových institucí. Mezi okruhy náležely dějiny etnologických institucí, přínos osobností, globalizační versus lokalizační procesy, vztahy centra a periférie, dokumentace, ochrana a zpřístupnění kulturního dědictví, obraz lokální (regionální) tradiční kultury v médiích.

Jednání slovenských etnologů v Devě, které proběhlo ve spolupráci s Kulturním centrem A. Sládkoviče a Podpolianským muzeem, zahájila 25. května 2011 zmíněná konference. V jejím úvodu přítomné pozdravil primátor hostitelského města J. Šufliarský, domácí prostředí prezentovala také R. Babicová, která přiblížila historii a současné aktivity Podpolianského muzea, které svými sbírkami a ex-

pozicí dokumentuje tradiční kulturu Detvy a detvanských lazů.

Následující referáty byly koncipovány z celoslovenského hlediska, či se speciálně zaměřily na některou z oblastí výzkumu, jako např. u G. Kiliánové, která analyzovala kolektivní výzkumy lidové slovesnosti v druhé polovině 20. století. Etnologové z Univerzity KF v Nitře Z. Beňušková a J. Čukan se zaměřili na zapojení regionální kultury do kontextu výuky na vysokých školách. K oblasti vysokého školství se vázal ještě následující příspěvek K. Novákové a M. Priečka, jenž prezentoval formy regionální spolupráce na příkladu katedry etnologie Univerzity CM v Trnavě. K vesnické stavební kultuře obrátil svou pozornost J. Podoba. Na vztahu centra a periférie demonstroval nivelizaci a unifikaci vesnických sídel a způsobu bydlení. Naopak oblasti nehmotného kulturního dědictví a jeho ochraně ve slovenských podmínkách věnovaly svou pozornost P. Klobušická a S. Štangová. Zásadní role připadá Národnímú osvětovému centru.

Další blok referátů pokračoval až následující den, protože jednání konference bylo přerušeno valným shromážděním NSS, které mělo obvyklý bilanční a prognostický charakter a formální náležitosti, jako byla volba mandátové, volební a návrhové komise atd. Jednání řídila H. Hlůšková, designovaná předsedkyně NSS. Přivítala domácí účastníky i „zahraniční“ hosty z České republiky, konkrétně předsedu České národopisné společnosti D. Drápalu a kolegy z Brna z Etnologického ústavu AV ČR, z Moravského zemského muzea a z Masarykovy univerzity, a zároveň omluvila zástupce Polské národopisné společnosti. D. Drápalu ve svém vystoupení slovenské kolegy informoval o činnosti ústřední profesní organizace českých etnologů, o jejím zapojení do strukturálních fondů EÚ, o skutečnosti, že se Česká národopisná společnost stala hodnotícím orgánem v rámci nemateriálního kulturního dědictví UNESCO, a konečně pozval slovenské kolegy do Opavy na konferenci věnované proble-

matice výzkumu v současné etnologii, která se uskuteční v návaznosti na valné shromáždění České národopisné společnosti v září tohoto roku.

Poté předsedkyně společnosti H. Hlůšková seznámila přítomné se zprávou o činnosti za uplynulé volební období, v níž zdůraznila, že se podařilo zajistit plynulé vydávání spolkového periodika, Etnologických rozprav, a to díky spolupráci s univerzitou v Nitře, a že NSS má inovované internetové stránky, kde jsou mj. prezentovány personální bibliografie slovenských etnologů. Zatím ne plně se daří realizovat idea pravidelných každoročních setkání členů společnosti; stagnuje i činnost některých regionálních sekcí, stejně jako nově ustavené komise pro orální historii. O práci pedagogické sekce informovala M. Botíková z Univerzity Komenského. Během následné diskuse se otevřela otázka vydávání Etnologických rozprav, kde by bylo vhodné stabilizovat redakční radu a stanovit zásady pro publikování textů, aby redakční práce nebyly tak náročné. Členové NSS schválili přijetí nových čestných členů, kterými se stali V. Sedláková (Slovenská národní knižnica, Martin) a M. Válka (Ústav evropské etnologie FF MU, Brno). V následné tajné volbě byla předsedkyní NSS zvolena opět H. Hlůšková, která spolu s novým hlavním výborem bude řídit činnost společnosti po následující tříleté období. Odstupující výbor obdržel absolutorium.

Druhý den jednání konference otevřeli hosté z Moravy M. Válka a J. Pospíšilová, kteří se zaměřili na výzkumy slovenské kultury ze strany českých badatelů – pedagogů Masarykovy univerzity (A. Václavík, R. Jeřábek, V. Frolec, O. Sirovátko) a pražské slovesné folkloristky D. Klímové, která se na Slovensko dostala jako spolupracovnice K. Chotka. V následujících referátech se reflektovala opět slovenská problematika. A. a M. Jágerovy hovořily o nedostacích ve vzdělání členů folklorních souborů, které se snaží odstraňovat Podpolianské osvětové středisko ve Zvolenu tematicky zaměřenými školeními vedoucích souborů i organizo-

váním regionálně orientovaných edukačních programů pro pedagogy. Z muzejní sféry přinesli informace o expoziční, výstavní a kulturně-společenské činnosti z Liptova I. Zuskinová a z východního Slovenska, z prostředí Ukrajinců-Rusinů, M. Sopoliga. Řadu kulturních akcí v rámci roku realizují v muzeích v přírodě v Pribylině a ve Svidníku. K tradici fajánsové výroby na západním Slovensku obrátila pozornost E. Ševčíková. Se zánikem odborného školství je ohrožena podstata džbánkařského řemesla, které region v minulosti proslavilo a v současnosti ztrácí společenské i výrobní zázemí.

Nový blok referátů otevřela M. Mézšárosová prezentací bibliografie Slovenského národopisu (1953–2003), kterou ve spolupráci se studenty etnologie UK připravují pracovníci Ústavu etnologie SAV Bratislava. K problematice souběžné oborové bibliografie, která je na Slovensku stejně jako v ČR ožehavým problémem, se rozvinula čilá diskuse. Na literární produkci, jakou představují lokální monografie, obrátily svou pozornost D. Ferklová a M. Halmová. Vyhodnotily kvalitu monografií obcí v regionu Turiec s tím, že v mnohých absentují údaje o lidové kultuře, nebo jsou jen kusé.

Součástí jednání v Detvě byla odborná exkurze směřující k bližšímu poznání této významné slovenské lokality. Začala návštěvou občanského sdružení Detvianský tulipán, zaměřeného na organizaci výtvarných dílen vycházejících z tradičních technologií, zejména textilních. Na pravěké lokalitě Kalamárka byli účastníci seznámeni s nejstaršími dějinami Detvy, novější dějiny a lidovou kulturu, zejména salašnictví, přiblížila expozice Podpolianského muzea a prohlídka historického jádra Detvy. Společenský večer vyplnilo vystoupení místní folklorní skupiny, prohlídka výstavy fotografií domácích autorů a hraný celovečerní film z doby konce první Československé republiky, který byl natočen v Detvě a ukázal některé reálie tradičního života. Zámci se mohli během krátkého kurzu seznámit s detvanským lidovým tancem.

