

N Á R O D O P I S N Á

# revue

3 / 2002

**NÁRODOPISNÁ REVUE 3/2002**, ročník XII  
(XXXIX. ročník Národopisných aktualit)  
**VYDÁVÁ Ústav lidové kultury, 696 62 Strážnice, ČR**

**REDAKČNÍ RADA:** Jan Blahůšek, Hana Dvořáková, Josef Jančář, Richard Jeřábek, Eva Krekovičová, Jan Krist,  
Vlasta Ondrušová, Martina Pavlicová, Karel Pavlišťík, Daniela Stavělová, Lucie Uhlíková, Miroslav Válka

**Šéfredaktor:** Jan Krist  
**Redaktorka:** Martina Pavlicová  
**Výkonná redaktorka a tajemnice redakce:** Lucie Uhlíková  
**Výtvarná spolupráce:** Dana Chatrná  
**Tisk:** LELKA, Dolní Bojanovice

**ISSN 0862-8351**

N Ā R O D O P I S N Ā

# revue

3/2002



## OBSAH

### Studie a články

Susedky - bosorky ( <i>Tatjana Bužeková</i> )	123
Kartárství jako fenomén současné duchovní kultury ( <i>Zdenka Machálková</i> )	129
Nadpřirozené bytosti v súčasnom vidieckom prostredí (na príklade postrehov zo študentského výskumu v obciach na okolí Žiliny a Zvolena) ( <i>Zuzana Galiová</i> )	134
Romské poutě jako jedna z podob účasti na oficiálním náboženském kultu ( <i>Hana Dvořáková</i> )	141

### Fotopříloha

Jaroslav Pulicar: Poutě ( <i>Antonín Dufek</i> )	148
--	-----

### Ohlédnutí

Po stopách židovského dědictví ( <i>Petr Kaleta</i> )	165
Svůj jedinečný verbuňk vyžíval (vzpomínka na Miloše Janulíka) ( <i>Dušan Holý, Josef Kobzík</i> )	170

### Společenská kronika

Horácký furiant z Prahy (k pětasedmdesátinám Jiřího Pospíšila) ( <i>Michaela Benešová</i> )	171
Janu Miroslavu Kristovi „tuš a živijo“ ( <i>Karel Pavlišťík</i> )	172
Václav Bárta - 65 let ( <i>Zdeněk Vejvoda</i> )	173

### Výstavy

Huculščyna na fotografiích ( <i>Daniel Drápala</i> )	174
--	-----

### Festivally

Folklorní slavnosti Myjava 2002 ( <i>Anna Maděričová</i> )	174
Střípky ze Strážnice 2002 ( <i>Alena Schauerová</i> )	175
Brněnsko tančí a zpívá ( <i>Lenka Nováková</i> )	177
Rožnovské slavnosti v roce 2002 ( <i>Martin Šimša</i> )	178
Selské slavnosti v Holašovicích ( <i>Josef Jančář</i> )	179

### Recenze

O. Danglová: Dekor symbol. Dekorativní tradícia na Slovensku a európsky kontext ( <i>Alena Křížová</i> )	180
I. Štěpánová - L. Sochorová - M. Secká: Ženy rodiny Náprstkovy ( <i>Alena Křížová</i> )	182
Sborník Chebského muzea ( <i>Andrea Zobačová</i> )	183
J. Balogh - T. Horváth: Gyűrűk ( <i>Miroslava Ludvíková</i> )	184
J. Hodek - J. Šumbera: Suchovské lidové písničky ( <i>Karel Pavlišťík</i> )	184
Nová CD Jarmily Šulákové a Luboše Málka ( <i>Jaromír Nečas</i> )	185
CD Primášké legendy ( <i>Jaromír Nečas</i> )	185
První CD Karlovarské dudácké muziky ( <i>Michaela Benešová</i> )	186

### Polemiky

Odpověď R. Jeřábkovi ( <i>Ilona Lázníčková</i> )	186
--	-----

### Errata 15

Do vlastního hnízda aneb Nad Lidovou kulturou na Moravě ( <i>Richard Jeřábek</i> )	187
--	-----

### Resumé

192

## SUSEDKY - BOSORKY

Tatjana Bužeková

*No též sa vyprávalo, že niekdo pobosoruje, že je to pravda. No a niekdo povie, že to pravda není. Ale jedna babka stará, tá už zomrela. A mala susedu. A ten ded, ten sused chytro umrel. A jeho žena ochorela. No a ony potom v noci tak počítali, že hádam tá druhá susedka pobosuruvala.*

(E.P., 79 r., ž, ZS, 1998)

### Úvod

Predstavy o bosoráctve, t. j. o ľuďoch, ktorí používajú nadprirodzené schopnosti a magické praktiky s cieľom uškodiť iným ľuďom, existujú v kultúrach na celom svete a prežívajú v rôznych formách aj v súčasnosti s pozoruhodnou vytrvalosťou. V modernizovanom a industrializovanom západnom svete sa viera v bosorky považuje za znak primitivizmu, charakteristický pre zaostalé predindustriálne spoločenstvá. Tento názor vychádza z klasických teórií modernizácie, založených na tradíciách osvietenstva: vývoj spoločnosti podľa týchto koncepcií predstavuje lineárny proces, hlavnou charakteristikou ktorého je vedecko-technický pokrok a prevládanie racionálnych názorov. Podobný lineárny model dejín sa však v súčasnosti už nepovažuje za všeobecne platný, najmä pokiaľ ide o náboženské predstavy, mágiu a vieru v nadprirodzené bytosti.