Poslední den setkání v Detvě (27. 5.) uvedla prezentace regionální monografie *Gemer – Malohont*, kterou připravil kolektiv autorů pod vedením J. Michálka. Dílo se zařadí mezi knihy přibližující tradiční kulturu jednotlivých slovenských etnografických oblastí vymezených historickými hranicemi bývalých žup. Konference pak pokračovala referáty sledujícími různorodé procesy formující lokální a regionální kulturu. Na materiálu Vrútek demonstrovala lokální a naopak globální procesy A. Kasanová. Kulturní tradice severoslovenských Kysuc ovlivnila valašská kolonizace a ekonomická migrace za prací, jak doložila I. Šusteková. Přerod agrární vesnice v socialistické průmyslové město ukázala na příkladu Žiaru nad Hronom K. Beličková. Z oblasti lázeňství a distribuce minerálních vod spojené se Santovkou na jižním Slovensku čerpal své poznatky L. Lenovský.

Konference otevřela také téma maďarsko-slovenských vztahů a kulturních vazeb. Ze širšího historického hlediska problematiku pojala M. Botíková, se zaměřením na poválečné migrace na jižním Slovensku M. Paríková. A. Agócs přiblížil etnografické dílo jednoho z dokumentátorů lidové kultury Maďarů v Novohradu. Naopak sběr slovenských lidových písní prováděný maďarským skladatelem B. Bartókem a peripetie, které souvisely s jejich vydáváním, osvětlila V. Sedláková. Blok uzavřela K. Királyová s informací o výzkumech v Ecseru u Budapešti, jež vedly k revitalizaci tradiční kultury a zájmu o slovenštinu.

Konferenci i zasedání Národopisné společnosti Slovenska uzavřela staronová předsedkyně H. Hlůšková. Poděkovala hostitelům za vytvoření příjemného prostředí k rokování a referentům za jejich příspěvky, které budou publikovány v *Etnologických rozpravách* 2011. Tam bude možná se důkladněji seznámit se všemi referáty, o nichž jsme mohli sdělit jen tato základní data. Přejeme slovenským kolegům hodně zdaru do další práce.

Miroslav Válka

VÝSTAVA NOVÉ POVĚSTI ČESKÉ VE SMÍCHOVSKÉM MUSAIONU

Převést materiály převážně folklorní povahy do prostoru bývá pro muzejníky tvrdým oříškem. V národopisných odděleních, jimiž tyto instituce v rámci pravidelných expozic vykazují smysl své činnosti, jednoznačně vítězí zvykosloví, byť by se v jejich fondech leckdy objevily nezanedbatelné výsledky sběrů folklorních žánrů, jež by si občasnou prezentaci přece jen zasloužily. Výstava *Nové pověsti české*, instalovaná v přízemí Národopisného muzea Národního muzea v Letohrádku Kinských od 3. prosince 2010 do 27. března 2011, dokázala, že touto cestou lze při využití trojrozměrných exponátů bez obav vykročit. Její autoři tentokrát zavedli návštěvníka do minulosti zcela nedávné.

V pěti tematických okruzích vztahujících se k jednotlivým fázím lidského života (dětství – mimoškolní zájmy – tramping – vojenská služba – kutilství) byly umně a vtipně zkombinovány trojrozměrné exponáty a filmové záběry se slovesnými projevy. Dětské projevy byly bohatě reprezentovány ukázkami her (přebíračky, „skákání“ gumy či švihadla), výrobků (papírové skládačky, vlaštovky, šipky, čepice, japonské origami), dále nápisy, monogramy, památníky, zpěvníky, řetězovými dopisy, přáníčky k Mezinárodnímu dni žen, ale také předměty sběratelské činnosti (čečka, náramky přátelství).

Z volnočasových zájmů zaujaly zejména atributy a oděvní součástky punkové či metalové subkultury. Podobně tomu bylo i v oddílech věnovaných prezentní vojenské službě a trampingu. Zde navíc přitáhla pozornost propracovaná tajná distinkční znaménka, v nichž v případě vojny hrál důležitou roli čas (způsob uvazování tkaniček bot odlišující nováčky od mazáků či centimetry odměřující délku služby), u trampů naopak prostor (nášivky, odznaky osad, vlajky, totemy). Tyto oblasti byly na druhé straně bohatě dokumentovány i písemnými

projevy. Vojenskému životu jednoznačně vévodily pozdravy z vojny, vojenské výroční bankovky, zkratky, trampingu cancáky, vandrbuchy, časopisy, osadní kalendáře aj.

Oddíl kutilství byl pohledem do interiéru československých domácností v průběhu šedesátých až osmdesátých let 20. století. Samorosty, kovové svícny, figurky z lakovaných pivních zátek, hračky háčkované z chemlonu, kovové věšáky na klíče, ale i předměty, na nichž jsou rozličnými technikami zpracovávány motivy volavky a orobince, ryb, ženských aktů, Švejka, postaviček z kreslených filmů. Vedle oblíbených mysliveckých trofejí toto vše představovalo svět, jímž byl dnes již zralý návštěvník, ať již chtěně či nechtěně, kdysi obklopen.

Z trojrozměrných exponátů nakonec nelze opomenout ani v koutě stojící důlní signalizační zařízení, které jako tzv. Hagenův gong připomínalo okruh pověstí vázaných k lomu Amerika nedaleko Berouna. Na existenci tzv. moderních pověstí, ale i na ostatní produktivní folklorní žánry pak poukazovaly panely instalované ve vstupním prostoru prvního patra. Měly výrazně didaktický účel – charakteristika žánrů byla podána jak stručným výkladem, tak demonstrativními příklady.

Tázací věta „Existuje lidová kultura dnes?“ v podtitulu výstavy pobízela návštěvníka k odpovědi. Nutno dodat, že autoři výstavy udělali vše pro to, aby tato odpověď byla kladná.

Marta Ulrychová

MARTA BOTIKOVÁ: K ANTROPOLOGII ŽIVOTNÉHO CYKLU. KULTÚRA A SPÔSOB ŽIVOTA ŽENSKÝMI OČAMI NA SLOVENSKU V 20. STOROČÍ. Bratislava: Univerzita Komenského 2008, 145 s.

Každodenní život ve 20. století na Slovensku obecně a každodenní život žen v tomto geografickém regionu zvlášť

jsou témata, která zůstávají v mnoha ohledech v odborné literatuře stále nedostatečně prozkoumána – a to i přes postupné etablování se výzkumů prováděných pod hlavičkou gender studies, resp. výzkumů ovlivněných teoriemi feminizmu. Marta Botiková se v rámci tohoto tématu pokouší svou knihou přispět k vyplnění „bílých míst“. Ke zpracování dlouholetého výzkumu, v němž se věnovala životu žen na Slovensku ve 20. století, využívá metody orální historie. Výzkum probíhal částečně v rámci mezinárodního projektu Paměť žen, který je známý i v České republice především díky publikacím Pavly Frýdlové (i když se v tomto případě nejedná o odbornou tematicky zaměřenou analýzu získaného materiálu, ale „pouze“ o publikování jednotlivých rozhovorů).

Kniha M. Botikové sestává z krátkého úvodu, v němž badatelka představuje metodu orální historie, resp. metodu biografického interview. Navazuje kapitola, v níž jsou krátkými medailonky představeny jednotlivé narátorky (jedná se o 15 osob), a devět kapitol, v nichž autorka interpretuje sesbíraný materiál, tedy přepisy nahraných biografických rozhovorů. Narátorky představují tři generace slovenských žen, které pocházejí z venkovského i městského prostředí, jsou různého etnického a sociálního původu a dosáhly různého vzdělání, kariéry. Nahrané biografické rozhovory tak nabízejí autorce široké spektrum osudů žen na Slovensku ve 20. století.

Výchoví představení metody orální historie shrnuje její základní aspekty, i když ne všechny jsou pak zohledněny v textu knihy (například schází reflexe vlastní pozice výzkumníka při konstruování obrazu skutečnosti). Následující kapitoly knihy jsou rozdělené tematicky (Rodinný život – struktura rodiny a rodinné soužití, Rodinné svátky, Škola a vzdělání, Rodové rozdíly ve výchově, Výběr manželského partnera, Oblékání a móda, Tělo, hygiena a představy o kráse, Sport a rekreace v biografických vyprávěních žen, Životní krize). V rámci kapitol autorka cituje z interview, citované úryvky

(i když ne vždy) komentuje, některé kapitoly obsahují i stručné uvedení do tématu kapitoly pomocí shrnujících informací z již publikovaných odborných prací. Je škoda, že autorka neuvádí, zda jsou témata kapitol zvolena na základě jejího vlastního výzkumného záměru, nebo zda vycházejí z narativních priorit narátorek. Na základě několika poznámek autorky (například o tom, že téma módy nebylo – překvapivě pro tazatelky – narátorkami často zmiňováno) se lze domnívat, že platí první tvrzení. Pak by bylo dle mého názoru vhodné zdůvodnit, proč jsou zvolena právě zmíněná témata – lze si totiž představit i další aspekty, kterým by mohla být v rámci zkoumání „každodennosti“ žen a způsobu jejich života v Československu ve 20. století věnována pozornost (např. péče o děti, pracovní každodennost, ale i tzv. veřejná angažovanost).

Kniha si za svůj základní cíl klade poznat, „ako sú vybrané javy a vzťahy zobrazované v opisoch spôsobu života a ako ich obrazy tvoria mozaiku kultúrnych prejavov všedného dňa“ (s. 8). Autorka se dále snaží zjistit, zda jednotlivé narátorky jako příslušnice určitých sociálních skupin vytvářejí obraz specifického životního stylu. V neposlední řadě zkoumá i vliv způsobu života na zobrazování velkých dějin (s. 8–9). Jestliže kniha s ohledem na první dva jmenované cíle přináší alespoň částečné odpovědi, resp. konstatuje, že nelze s jistotou tvrdit, že ve střední vrstvě vznikl jednotný životní styl (s. 131), třetí cíl se zdá být problematictější. Hovoří se v něm o velkých dějinách, ale zároveň autorka píše, že v knize budou jako důležitá využita data a roky, které ve svých vyprávěních zdůraznily samotné vyprávěčky (s. 9). Je neoddiskutovatelné, že historické, politické, kulturní a hospodářské události vliv na každodenní život jednotlivce mají, tvoří pozadí prožívání vlastního života, tzn. je pravděpodobné, že na ně narátorky vzpomínaly a že musí být do analýzy zahrnuty. V knize se ale ztratily ony zmíněné „osobní, individuální“ roky. Zůstává tedy otázkou, zda jsou životní

příběhy slovenských žen strukturovány pouze podle dat velké historie. Podobně je to i v kapitole „Životní krize“ – opět jsou zde zmiňovány především události velké historie, které mohly mít za následek vznik krizových okamžiků v životě narátorek. Dá se však předpokládat, že krizové okamžiky mohou souviset i s oblastmi života, které nejsou bezprostředně ovlivněny změnou politického režimu, událostmi druhé světové války atp.

Zmíněný interpretační pohled možná souvisí se způsobem využití metody orální historie, který M. Botiková zvolila a který je legitimní při zpracování témat, jež si autorka vytyčila. Zároveň však zvolený způsob ukazuje svá omezení – citace z vyprávění jsou řazeny v rámci tematických kapitol, jsou tedy srovnávány výpovědi k jednotlivým tématům, které ukazují různorodost a shody v interpretacích zvolených témat. Ze zřetele čtenáře se však tak ztrácí osud jednotlivých narátorek jako celek, ztrácí se doklad o provázanosti jejich vlastního vyprávění, o tom, jak budují každá zvlášť obraz sebe sama, svého způsobu života (možná jako příslušnice určité sociální skupiny). Kniha ukazuje možnosti, jak na zvolená témata narátorky vzpomínají, jak je v současnosti reflektují (i když není vždy jasné, zda jsou uvedeny všechny interpretace k danému tématu – např. na s. 27 autorka píše, že obraz otce je přítomný ve všech vyprávěních, ale vybrány byly ukázky z vyprávění příslušnic úřednické, resp. střední vrstvy. Není však již uvedeno, jaký byl obraz u vyprávěček z dalších sociálních vrstev).

M. Botiková označuje knihu za „mozaiku“ (s. 8) a s tímto označením lze souhlasit. Zároveň však tento fakt nabízí možnost k zamyšlení a další otázky – nebylo by pro tuto zajímavou knihu přínosnější, kdyby překonala svou mozaikovitost? Nedalo by se toho dosáhnout například hlubší analýzou biografických rozhovorů a jejich širší kontextualizací? Nebo teoretickým uvedením do problematiky gender studies či problematiky životního stylu/ způsobu života a využitím

některých jejích teoretických konceptů při analýze – tvoří-li (jako je tomu v tomto případě) centrální téma knihy? Přes zmíněné připomínky přispívá kniha M. Botikové k výzkumu zajímavého tématu každodenního života žen na Slovensku ve 20. století a ukazuje na možnosti využití metody orální historie v etnologii.

Jana Nosková

OLGA DANGLOVÁ: VÝŠIVKA NA SLOVENSKU. Bratislava: Ústredie ľudovej umeleckej výroby, 2009, 267 s.

Bratislavské Ústredie ľudovej umeleckej výroby za spolupráce s Ústavem etnologie SAV a Národním osvetovým centrem vydalo v rámci své edice „Tradicia dnes“ další ze svých reprezentativních publikací, tentokrát zaměřenou na jeden ze základních textilních zdobných prvků – výšivku. Její autorka Olga Danglová si zvolila náročnou cestu a na základě dlouhodobého studia v muzejních sbírkách i výzkumů v terénu předkládá čtenářům velkoryse pojatou monografii o fenoménu lidové výšivky z území ce-

lého Slovenska. Dá se říci, že doplňuje a navazuje na dvě souborné práce z minulých let – *Slovenské lidové výšivky* Viléma Pražáka (Bratislava 1936), zpracovávající toto téma z odborného historického pohledu, a na rozsáhlé obrazové dílo *Slovenská ľudová výšivka* Anny Chlupové a kolektivu (Bratislava 1985), určené především široké veřejnosti.