Proti tomu, že viera v bosorky je reliktom minulosti, hovorí aj jej pretrvanie v súčasnej Európe.<sup>1</sup> Na Slovensku sú predstavy o magickom škodení súčasťou širších okruhov poverových predstáv a ľudových zvykov. V žiadnom prípade sa nedá hovoriť o tom, že patria minulosti: okrem stále živých poverových rozprávání o ich aktuálnosti svedčí napríklad aj nedávna udalosť na Myjave, keď 52-ročný muž dobil údajnú bosorku na smrť (Sme 19.7.2001). Zdá sa však, že s vierou v bosorky sa na Slovensku naozaj môžeme stretnúť skôr v lokálnych rurálnych komunitách ako vo veľkých mestách.<sup>2</sup>

Zmena v postojoch ľudí k predstávam o bosorkách v mestskom prostredí nemusí súvisieť s vedecko-technickým pokrokom a šírením vzdelanosti a osvetly, ale skôr so zmenami sociálnych vzťahov, ktoré boli dôsledkom industrializačných a modernizačných procesov. V porovnaní s veľkými a do určitej miery amorfnými mestskými komunitami sa dedinské spoločenstvo vyznačuje oveľa menšou mobilitou a pevnými susedskými vzťahmi. Susedia sa nielen navzájom dobre poznajú: sú jeden pre druhého priamymi konkurentmi v najrozličnejších sférach života. Tento fakt hrá dôležitú úlohu

v predstavách o bosoráctve, pretože jadrom tohto pojmu je podozrenie, že niektorí ľudia zo závidia, nevraživosti alebo z pomsty používajú svoje nadprirodzené schopnosti a vykonávajú magické praktiky s účelom uškodiť iným ľuďom alebo aj celej komunite.

Táto práca nemá za cieľ vyvodenie ďalekosiahlych záverov o sociálnej pozícii dedinských bosoriek, ani aplikovanie antropologických teórií, relevantných v tomto smere. Mojim zámerom je skôr poukázať na dôležitý moment, ktorému sa pri skúmaní poverových predstáv často nevenuje pozornosť, a to že tieto predstavy do veľkej miery súvisia so sociálnymi vzťahmi a na druhej strane sú ich integrálnou súčasťou. Vhodný materiál pre ilustráciu tejto súvislosti predstavujú poverové rozprávania o bosorkách.

Cieľom tejto štúdie je ukázať na súbore slovenských poverových rozprávání, že predstava o bosoráctve predstavuje vysvetlenie negatívnych udalostí prostredníctvom sociálnych termínov: významné alebo opakované udalosti sú rozprávačmi prezentované ako dôsledok pôsobenia človeka s nadprirodzenými schopnosťami, ktorý má k svojmu konaniu určitý motív. V prvej časti práce sa budem venovať niekoľkým termínom, ktoré sa používajú pri podobnom vysvetlení a rozdielom medzi nimi. V druhej časti sa pokúsím ukázať, že poverové rozprávania o magickom škodení najčastejšie predstavujú hľadanie motívu tohto škodenia zo strany iných ľudí. Tretia časť bude venovaná vzťahom údajných bosoriek so susedmi a charakteristikám pravdepodobných kandidátov na túto úlohu. Keďže mojim zámerom je len ilustrácia určitých predpokladov s pomocou konkrétneho materiálu, nebudem sa podrobne zaoberať teoretickými tézami v danej oblasti, avšak v závere sa pokúsím načrtnúť možnosti vysvetlenia vzniku podozrení o bosoráctve prostredníctvom konkrétnych antropologických teórií.

Materiál, použitý v tejto štúdii, pochádza z religionistických výskumov ľudovej viery na západnom a strednom Slovensku, ktorých som sa zúčastnila v rokoch 1998-2000, a taktiež z výskumu poverových rozprávání, ktorý realizujem na západnom Slovensku od roku 2001 do súčasnosti.<sup>3</sup> V úlohe človeka, ktorý nadprirodzenými prostriedkami škodí iným ľuďom, v týchto rozprávaniach najčastejšie vystupujú ženy. Preto ďalej budem kvôli jednoduchosti hovoriť o bosorkách (strigách, bohyniach atď.), majúč pritom na mysli, že tento termín sa môže vzťahovať aj na mužov (bosorák, strigôň, zemský boh).

## Porobenie, bosorka a bohyňa

Poverové predstavy o bosorkách netvoría homogénny názor: bosorkám sú pripisované rozličné vlastnosti, ktoré sú prítomné v odlišných typoch rozprávání. Všeobecne sa však dá povedať, že bosorky (strigy) predstavujú ľudí s nadprirodzenými schopnosťami, ktoré môžu používať s cieľom uškodiť iným. Práve tieto schopnosti odlišujú predstavy o bosorkách od predstáv o čarovaní (porobení), t. j. vykonávaní magických praktík s škodlivým účelom: čarovať môže ktokoľvek, aj keď nemá nadprirodzené schopnosti.<sup>4</sup> Porobenie je však najbližším pojmom k bosoráctvu a často je k nemu potrebná práve pomoc bosorky:

*Aj robili všelijaké oné, keď niekto chcel komusi zle spraviť, voľačo, ja neviem, čo kosti, čo varili, voľajaké, lebo z mŕtveho, lebo z koho, ja neviem. A to, keď chcel niekomu spraviť zle, tak to varil, a potom to, keď vedel, že na to miesto pôjde, tak to tam vylal. A keď išiel tade, tak sa mu potom niečo stalo, lebo začal bláznit', lebo čo. (A. V., 67 r., ž, ZS, 2001)*

*- Keď dievča chcela mládenca, nedávala mu nejaké bylinky?*

*- Nie, ale aj toto s týmto. Jakože bosorka jej zarobila. ... Dala jej zarobiť, keď to hen, tá istá, mať nevedela toho chlapca, lebo čo, ale nuž, chodila za bosorkou a tak. To bolo počuť. (M. O., 77 r., ž, SS, 2000)*

Bosorky teda môžu poskytnúť magické „služby“, t. j. porobiť za odmenu. Možnosti niektorých z nich sú však širšie: neohraničujú sa škodením, ale zahrňujú odrobenie, liečenie, nachádzanie ukradnutých vecí a pod. Tieto ženy patria k zvláštnej kategórii bosoriek a nazývajú sa „bohyne“, „vedomkyne“, „vedmy“, „veštkyne“ (mužský náprotivok takýchto žien sa na Myjave nazýval „zemský boh“). V Bielych Karpatoch takéto vedomkyne v súčasnosti žijú v Starom Hrozenkove (v minulosti bývali tiež v Žitkové, v Zemianskom Podhradí a v iných dedinách). Ich nadprirodzená moc sa údajne dedí z matky na dcéru. Je potrebné poznamenať, že bohyne sa mohli rozprávačmi nazývať bosorky, avšak naopak to neplatilo: „obyčajné“ škodkyne sa nikdy nenazývali bohyňami, vedomkyňami a pod. Rozdiel medzi týmito dvoma typmi bosoriek očividne spočíva v širšom - pozitívnom a negatívnom - repertoári možnosti bohýň a v ich takmer profesionálnom pôsobení ako „odborníčk“ na mágiu: *Napríklad, keď sa pohnevali dve staré ženy, no, asi neboli dobré kresťanky, keď mali zlé úmysly, tak že vedzela jedna druhej porobiť, že čo jej krava strácela mlieko a jej krava ho nadojila. No a že to chojeli na Hrozenkov na Moravu, peší, tam že bola nejaká vedomkyňa, nejaká bosorka, že dala také a také bylinky, a že ona sa*

*musela dostať do jej, do tej maštale nepozorovane, tá druhá gazdiná, a dala jej to no, do valova, aby to tá krava zežrala. A ešte aj nejaké bylinky, nejaký odvar jej dala do vody tá bosorka, z toho Hrozenkova, a že kej išli tý kravy na pole, že ona to naliala do hrodka, ošustla tú kravu. No a potom krava málo dojela. Málo, skoro prischla. A tamtej dojela dobre. No tak sa baby vadievali: ty si mi pobosorovala, ty bosorka stará. Ona sa krepila že nie, tak zas potom že tá gazdiná že išla. No a tá bosorka, nie bosorka, ale čo to bolo na tom Vsetíne, tá nejaká vedomkyňa, nu, však hádam bosorka bola tiež, takže zas jej čosi dala, čo sa jej to mlieko vrácelo. (K. K., 79 r., ž, ZS, 1998)*

Slovo „bosorka“ sa často používa v spojení s ďalšími predstavami - gniavenie a urieknutie. Tieto pojmy nie sú totožné s bosoráctvom. Gniavenie sa viaže na spánok alebo na nočné hodiny a môže byť dôsledkom pôsobenia zomrelých. Na rozdiel od bosoráctva urieknutie nie je výsledkom zlého úmyslu („ten človek za to nemôže“) a vzťahuje sa len na bežné chorobné príznaky. Aj urieknutie, aj gniavenie však môžu predstavovať prejav bosoráckych schopností: *Ale že kej niekto prejde že toho čo niekto zlý, má zlo, a vyleje to, od tej bosorky, že má porobené, takže v noci že ho pride gniavia že aby neležal naznačky že lebo chytró aby si na bok lahnul. Ale že keď leží ma chrbáte, takže príje to že jako čierna veľiká mačka, a na prsia sa mu to zvalí a že ho gniavi, gniavi, že až by ho skoro usmrtila. (K. K., 79 r., ž, ZS, 1998)*

*A oni boli v hore, a keď išli zhora, no však ja už neviem, že koho stretli, koho nie. Že za oči nikdo nemôže, to tak povedali. No a prišli domov, a im bolo zle a zle a zivalo a zivalo. Povedali mu: neni si ty urečny? Asi bosorka, asi bosorka. (A. J., 70 r., ž, ZS, 1998)*

Nadprirodzené schopnosti bosoriek sa prejavujú aj iným spôsobom, napríklad premenou na zvieratá (žaby, ropuchy, čierne mačky atď.): práve táto schopnosť je dôležitá v rozprávaníach o odhalení bosorky, keď napríklad ropuchu prepichnú vidlami a na druhý deň sa ukáže, že takto je poznačená suseda:

*Teta išli do maštale a žaba tam bola. Tak boli dopálení, že teda, už im prišlo potom asi na myseľ, že voľačo musí byť, tak tú žabu prepichli. Vidlami. No a žaba zmizla lebo čo, a na druhý deň už tá suseda mala nohy pofačované, povazané, ju nohy boleli, čo jej krv tiekla a to ona to mlieko chodila brať a tak sa premenila. Ale ona mala hroznú ozaj tie nohy, a to hovorili, to o nej hovorili, to bola pravda. (A. V., 67 r., ž, ZS, 2001)*

Moc bosoriek sa niekedy pripisuje pôsobeniu diabla. Najčastejšie je však táto ich moc dedičná alebo sa môže

získať od inej bosorky, dokonca nechcene. Zvyčajne sa predáva v hodine smrti dotykom:

*Človek to takéto udalosti aj verí, aj nie, aj jako aj tý bosorky, též, boli lebo neboli. Na jednu babku, už zomreli, rozprávali, že jako ich stará mama bola bosorka. Že keď zomierala, že ona to musela niekomu tú, tú moc zanechať. A že ony išli pre ňu a že ich chytala, bozkávala, lúčila sa. No a potom vyprávali na nich, šak mladá, oslepla. Z ničoho nič, prestali vidieť na oči. Že, že z toho, z toho sa stalo, že nevedeli konať to kúzlo, že čo tý, spolok bosorácky od nich žiadal. No ale mladá, mladá, ostali normálne, každý sa čudoval, že oslepli, ani do oka im nespadlo, ani zápal nemali, jednoducho stratili zrak. Všetličo sa hovorilo. (A, 70 r., Ž, SS, 2000)*

Pri svojom vlastnom výskume som zaznamenala rozprávania, podľa ktorého dcéra údajnej bosorky odmietla podať ruku svojej zomierajúcej matke, pretože nechcela zdediť jej nadprirodzené schopnosti (práve túto bosorku obviňovali aj zo stykov s diablom). Bosorkinej dcére to však nepomohlo: v očiach ľudí zostala nebezpečnou osobou a napokon sa musela z dediny odsťahovať (A. K., 72r., Ž, ZS, 2001).

Predstavy o nadprirodzenej moci bosoriek sa, ako vidíme, prelínajú s inými poverovými predstavami - gniavenie, porobenie, urieknutie - ktoré nie sú s nimi totožné, ale nachádzajú sa v jednom významovom poli: ich spoločnou črtou je vysvetlenie negatívnych udalostí ako dôsledku magického pôsobenia iných osôb. Takéto vysvetlenie sa môže ponúkať v rozličných prípadoch: choroba (človeka alebo dobytku), smrť, šialenstvo, nešťastná láska alebo manželstvo atď. Samozrejme, nie každé nešťastie si musí vyžadovať nadprirodzené vysvetlenie. V tomto zmysle je dôležité opakovanie istých udalostí (napríklad hynutie dobytku počas niekoľkých rokov), náhle úmrtie, nevysvetlená choroba atď.

Podstatné je to, že pri podobných nadprirodzených vysvetleniach rozprávači reprezentovali negatívne udalosti ako výsledok snahy iných ľudí. Predstavou o tom, v čom presne spočíva pôsobenie nadprirodzenej sily, sa z mojich respondentov nikto nezaoberal. Zato každé rozprávanie o porobení alebo bosorkách prezentovalo výsledok pôsobenia tejto nadprirodzenej sily ako zámer istých osôb a tento zámer vždy súvisel so vzťahmi v danej komunite.

### **Kto a prečo útočí na majetok, lásku a zdravie**

Bosorkám boli pripisované najrozličnejšie ujmy na majetku. Mohli napríklad škodiť dobytku a obilii (privolávať krupobitie a búrky). V minulosti však ich najčastejším hospodárskym zločinom bolo odoberanie mlieka alebo masla suse-

dom. Nasledujúce rozprávania reprezentuje typický prípad vysvetlenia zlej dojvosti kravy v dôsledku konania bosorky: *Keď som mala ako pätnásť rokov a slúžila som v Bohuslaviciach. A tam som pásla tiež jednu kravičku. No a naučili ma teta dojiť, a tak ma potom nechali. No a jeden ráz som ju išla ja dojiť, a nechcela. Ona bola inak doťal dobrá, zdala sa mi, potom už nie. A hovorím, viete čo, tetička, však tá krava sa mi nechce dať podojiť... Hovorí: A, Milka, tam naše mlieko, už naše mlieko ktosi podojil. No (smiech), a potom hovorá, nechaj tak, hovorí, však zajtra ráno do východ slunka ju pôjdeš podojiť... A už oni, že keď oné teda, keď ju pôjdem dojiť, takže keď koľko nadojím, to aby som potom od ruky, levú ruku od ruky vyliala do hnoja. No a už čo mi kázali pritom povedať, veru už neviem. No, ešte čosi mi kázali pritom povedať... Potom už to nerobievalo. Lebo to do toho hnoja to mlieko jej sa zesmradilo, a už potom to ona už nedokázala tiež používať, bosorka. Ale ona bola v tých Bohuslaviciach, tá bosorka jedna. Áno, bola, bola. A viete, kde bývala? Pochádzala ze Štvrťka a bývala na tej zákrute, jak sa točí ten autobus. Taký rozložený dom je to tam. Tri okná sú. Tam ony bývali. Vedelo sa to, to bolo viacej ľudí, čo sa na to sťažovali tam, no. Kedysi aj Valerka hovorila, že Zuzka u nich zoberala mlieko. (E. H., 87 r., Ž, ZS, 2001)*