V předmluvě O. Danglová uvádí, že zpracovávaný materiál zahrnuje období od 18. století, především však od 19. století do první poloviny 20. století. Předkládá jej formou přehledné prezentace nejvýraznějších lokálních stylů výšivky, určených kombinacemi materiálů, technik, vzorů, barev. Ty jsou uspořádány do kapitol vycházejících ze dvou technologických skupin, tzn. výšivky podle počítané niti a předkreslené výšivky, bohatě dokladované pečlivě vybranými a nadmíru zdařilými fotografiemi, získanými převážně z archivu Ústavu etnologie SAV. Pocházejí ze sbírky ÚLUVU a tato skutečnost zřejmě způsobila, že popisky k fotografiím postrádají údaj, kde se ta která dokumentovaná výšivka nachází, o jejím evidenčním čísle ani nemluví.

Úvodní kapitola krátce informuje o historii a vývoji výšivky, o jejím postavení i využití, upozorňuje na principy místních odlišností ve venkovském prostředí, zmiňuje vyšivací materiály. Následné kapitoly přehledně představují druhy a varianty obou základních technik. Začíná se výšivkou podle počítané niti, kterou určuje opakování daných stehů v přesném pořadí vázaném na podklad rovněž pravidelně členěný. Je primárně spojována s hrubým konopným či lněným plátnem, na slovenském venkově samozásobitelsky běžně dostupným ještě v první polovině 20. století. I tento fakt přispěl k pevnému zakotvení jejích mnoha variant na Slovensku. Autorka srozumitelnou formou ozřejmuje pracovní postupy a základní charakteristiku, vycházející z obměn spojovacích a zpevňovacích stehů, které se postupně stávaly více a více složitějšími a dekorativnějšími. Výstižným a srozumitelným textem seznamuje



čtenáře s jednotlivými druhy, rozšířením, vývojem, použitím. Dovídáme se o výšivce přes vrapy, o křížkové výšivce a jejich četných obměnách, často vázaných na konkrétní místa (např. motivy z Hlbokého, Jelšoviec, Marikovej, Fačkova, Hontu a Novohradu, křížky z Kojšova), o mřížkách, prolamování, gatrech, výřezové výšivce a výšivce na síti. Jak již bylo řečeno, k orientaci a pochopení přispívá názorná fotodokumentace příslušných vyšívacích textilií, která v hojně míře psané slovo doprovází. Opatřena podrobnými popiskami také dokládá nemale znalosti a zkušenosti O. Danglové a patří k přednostem této knihy.

Obdobně je zpracována výšivka předkreslená, při níž se na rozdíl od výšivky podle počítané nití vzor nevytváří s ohledem na strukturu podkladu, ale volně dle kresby. Je pro ni typické, že se sice musí vejít do určité normy, počítá však s improvizací schopností, v níž vyšíváčka projevuje svou individualitu. Zdobí často i jemné materiály, pracuje s jemnou nití, mnohdy s hedvábím. Autorka nás opět uvádí do problematiky prostřednictvím daných příkladů technik, které na předkreslený základ navázaly, ať už je to plochý, stonkový, řetízkový steh, dírková výšivka, vyšívání křivou jehlou či výšivka na tylu nebo síťovině. Jsme seznámeni s četnými místními obměnami a variantami, mnohdy velice náročnými na zpracování, které jsou opatřovány výstižnými názvy, jako např. „výšivka na květy z okolí Trnavy, husté konturované vzory z Čataje, šopornianská mozaika, překypující jablonická zdobnost“. Samostatné kapitoly tvoří krásný styl výšivek hedvábím, řetízky a tamburínová technika, bílá výšivka, výšivka zlatou nití, pestrý naturalismus. Rovněž tato část obsahuje početný a pečlivý výběr kvalitních fotografií s podrobnými popiskami.

Publikace O. Danglové zprostředkovává souhrnný pohled na fenomén lidové výšivky na Slovensku, je současně jejím průvodcem či rukovětí, najdeme zde i řadu historiografických a technologických údajů. Ocenění si zaslouží přede-

vším bohatý a utříděný materiál, podaný formou, která osloví nejen odborníky, ale též zájemce z řad laické veřejnosti. Kladem je v neposlední řadě rozsáhlá fotodokumentace. Za zmínku též stojí, že texty věnované jednotlivým technikám či variantám výšivky jsou průběžně opatřeny zkrácenými anglickými překlady.

Lenka Nováková

KOLEKTIV AUTORŮ: HORNÍ ÚJEZD U LITOMYŠLE. Vydala Obec Horní Újezd u Litomyšle, 2010, 205 s., barevné a čb obrazové přílohy.

Kolektiv autorů ve spolupráci s představiteli obce připravil k vydání sborník, který svým obsahem náleží do řady vlastivědných prací sestavovaných pro různá výročí obce, anebo s úmyslem zaznamenat pro budoucí generace historii místa a regionu. Tak tomu bylo i v případě díla, na které upozorňujeme. Kvalitní redakční práce editorů Milana Skřivánka a Stanislava Vosyky a grafická úprava Jiřího Lammela přispěly k celkovému pozitivnímu vyznění díla.

S vědomím, že zpráva bude uveřejněna v odborném etnologickém časopise, věnujeme pozornost dokumentaci jevů souvisejících s lidovou kulturou. Tematicky je kniha rozdělena do čtyř základních částí, kdy první je věnována archeologii, historii, dějinám umění a etnologii. V kapitole věnované dějinám obce nalezneme informace, jak sociální situace setřela vnímání národnostní příslušnosti, které v druhé polovině 17. století nebylo tak vyhraněné, jako ve století devatenáctém. V roce 1680 se spojily české a německé obce v odporu k robotě. O situaci na vesnici vypovídají rovněž údaje o stavu a charakteru hospodářství v různých soupisích od Berní ruly přes Tereziánský katastr k Josefskému katastru. Významným pramenem poznání života venkovského obyvatelstva jsou informace z nedocho-

vané kroniky mlynáře Jana Střítěského z první poloviny 19. století.

Úvod kapitoly o stavebním vývoji obce je věnován změnám ve vesnickém stavitelství v průběhu 18. a první poloviny 19. století, s poukazem na vliv různých protipožárních nařízení. Nejvýznamnějším pramenem k problematice pro první polovinu 19. století patří indikační skica Stabliného katastru, která podle barevného pojednání umožňuje identifikaci použitého stavebního materiálu. O precizní dokumentaci terénního výzkumu autora (K. Severin) svědčí popis dispozic usedlostí, jeho obytných i hospodářských částí i uvedení místního pojmenování jednotlivých prostorů. Na výčet interiérového vybavení a umístění topeniště navazuje vývoj způsobů obstarávání vody, což byl v kopcovitém terénu problém, který však obyvatelé dokázali řešit, například budováním cisteren na dešťovou vodu. Závěr obsahuje stručný výčet technických staveb, které byly v minulosti nezbytnou součástí vesnického hospodářství (sušárny, lisovny aj.).

K nejvýznamnějším technickým objektům, které existovaly v průběhu historie v obci, náležely vodní mlýny. Autor (R. Urbánek) zevrubně popisuje technický i technologický vývoj mlynářského řemesla s přihlédnutím k existenci tří mlýnů v Horním Újezdě. Na základě archivních pramenů, úřední dokumentace a poznatků z terénu sleduje technické vybavení mlýnů, proměny ve zdrojích hnací síly i výkazy kapacitních možností zpracování obilí u jednotlivých objektů.

V kapitole Topografie obce je dokládáno mapové zpracování vesnice s extravilánem od prvního zobrazení na mapě J. Ch. Müllera z roku 1720. Z textové části Josefského katastru uvádí první známé místní názvy. V roce 1940 byl zpracován soupis toponymií Horního Újezdu. Jistě by bylo přínosné zjistit, nakolik ještě po sedmdesáti letech názvy žijí a jsou aktuální mezi obyvateli. Značná pozornost je věnována komunikacím, které obec spojovaly s okolním světem, ale především místním cestám různé-

ho způsobu využívání i názvů. Obrazová příloha této části knihy je mimořádně kvalitní, její rozhodující část tvoří indikační skice Stablinního katastru z roku 1839.

V úvodu kapitoly Sedláci, chalupníci a zahradníci je popis zástavby vesnice i plužiny a její předpokládaný historický vývoj od vzniku vesnice, kdy vedle selských usedlostí byla chalupnická hospodářství s menším výměrem půdy. Podle Berní ruly z roku 1654 žili v Horním Újezdu i bezzemci zvaní zahradníci. Živil se různými řemesly.

Součástí lidové kultury jsou projevy lidové slovesnosti. Pro Horní Újezd znamenal pověsti, zkazky a pranostiky K. Severin. Hlavními náměty jsou historické události, nadpřirozené bytosti, přírodní pozoruhodnosti, významné osobnosti. Pranostiky se vztahují především k předpovídání deště.

V další části textu se čtenář seznámí s charakterem správy obce, kdy úřad zastávali rychtáři a později starostové. Přílohu tvoří soupis jmen rychtářů a starostů od roku 1649 do současnosti. V publikaci nebyla opomenuta historie školství se jmenným seznamem působících pedagogů a počty žáků.

Kulturní život vesnice, to bylo především ochotnické divadlo, které od roku 1925 neslo název Jednota divadelních ochotníků „Lukáše Pakosta“ v Horním Újezdě. V roce 1934 měla čtyřicet členů. Informaci o kulturních památkách poskytuje příspěvek o kapli Nalezení sv. Kříže v části Krásňoves a především komentovaný soupis sakrálních artefaktů. Vedle devíti křížů je v intravilánu umístěna socha Panny Marie Lurdské, sv. Jana Nepomuckého a sv. Barbory. Vedle podrobného popisu kompozice plastik jsou někdy uvedeny legendy ze života světců. Chybí geologický rozbor použitého materiálu, který by především u anonymních prací vytvořil předpoklady dalšího směru bádání. Památku světského rázu i přes sochu sv. Václava představuje pomník padlým za 1. světové války. Do kategorie kulturních počínů náleží informace o Mrázově betlémě od samot-

ného řezbáře. V uvedeném případě se jedná o zdařilý ohlas a probuzení betlemářské tradice, která v lidové kultuře náleží a doprovází vánoční lidové obyčeje.

Další exkurzí do historie jsou rukopisné vzpomínky starosty obce J. Rosypala na období 1. světové války. Přetisk vybraných záznamů ilustruje z mnoha aspektů život na vesnici v těžkých válečných letech.

V následující části publikace je výběr osobností, v jejichž životě či díle obec i okolí nalezlo ohlasy, nebo se v Horním Újezdu narodili. Spisovatelka Teréza Nováková v kraji hledala náměty pro své literární práce a současně sbírala součástky lidového kroje. V Horním Újezdu se narodili dva významní představitelé z řad duchovních (F. Boštík, F. Stříteský) a avantgardní akademický malíř (V. Boštík). Vedle životopisných údajů byla věnována pozornost jejich tvorbě i kulturnímu a morálnímu odkazu. Poslední kapitola je vzpomínkou na člověka (J. Koníček), který část svého života naplnil odporem ke komunistickému režimu.

V části o společenských organizacích je v první kapitole popsána historie a činnost Sboru dobrovolných hasičů. V zájmových aktivitách dominoval v průběhu let motorismus a Tělovýchovná jednota, až do dnešních dnů to byl především fotbal. Základní výčet by nebyl úplný bez Mysliveckého sdružení „Háj“.

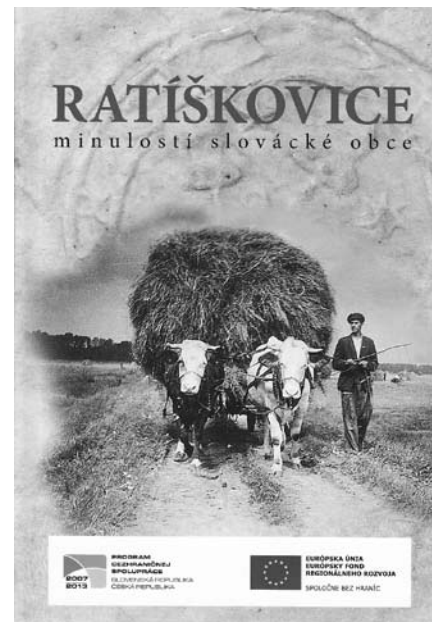
Vlastivědný profil publikace kompletně závěrečné zprávy o zoologických zajímavostech regionu, informace o jaskyni Propadlisko a entomologický příspěvek k výskytu zástupců třídy Insecta.

Monografie Horního Újezdu u Lito-myšle především ve své společenskovedné části poskytuje řadu informací z oblasti lidové kultury a života obyvatel vůbec. Jedná se o cenné poznatky, které autoři získali z výzkumu v terénu, v archivních fondech i odborné literatuře. Kolektiv, který se podílel na vydání knihy, svým počinem zdůraznil poslání regionální badatelské práce a její význam pro poznání místa i kraje.

Miloš Melzer

KOLEKTIV AUTORŮ: RATÍŠKOVICE, MINULOSTÍ SLOVÁCKÉ OBCE. Ratíškovice: Obec Ratíškovice, 2010, 847 s.