Podobná činnosť bola neodmysliteľnou charakteristikou bosoriek: niektorí rozprávači dokonca považovali „vymiznutie“ bosoriek v súčasnosti za dôsledok úpadku súkromných gazdovstiev a teda toho, že ľudia už nemajú kravy:

*No aj tu, ale čil nemajú čomu pobosorúvať, lebo tu krávneni (smiech). Čo by tak komu odoberali, vždy vyprávali, že to odebrala jedna druhej to mlieko. Aj maslo potom. Len to mlieko odebrali lebo čo, no ale to ešte kedysi, pravda, čil to už ne.. no, možné také robic kej nemáme kráv? (M. Ch., 83 r., Ž, ZS, 1998)*

Ujmy na majetku sa však môžu pripisovať bosorkám aj v súčasnosti: istá pani mi napríklad rozprávala, že jej záhadne zmizla z peňaženky väčšia suma peňazí. Nevedela si to vysvetliť, a preto zmiznuté peniaze „na tú bosorku zvalila, že jakosi tí peniaze previedla“ (T. B., 72 r., Ž, ZS, 2001). V minulosti však jednu z hlavných ekonomických položiek predstavoval dobytok, a preto údajné útoky bosoriek najčastejšie smerovali do maštale:

*My sme mali strašne pekný dobytek a pekne sme to mávali. A len nám každý rok nám uhynulo krava, teliatko a vždy nám niečo uhynulo, no, zdechlo. No a potom nám povedali, keď to stále bolo, každý rok, no, to trvalo hádam aj tri-štyri roky, povedali nám mama: vieš čo, vyhrab si pod nosnicami, čil*

nemáte tam čosi. Nuž, a my sme vyhrabali pekne všetko, vyhádzali, ale sme ništ nenašli. Ale potom nám to nekapalo. Áno, no či to bola pravda, no čo ja viem. Ale potom nám to nekapávalo. Nieкто urobil, no. Nuž, boli ľudia všelijaké, tiež, nebojíte sa. (E.P., 79 r., ž, ZS, 1998)

Hľadanie bosorky alebo človeka, ktorý porobil v podobnom prípade, zodpovedalo hľadaniu toho, kto mohol poškodenej osobe závidieť a mal z poškodenia osov:

No, to jenna tiež v Bošáci, no. Tá také nohy boľavé hrozne mala, a tam povyšše nás, jak sme bývali. No a susedia tam žaluvali, oni mali kravy, z paše prišli - plné vemená, plné mlieka. A ani kvapky mlieka krava nedala. A tá suseda, tá to chodila, vedela počarovať, sa premeniť na žabu. A táto to mlieko chodila im, brala. Tým kravám. A ony mali mlieka doma bārkoľko, a títo susedia nemali nič. (A. V., 67 r., ž, ZS, 2001)

Vedeli povedať, že mlieko že brala druhej, boli gazdiné, ale to ja tomu som neverila. No potom ona mala vác, od svojich kráv a ona mala vác a tá druhá že mala menej... Potom povedali ľudia, že počarila tá druhá. To už na niekeru vedeli povedať, no ale to len tak, potajomne. (H. Š., 86 r., ž, ZS, 1998)

Nemenej často bola bosorkám pripisovaná ľubostná mágia (práve v tejto oblasti bosorky bežne poskytovali magické „služby“ svojim susedom a hlavne susedkám). Narušenie ľubostných vzťahov, nešťastná láska alebo manželské nezhody sa vysvetľovali magickým pôsobením alebo porobením z pomsty:

A najviac je to tak, keď za kerou chodeu, a potom si hu nezobrau, tak zarobili. (A. B., 80 r., ž, SS, 2000)

Moja mama to hovorila, naproti nás bol pekár. Tam bola pekarňa. A vedľa nás boli susede, babka jenna, však teda aj nevesta, aj syn. A povyšše bývala jenna, a tá od toho pekára mali trafikku, cigarety predávala, a druhý brat boli slobodný, ten mal pekarňu a ten druhý zať pomáhal mu, ale mal tú trafikku... mal s jennu decko. A nechcel je. Nechcel si ju zobrat'. A ona povedala, aj jej mama, že však počkaj, že ja ti porobím. Tak to kdesik cestou vyondela od kohosi, tak to varili, ale čo to bolo, ja neviem. Tak to hovorili, no. Aj tá babka boli taká. (A. V., 67 r., ž, ZS, 2001)

Tá suseda, čo som bola, von mal už prv nejakú známosť, a potom vzal si druhú. No ale tam musela nejaká porobenina byť, no vona strašne, aj dve deti mali, ale nenávidela toho muža a len nožom, a bola by ho zabila a zabila a furt. Nemohla vubec ništ. To bolo porobené. (H. V., 80 r., ž, SS, 2000)

Údajné útoky bosoriek v prípadoch pomsty, a to nielen pomsty v ľubostnej sfére, smerovali na to najdôležitejšie

v živote človeka - na zdravie a dokonca aj na život. O porobení, či už zo strany bosorky, alebo s bosorkinou pomocou, sa hovorilo aj v iných prípadoch, keď medzi ľuďmi z akéhokoľvek dôvodu zavládla nevraživosť. Často sa porobenie pripisovalo príbuzným, zrejme vďaka zložitosti a intenzite rodinných vzťahov: *Poznám, teda som počul, to presne že aj tý osoby skutečné, aj v našej rodine bola taká, čo mala porobené, aj zomrela z toho. Áno. Aj potom na oplatku sa práve išiel na ten Hrozenkov. A spatky sa porobilo, a znovu, a umrela aj tá druhá. Začala nejako bláznit'. Začala bláznit' a hádam do mesiaca bola hotová. A ešte to bolo kmotry. A potom, hádam aj, ja neviem, desať rokov potom, on zostal teda vdovec. A na desať rokov na to si našiel potom, druhý raz išiel oženit'. A naraz sa to, že vlastne prečo mu tá žena umrela. Tak, pár rokov bol ženatý, ale išiel aj on za tú ženu tam kdesi, na ten Hrozenkov. A tá povedala: vy ste muž tej, čo som tu pred desať rokmi. Presne tá žena vedela, že to je muž, bār ho jakživ nevidela. A čo ste teraz prišli? Povedal: chcel by som sa odvdáčiť' aj ja tej istej. Tak ona poradila aj jemu, čo má spraviť, aj teda čo majú, neviem, čo čosi sa zakopávalo, už si to nejak neviem... Čosi zakopali, jej látku jakúsi, jako z jej odevu niečo zakopali kdesi. Pod prah. To si spomínam. Nejak pod maštalný prah. A ona keď chodievala jako dojiť kravy, tak musela cez to prechádzať'. No a tá osoba umrela takisto. A na smrteľnej posteli, ešte to viem, vidíš, to si teraz spomínam, na smrteľnej posteli sa ona priznala k tomu, že to, že čo spravila. Lebo strašne že mala nejaké bolesti a spínala ruky: preboha, prečo sa takto, že jako musím trpieť, alebo niečo také. A potom, keď odišial, že pán farár, čo ju zaopatroval, potom sa priznala, že ona si teraz spomína, že zrejme ju Pán Boh potrestal, za to, že čo spravila hentej. No ale už sa nedalo nič robiť, tá už bola mŕtva a táto zomierala. Aj to vedela tá baba tam na tom Hrozenkove, že nejaká strašne blízka rodina. No a to boli kmotry doslova. Čo teda jedna druhej spravila, že? No ale potom zabralo aj jednej, aj druhej, obidve pošli z toho. (J. M., 53 r., m, ZS, 1998)*

Obvinenia z magického škodenia teda vznikali v dôsledku negatívnych udalostí v tých najdôležitejších sférach existencie: keď vznikla ujma na majetku, keď sa narušil ľubostný alebo manželský život a keď človek ochorel a zomrel. Ak v takýchto prípadoch vzniklo podozrenie o nadprirodzenom pôsobení, hľadala sa osoba, ktorej by daná udalosť prospela. Inými slovami, hľadal sa motív škodenia, a to vždy zo strany členov danej komunity. Takýmito motívmi boli závišť, nevraživosť, láska, pomsta - emócie, ktoré sa nájdu v každej ľudskej spoločnosti.



## Bosorky a susedia

Nie každá osoba, ktorú obvinili z porobenia, bola považovaná za bosorku. Zatiaľ čo ojedinelé prípady porobenia boli pripisované bežným susedským alebo rodinným nezhodám a nemali významnejší dopad na reputáciu aktérov, trvalé podozrenie z bosoráctva sa stávalo súčasťou sociálnych vzťahov v dedine. Podobné obvinenia zvyčajne neboli otvorené a šírili sa „potajomne“, prostredníctvom klebiet. Typickými výpoveďami v tomto zmysle boli:

*To ja neviem, hentá by... hentá, vraj jej mamka, tá mala byť tú bosorkú. Ale nehovorte, že som vám to povedal. (O. G., 79 r., m, ZS, 1998)*

*Tá by vám vedeli vyprávať, ale ony to hádam ani nepovedia. Nepovedia, aby nemali nejaké opletačky lebo čo. (M. Ch., 83 r., ž, ZS, 1998)*

*Poznáš hu? Pravdaže poznala... No ale nepovedali, že kdo bol, čo bol. Ale ja som bola taká dotieravá, že jako vyzerá, no ale nepovedali. Len tak, no, že nebýva ďaleko, naproti. To mi povedali. Ale nepovedz ani materi, ani nikomu nesmieš povedať, lebo potom by si zomrela. A ja som sa potom toho držala. Bosorky, to boli. Lenže to bolo, hovorím, tajno, lebo keby to bolo vyjavilo, tak by tá rodina bola celá trpela. (M. O., 77 r, ž, SS, 2000)*

Počas výskumu som zaznamenala rozprávania o bosorkách v každej zo 16 dedín, avšak len v troch z nich mi povedali konkrétne meno. Dve z týchto údajných bosoriek už zomreli, zatiaľ čo tretia „pôsobilá“ v súčasnosti (svedčila o tom aj drevená „záclona“, ktorú jej sused vybudoval medzi domami, aby zabránil jej čarám). Táto údajná bosorka, žena v strednom veku, rázne odmietla so mnou komunikovať; rozprávala som sa však s členmi jej rodiny, ktorí mi potvrdili existenciu klebiet a rozhodne popreli ich pravdivosť.