Rozsáhlá monografie vznikla z iniciativy obce motivované možností získat potřebné finanční prostředky na realizaci z Evropského fondu regionálního rozvoje a z Operačního programu přeshraniční spolupráce Slovenská republika – Česká republika 2007–2013, jejímž výsledkem byl rovněž vznik obdobné monografie záhorácké vesnice Popudinské Močidlany. Z třináctičlenného autorského týmu se odborného redigování publikace ujali historikové Jiří Mitáček a Jiří Čejka. Autorem předmluvy je místostarosta Ratíškovice Radim Šťastný, který také celý projekt inicioval a „manažeroval“. Kapitulu „Geologické a přírodní poměry Ratíškovice“ zpracoval Antonín Přichystal, Lubomír Šebela pak „Pravěké a časně historické osídlení katastrálního území Ratíškovice“. Padesátistránková kapitola s názvem „Historie vsi Ratíško-



vice ve 12.–17. století. Od časů přemyslovských knížat do konce hrůz třicetileté války“ je z pera Jiřího Mitáčka, z pera Libora Vykoupila pak kapitola „Ratíškovice v období 1848–1918“. Tři autory – Jiřího Čejku, Jiřího Čejku ml. a Elišku Čejkovou – má kapitola „Ratíškovice v době mezi dvěma válkami“. Historickou část monografie uzavírají kapitoly s názvy „Ve stínu hákového kříže. Obec Ratíškovice v letech 1939–1945“ (Jan Břečka) a „Proměny obce ve druhé polovině 20. století“ (Tomáš Dvořák).

V rozsáhlé části věnované tradiční lidové kultuře spojili síly zástupci akademické obce a Národního ústavu lidové kultury ve Strážnici. Jan Krist se věnoval zaměstnání a obživě a dále zvykům a obyčejům, Martin Šimša odívání a výšivce, Alena Křížová lidové výtvarné kultuře. Kapitola s názvem Folklor a folklorismus, která tuto část publikace uzavírá, pečlivě a s erudicí zpracovaly dvě v publikační a editorské činnosti sympaticky „sehrané“ etnoložky: Lucie Uhlíková, která se věnovala kultuře dětí, slovesnosti a hudbě, a Martina Pavlicová, která se zabývala tancem a povytce aktuálním tématem, jímž je hudební a taneční folklorismus. Celý oddíl uzavírá přehledný soubor biografických medailonů s názvem „Vybrané osobnosti folklorismu v Ratíškovících“.

V závěrečné části publikace nechybí Seznam ilustrací, plánek a map, Přehled literatury a pramenů rozdělený na prameny vydané a nevydané a anglické resumé jednotlivých kapitol.

Grafické zpracování, jehož předností je přehledné umístění poznámkového aparátu, umožňuje k obsahu textu adekvátní prezentaci rozsáhlého a cenného obrazového materiálu. Významnou část tvoří dokumenty získané od informátorů, jejichž seznam (s poděkováním) je uveden na čelném místě publikace.

Vydání publikace svědčí o osvěceném pojetí správy obce současným zastupitelstvem, které považovalo za svou samozřejmou povinnost absolvovat složité administrativní operace související

se získáváním dotací z EU a vyvíjet maximální úsilí pro vytváření optimálních podmínek k práci početného autorského týmu, jenž musel své úkoly zvládnout v nezvykle krátké době dané dotačními pravidly. Ostatně i skutečnost, že obec vydala již před dvaceti lety publikaci Marie Mackové-Frolcové *Ratíškovice, minulost a přítomnost obce* je výmluvným svědectvím toho, že cílevědomá podpora úcty k tradicím a historii obce je výrazným a úctyhodným rysem duchovní tváře občanské komunity Ratíškovíc. Jsou všechny předpoklady k tomu, že se splní přání autora úvodu a nová publikace se „*stane pro obyvatele Ratíškovice zdrojem informací pro všechny, kdo mají zájem o historii a lidovou kulturu obce*“ a také „*nedílnou součástí jejich domovů, pomocnicí paměti i literární společnosti v rychle ubíhajícím čase života*“. Kvalita koncepce a zpracování řadí publikaci o slováckých Ratíškovících k tomu solidnímu, co přinesl soudobý ediční boom monografií obcí v České republice.

Karel Pavlišťík

ACTA MUSEALIA MUZEA JIHOVÝCHODNÍ MORAVY VE ZLÍNĚ, 9, 2009, č. 1–2.

Od vzniku ročenky *Acta musealia* pravidelně informuji v Národopisné revui o jejím obsahu. Také tento devátý ročník potvrzuje, že zlínské Muzeum jihovýchodní Moravy se postupně stalo živým střediskem vědecko-výzkumné, výstavní a vzdělávací činnosti, přesahující svou úrovní náplň činnosti vlastivědně zaměřených muzeí.

Už tradičně jsou studie v ročence řazeny podle jednotlivých oborů od přírodních věd přes archeologii a historii k etnografii. Na základě výzkumů zesnulého lesního inženýra Rostislava Švehlíka píše Jana Šušolová o větrných erozích na jihovýchodní Moravě. Rozsáhlou studií o mokřadní i suchozemské broučí fau-

ně Moravského krasu přináší kolektiv pracovníků i odborných spolupracovníků muzea (A. Hamet, Z. Vancl, M. Broukal, D. Trávníček a K. Vašíčková). K této práci se může přiřadit i příspěvek o kriticky ohroženém motýlu pestrokrídleci podražcovém, který napsal spolupracovník muzea Albert Gottwald. Z oboru archeologie předkládá popis sbírky neolitických předmětů z Podřevnicka archeoložka Jana Langová. O pozoruhodné osobnosti lékaře Matyáše Borbonia (1566–1629) a jeho pobytu v Napajedlích pojednala ve studii bohemistka Milada Pisková, vedoucí valašskoklobouckého muzea Petr Odehnal pokračuje v soustavném mapování zvonů na jižním Valašsku. Mezi zajímavé studie patří i článek Jany Knapikové o historii a každodenním životě majitelů vizovického zámku v první polovině 20. století.

Vedoucí luhačovické pobočky zlínského muzea Blanka Petráková seznamuje čtenáře se zapomenutou židovskou komunitou v Luhačovících i se specifikou lázeňských pobytů Židů v době před druhou světovou válkou. Zachycuje i proces „arizace“ židovských domů a některé vzpomínky žijících obyvatel. Neobyčejně zajímavý technický princip úpravy bažinatého terénu při výstavbě části Otrokovice zvané Bařov popisuje studie Vojtěcha Křečka. V souvislosti s připravovanými expozičními záměry muzea souvisí nepochybně studie o pozoruhodných výsledcích organizovaného sportu ve městě od vzniku Sokola v roce 1898 přes SK Bařa až po sportovní aktivity v druhé polovině 20. století (Yvona Činčová) a historie knihovny Bařových závodů a jeho Studijního ústavu (Renata Salátová). Závěr oddílu studií tvoří dvě práce o lidových stavbách na Zlínsku. Alena Prudká dokumentuje venkovské domy v integrovaných částech Zlína a Věra Kovářů podává stručnou charakteristiku tradičního domu v Břežnici.

Oddíl Personalia je uveden medailonem o zakladateli obuvnického muzea Josef Labuťovi (Miroslava Štybřová), vzpomínku ke 100. výročí Elmara Klo-

se napsala Hana Kuslová, devadesátiny entomologa Vladimíra Elsnera připomněl Dušan Trávníček a o etnografech Evě Urbachové a o Zdeňku Mišurcovi napsal Karel Pavliščík. Ročenku uzavírá oddíl Musealia se zprávami o činnosti muzea v roce 2009. Vydávání této odborné i technicky kvalitní ročenky je dobrou vizitkou práce zlínského Muzea jihovýchodní Moravy.