Podnetom pre obvinenie z bosoráctva bol v tomto prípade príbuzenský vzťah tejto ženy s vedomkyňou zo Starého Hrozenkova, ktorý sa mi nepodarilo overiť. V dvoch ďalších prípadoch však podozrenie z bosoráctva vzniklo na inom základe: obe tieto ženy boli dlhodobo obviňované z odoberania mlieka. Obe pritom patrili k solventnejším rodinám, t. j. do určitej miery „vyčnievali“ z majetkových pomerov. Významnosť tohto faktu potvrdzuje aj to, že vo väčšine prípadov pri charakteristike bosoriek ako takých sa predovšetkým uvádzal hmotný prospech, ktorý mali zo svojej činnosti. Dá sa teda predpokladať, že ženy z trochu bohatších rodín sa ľahšie stávali terčom pre podozrenie: bosoráctvo bolo vnímané ako prostriedok pri podvádzaní, teda získaní majetku na úkor iných ľudí.

Priame obvinenia z bosoráctva (no nie z „obyčajného“ porobenia) boli podľa mojich informácií zriedkavé, hoci obvinené osoby o klebetách vedeli. Historik Robin Briggs ukazuje, že takéto obvinenia a prepuknutie honu na bosorky v Európe nasledovali po prevratných udalostiach (vojnách, hladomoroch a pod.), ktorých dôsledkom bolo zhoršenie majetkových pomerov a vyostrenie sociálnych vzťahov.<sup>5</sup> Výpovede svedkov v bosoráckych procesoch sa často vyznačovali nadmernými emóciami voči obvineným (zúfalstvo, bezmocnosť, pobúrenie, strach, túžba potrestať vinníka), pričom tieto emócie podľa všetkého existovali aj predtým, no v tlmenej podobe. Reputácia údajných bosoriek sa budovala dlhšiu dobu a po celý čas ich vzťahy so susedmi sprevádzali skryté podozrenia a nevráživosť.

Mnohé výpovede mojich respondentov sa vyznačujú podobnými potlačenými emóciami, hlavne strachom a pobúrením. Bosorky sa vnímali ako ľudia, ktorí majú prospech z nešťastia iných a ako nebezpečné osoby, ktoré prekračujú normy spoločnosti. Deštruktívnosť bosoriek a ich anti-sociálna povaha nachádzajú vyjadrenie aj v rozšírenej predstave o bosoráckom spolku ako „anti-spoločnosti“, cieľom ktorej je škodenie danej komunite. Údajné stretnutia bosoriek v lese alebo na križných cestách (t. j. na nebezpečných miestach) vyvolávali také isté emócie ako jednotlivé prípady poškodenia majetku alebo zdravia:

*No a že tam sedel, a že pekne jak on na tej tráve sedev, krčil sa, že takto si pušku držal, a ony vedľa neho, držali sa že všetky za ruky a si povýskovali, pospevúvali a utekali po tej širokej ceste dole, skade tie autá chodili s tým štrkom. No a hovorí, že potom prišli na dedinu, do jedného humna, tam jedna z nich asi bývala, a ešte v tom humne tancovali. No a že si myslel, že dočkajte, vy, ja vám špatne nechcem povedať, špiny jedny, je toto možné? A že ich normálne poznal. Poznav, že keré to boli. To boli že úplne mladé ženy. Vydaté. No a že si myslel, že vystrelí na ne, že však on ich dobre poplaší. A puška mu nevystrelila. To on sa prisahav, že to bola pravda. Že však už bol vyslúžený vojak. Že vystrelí, že ich chce poplašit, ale puška nevystrelila. No potom že sa už pekne potratili, odišli každá domov, pekne ich videv, aj kde išli, keré to boli, všetko. No a hovorí, potom som prišiel domov a za záhradu, vystrelím. A dobre, puška vystrelila. Hovoril, že je toto možné? (A, 70 r., ž, SS, 2000)*

Ľnú situáciu môžeme pozorovať v prípade vedomkyň. Na rozdiel od bosoriek-škodkyň tieto ženy nezapierajú svoju nadprirodzenú moc a poskytujú magické služby otvorene. Ich činnosť je nielen zdrojom ich príjmov, ale aj istého sociálneho



## KARTÁŘSTVÍ JAKO FENOMÉN SOUČASNÉ DUCHOVNÍ KULTURY

Zdeňka Machálková

*Hadačství pro ženu více váží nežli slovo Boží, které káže.*  
Francouzské přísloví

Navštívila jsem jednu ze známých brněnských kartářek a položila jí mimo jiné následující otázku: *Podari se mi v budoucnu pracovat v oboru, který jsem vystudovala?* Dostalo se mi této odpovědi: *Měla byste se dočkat. Důležité je se k tomu čekání neupnout, protože čím víc člověk něco chce, tím větší je pravděpodobnost, že se to zdrží. Toto jsou červené karty, to ukazuje na klidnou myšlenkovou činnost, kdy nikam nesměřujete a celé to necháváte v rukou osudu. Takže vy teď musíte nejdřív dokončit to, co je třeba dokončit a tím pádem, když to řeknu magicky, tak se očistit od těchto věcí. A pak si dát čas na vytvoření nových možností, zasadit to semínko, nechat ho být, počkat až vyklíčí a přinese nějaký plod.*

Cestou domů jsem uvažovala nad tím, co je ta paní vlastně zač a odkud bere onu jistotu mluvit cizím lidem do života. Tyto úvahy byly jedním z podnětů ke vzniku následujícího textu, jehož záměrem je nastolit problematiku kartářství jako svébytného fenoménu duchovní kultury a představit konkrétní nositelky tohoto věšteckého umění.