Josef Jančář

KONCEPCE ÚČINNĚJŠÍ PÉČE O TRADIČNÍ LIDOVOU KULTURU V ČESKÉ REPUBLICE NA LÉTA 2011 AŽ 2015

Vláda České republiky schválila dne 5. ledna 2011 svým usnesením č. 11 novou *Koncepci účinnější péče o tradiční lidovou kulturu v České republice na léta 2011 až 2015*. Jak je vymezeno v úvodní části, „*cílem tohoto koncepčního materiálu je definovat nástroje účinnější péče o tradiční lidovou kulturu, jako soubor určitých koordinovaných opatření, jejichž účelem je přispět k efektivnější identifikaci, dokumentaci, ochraně, využívání a předávání nemateriální složky tradiční lidové kultury nastupujícím generacím*“. Dokument navazuje na předchozí koncepci, která byla na území našeho státu účinná v letech 2003–2010. Jednotlivá opatření tedy vycházejí z již započaté práce, kterou pod garancí Ministerstva kultury realizoval Národní ústav lidové kultury, krajská pověřená odborná pracoviště, Etnologický ústav Akademie věd České republiky, v. v. i., univerzitní etnologické ústavy v Praze a v Brně, Česká národopisná společnost a řada dalších odborných institucí i občanských sdružení. Tato nová koncepce zaměřená na lidovou kulturu není v resortu kultury ojedinelá – stojí po boku dalších koncepcí: např. knihovnické,¹ muzejní,² koncepce podpory umění.³ Jakýmsi nadřazeným zastřešujícím dokumentem je pak *Státní kulturní politika na léta 2009–2014*. Při

vzniku naší koncepce hrály významnou roli také dokumenty UNESCO: především *Úmluva o zachování nemateriálního kulturního dědictví* z roku 2003, jejíž smluvní stranou se Česká republika stala v roce 2009 a *Úmluva o ochraně a podpoře rozmanitosti kulturních projektů* z roku 2005.

Struktura dokumentu je rozdělena do několika kapitol. Část A obsahuje stručnou analýzu současného stavu a SWOT analýzu definující silné a slabé stránky, příležitosti a hrozby péče o lidovou kulturu v České republice. Část B vymezuje předmět péče, cíl péče, nástroje a konkrétní úkoly. Ty jsou rozčleněny do čtyř podkapitol. U jednotlivých bodů je kromě popisu uvedeno také, kdo úkol zajistí, v jakém termínu a jaký bude dopad konkrétního opatření na státní rozpočet. Celkové finanční nároky jsou pak sumarizovány v samostatné kapitole. Koncepci uzavírá zhodnocení stavu, kterého bude dosaženo naplněním jejích cílů. Co se tedy od nové koncepce očekává?

1. Zvýšení úrovně znalostí o tradiční lidové kultuře v České republice, zajištění aktualizace těchto poznatků a zlepšení péče o ni.

2. Vytvoření lepších podmínek pro důstojné provádění jevů tradiční lidové kultury na místní úrovni a tím i pro celkovou prezentaci dotčených obcí a měst.

3. Zlepšení podmínek pro implementaci *Úmluvy o zachování nemateriálního kulturního dědictví* a dalších mezinárodně právních instrumentů.

4. Zvýšení dostupnosti informací o tradiční lidové kultuře pro odbornou i laickou veřejnost a to prostřednictvím spolupráce regionálních odborných pracovišť pro péči o tradiční lidovou kulturu v krajích a národního pracoviště pro péči o tradiční lidovou kulturu (Národního ústavu lidové kultury) na trvalé aktualizaci příslušných webových portálů a databází.

5. Činnost regionálních odborných pracovišť pro péči o tradiční lidovou kulturu v krajích a národního pracoviště pro péči o tradiční lidovou kulturu (Národního ústavu lidové kultury) přispěje ke

zvýšení úrovně péče o tradiční lidovou kulturu a její využití pro vzdělávací a výchovné účely.

6. Popularizace Seznamu nemateriálních statků tradiční a lidové kultury České republiky a podpora vzniku a rozvoje podobně zaměřených krajských seznamů pomůže zvýšit prestiž významných statků tradiční lidové kultury ve společnosti.

7. Potenciál Národního ústavu lidové kultury, který má status výzkumné organizace, bude využit v programu výzkumu a vývoje národní a kulturní identity (NAKI 2011–2015).

8. Realizace této koncepce přispěje k naplnění cílů *Státní kulturní politiky*, kterou vláda České republiky schválila svým usnesením ze dne 19. listopadu 2008 č. 1452.

9. Naplněním cílů této koncepce se upevní dobré postavení České republiky v UNESCO.

10. Budou vytvořeny předpoklady pro další rozvoj péče o tradiční lidovou kulturu a s ní spojených vědních oborů v České republice po roce 2015.

S kompletním textem *Koncepce účinnější péče o tradiční lidovou kulturu v České republice na léta 2011 až 2015* se můžete seznámit např. na webových stránkách Národního ústavu lidové kultury www.nulk.cz nebo www.lidovakultura.cz. Tištěná publikace s textem koncepce byla vydána Ministerstvem kultury a Národním ústavem lidové kultury na začátku června 2011.

Jan Blahůšek

Poznámky:

1. Koncepce rozvoje knihoven v České republice na léta 2004–2010 a připravovaná Koncepce rozvoje knihoven v České republice na léta 2011–2014.
2. Koncepce účinnější péče o movité kulturní dědictví v České republice na léta 2010 až 2014.
3. Koncepce účinnější podpory umění na léta 2007–2013.

NÁRODOPISNÁ REVUE 2/2011

(Revue für Ethnologie 2/2011)

Herausgegeben vom Nationalen Institut für Volkskultur

696 62 Strážnice, Tschechische Republik

Tel. 00420- 518 306 611, Fax 00420-518 306 615

E-Mail: info@nulk.cz

NÁRODOPISNÁ REVUE 2/2011

(Journal of Ethnology 2/2011)

Published by the National Institute of Folk Culture

696 62 Strážnice, Czech Republic

Tel. 00420-518 306 611, Fax 00420-518 306 615

E-mail: info@nulk.cz

Die Ausgabe 2/2011 der Zeitschrift *Národopisná revue* (Revue für Ethnologie) behandelt den Wandel auf dem Lande in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Daniel Drápala widmet sich der mährischen Region Záhohří (*Kulturkonstanten und Innovationen im Dorfleben im mährischen Záhohří während der Sozialisierung auf dem Lande*). Die slowakische Ethnologin Olga Danglová konzentriert sich allgemeiner auf ländliche Gebiete als symbolischen Raum sowie auf dessen Identität (*Dörfliche Gemeinden als Raum ihrer Identität. Auswahl aus Fallstudien von vier slowakischen Gemeinden*). Das Thema der Kollektivisierung des tschechischen Dorfes während der kommunistischen Diktatur behandelt Ingrid Pauknerová (*Kollektivlandwirtschaft und Verzerrung ihrer Idee während der Kollektivisierung am Beispiel von Hrejkovice in Südböhmen*). Václav Michalička stellt Forschungsergebnisse zur Wandlung der handwerklichen Lederverarbeitung in der Gemeinde Metylovice vor (*Das Phänomen der Riemenherstellung in Metylovice in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts*).

Die Rubrik „Fotografische Rückblicke“ bringt unter dem Titel *Ethnografische Dokumentation über den revolutionären Wandel auf dem Dorfe* (Autorin: Helena Beránková) viel diskutierte Werke des Fotografen Vilém Hank (1910–1994). Zusammen mit dem Beitrag *Traditionelle Tanzgelegenheiten in Zemplin und deren Wandel in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts* (Autorin: Dana Klučárová) in der Rubrik „Tradition im Wandel“ ergänzt sie das Thema dieser Ausgabe. Die Rubrik „Rückblicke“ enthält den Beitrag *Erinnerung an Horymír Sušil* (1928–2010), in dem diese wichtige Persönlichkeit der mährischen Folklorebewegung dem Leser näher gebracht wird (Autor: Antonín Bařinka). In der Rubrik „Gespräch“ wird der Ethnologe und Direktor emeritus des Nationalinstituts für Volkskultur in Strážnice Josef Jančář vorgestellt. Die regelmäßige Rubrik „Personalialia“ erinnert an das Jubiläum des erwähnten Ethnologen Josef Jančář (*1931) sowie an die Jubiläen der Ethnologin Mirjam Moravcová (*1931), der Ethnologin Lýdie Petrářová (*1941) und der Ethnologin Gabriela Kiliánová (*1951). Außerdem enthält sie einen Artikel über den Ethnologen Richard Jeřábek (1931–2006), der seinen 75. Geburtstag nicht mehr erlebte, und einen Nachruf über den Musikanten und Sänger Luboš Holý (1930–2011). In weiteren regelmäßigen Rubriken erscheinen Diskussionsbeiträge zum Thema der Ethik in der Ethnologie, Besprechungen neuer Bücher und aktuelle Berichte.

Journal of Ethnology 2011/2 is focused on changes in the country in the late-20th century. Daniel Drápala pays his attention to the region of Moravian Záhohří (*Cultural constants and innovation in life of the villages in the region of Moravian Záhohří within the period of country socialization*), Slovakian ethnologist Olga Danglová concentrates in a more common way on rural location as a symbolic space and on its identity (*Country settlement as a space of identity. Selection of case studies in four Slovakian villages*). Ingrid Pauknerová writes about the problematics of collectivization in the Czech countryside at the time of communist dictatorship (*Phenomenon of agricultural cooperative movement and deformation of its idea in the course of collectivization on an example of the Southern-Bohemian village of Hrejkovice*), Václav Michalička presents the research of changes in handmade leather production in the village of Metylovice (*Leather belt phenomenon in Metylovice in the late-20th century*).

Stopping with Photos with the title „*Ethnological Documentation of the Revolutionary Changes in the Country*“ (by Helena Beránková) submits questionable output of photographer Vilém Hank (1910–1994) and completes herewith the theme of the entire current number, similar to Transferring Traditions column which includes the contribution *Traditional Dance Opportunities in the Ethnographic Area of Zemplin and Their Changes in the Late-20th Century* (by Dana Klučárová). Review section includes The Remembrance of Horymír Sušil (1928–2010) in which its author Antonín Bařinka brings nearer the significant personality of folklore movement in Moravia. Interviews section presents ethnologist Josef Jančář, director emeritus of the National Institute of Folk Culture in Strážnice. Regular section Personalialia remembers the anniversary of the aforementioned ethnologist Josef Jančář (born 1931) and ethnologist Mirjam Moravcová (born 1931), ethnologist Lýdia Petrářová (born 1941) and ethnologist Gabriela Kiliánová (born 1951); it presents also the contribution on not-reached jubilee of ethnologist Richard Jeřábek (1931–2006) and the obituary for musician and singer Luboš Holý (1930–2011). Other columns include contributions to discussion (theme: ethics in ethnology), reviews and reports.

NÁRODOPISNÁ REVUE 2/2011, ročník XXI

(XLVIII. ročník Národopisných aktualit)

Vydává Národní ústav lidové kultury, 696 62 Strážnice, ČR (IČ 094927)

Národopisná revue je odborný etnologický recenzovaný časopis, vychází čtyřikrát ročně, vždy na konci příslušného čtvrtletí. Pravidla recenzního řízení i veškeré další informace pro autory příspěvků jsou zveřejněny na internetových stránkách časopisu <<http://revue.nulk.cz>>.

Periodikum je evidováno v mezinárodních bibliografických databázích ERIH (European Reference Index for the Humanities), AIO (The Anthropological Index Online of the Royal Anthropological Institute), GVK (Gemeinsamer Verbundkatalog), IBR (Internationale Bibliographie der Rezensionen geistes- und sozialwissenschaftlicher Literatur) + IBZ (Internationale Bibliographie geistes- und sozialwissenschaftlicher Zeitschriftenliteratur), RILM (Répertoire International de Littérature Musicale), CEJSH (Central European Journal of Social Sciences and Humanities) a Ulrich's Periodicals Directory.

REDAKČNÍ RADA: Mgr. Jan Blahůšek, Ph.D., PhDr. Daniel Drápala, Ph.D., PhDr. Hana Dvořáková, doc. Mgr. Juraj Hamar, CSc. doc. PhDr. Eva Krekovičová, DrSc., PhDr. Jan Krist, PhDr. Vlasta Ondrušová, doc. PhDr. Martina Pavlicová, CSc., PhDr. Karel Pavlišník, CSc., PhDr. Jana Pospíšilová, Ph.D., doc. Mgr. Daniela Stavělová, CSc., Mgr. Martin Šimša, PhDr. Zdeněk Uherek, CSc., PhDr. Lucie Uhlíková, Ph.D., PhDr. Marta Ulrychová, Ph.D., PhDr. Miroslav Válka, Ph.D.

MEZINÁRODNÍ REDAKČNÍ RADA: prof. PhDr. Anna Divičan, CSc. hab. (Maďarsko), Dr. László Felföldi (Maďarsko), Mag. Dr. Vera Kapeller (Rakousko), prof. Dragana Radojičić, Ph. D. (Srbsko), prof. Mila Santova (Bulharsko), prof. Dr. habil. Dorota Simonides, Dr.h.c. (Polsko), Dr. Tobias Weger (Německo)

Šéfredaktor: Jan Krist

Redaktorka: Martina Pavlicová

Výkonná redaktorka a tajemnice redakce: Lucie Uhlíková

Výtvarná spolupráce: Dana Chatrná

Tisk: LELKA, Dolní Bojanovice

Datum vydání: 30. června 2011

ISSN 0862-8351

MK ČR E 18807

**NU
LK**