### Terénní výzkum

V zájmu zachycení fenoménu současných kartářek jsem na jaře roku 2001 započala terénní výzkum, v kterém stále pokračuji. Je třeba zdůraznit, že z metodologického hlediska mě nezajímá, zda je předpovídání budoucnosti možné nebo ne, či zda jsou výklady pravdivé a do jaké míry. Přirozeně mě však zajímá, jak kartářky získávají neznámých informací prostřednictvím karet zdůvodňují.

Těžiště výzkumu spočívá v kvalitativních rozhovorech s kartářkami, jejichž cílem je mimo jiné objasnit co možná nejvíce ze života těchto žen, přiblížit okolnosti, které je ke kartářství přivedly, jaké místo a roli tato činnost zaujímá v jejich životě, jak vysvětlují a jak vnímají svoje postavení a působení na klienty a jak souvisí výklad karet s jejich vnímáním života.

Výzkum probíhá také mezi zákazníky, lidmi, kteří kartářky navštěvují, ať již pravidelně či výjimečně. Zde mě zajímají především okolnosti, které je k tomuto kroku přivedly či opakovaně přivádějí, jak se o kartářce dozvěděli či proč se rozhodli právě pro danou osobu, jak vnímají výklad karet a kartářku samotnou, co z jejího výkladu vyzdvihují, zda-li interpretují sebe sama či události svého života pod zorným úhlem výkladu atd.

I když kartářství není výhradně ženskou záležitostí, působení mužů v této oblasti lze jak v minulosti, tak dnes pokládat za marginální, a proto je ve výzkumu zatím ponechávám stranou, přestože se domnívám, že v další fázi bude velmi zajímavé provést výzkum s kartáři a srovnat zjištění s výsledky výzkumu u kartářek.

### Karty jako prognostická pomůcka

Pro uvedení do tématu pokládám za nutné stručně seznámit s historií používání karet jako prognostické pomůcky. Využívání hracích karet pro účely věštění je doloženo již v 10. století př. n. l. v Číně.<sup>1</sup> Do Evropy se karty dostaly z Dálného východu cestou přes arabské země během maurské invaze ve Španělsku a křížových výprav.<sup>2</sup> Z počátku představovaly hrací karty luxus, který si mohla dovolit pouze šlechta. V souvislosti s rozvojem grafického tisku a s úspěšně se prosazující výrobou papíru však záhy došlo k jejich masovému rozšíření do všech společenských vrstev.<sup>3</sup>

Ústřední význam pro vývoj karetních her a především pro využívání karet k věšteckým účelům měl italský tarot. Ten je tvořen 78 listy tzv. velké arkány a malé arkány. Velká arkána obsahuje 22 vyšších listů, trumfů.<sup>4</sup> Malá arkána je tvořena 56 listy ve 4 sériích po 14 listech, přičemž jednotlivé série jsou rozlišeny podle karetní emblematiky. Proměna emblematiky a případná redukce počtu listů malé arkány dala vznik dalším známým druhům hracích karet.<sup>5</sup>

Využívání karet pro věštění je založeno na výkladovém momentu. Jistý obecný význam je přisouzen každé sérii - barvě, každá karta pak nese svůj osobitý, zvláštní význam. Na základě tohoto připsaného významu jsou karty interpretovány, přičemž při výkladu hraje roli také postavení karty, respektive kombinace jednotlivých karet. Slovy Čeňka Zíbrta právě „touto pestrostí a tudy hojnou možností prorockých výkladů zastínily karty všechny jiné hadačské nástroje.“<sup>6</sup>

Kartářské výklady ovlivňoval v neposlední řadě úsudek kartářek o zákazníkovi. Tento faktor velmi dobře přibližuje Eva Davidová, když hovoří o romských kartářkách: „Věšticí romské ženy se držely jeho pravidel a podstaty výkladu, ale nikdy ne otrocky a striktně; přistupovaly - a některé z nich dodnes přistupují - k člověku, kterému 'hádají', psychologicky a instinktivně improvizují; vycházejí z rozpoložení a reakcí svého klienta (častěji klientky) a svým šestým smyslem mnohdy uhádnou ještě více než vyčtením z karet.“<sup>7</sup>

Hádání budoucnosti z karet bylo vždy pevně spjato s romským etnikem. Přestože není pravdivá teorie, že karty přinesli do Evropy Romové,<sup>8</sup> zůstává skutečností, že právě oni významnou mírou napsali k rozšíření hádání z karet a k vytvoření tajemné, exotické atmosféry, která tento druh věštění obklopovala. Dodejme, že hádání z karet či z ruky bylo po staletí až dodnes doménou především romských (zejména olašských) žen.<sup>9</sup>

Je nutné zdůraznit, že v evropském křesťanském kulturním prostředí byly během staletí praktiky související s věštěním zcela vytěsňeny z oficiálního náboženství, byly považovány za magické či čarodějné a jako takové často perzekvovány. Věštění z karet stejně jako věštění obecně se stalo pevnou součástí okultní tradice<sup>10</sup> a lidové religiozity.

Rozšíření poptávky po různých věšteckých praktikách, mezi nimi také po kartomancii, je příznačné pro současnou spiritualitu. V západní Evropě došlo k oživení věštění z karet, především z tarotu, v šedesátých a sedmdesátých letech 20. století v souvislosti s obnoveným zájmem o okultismus a s hledáním nové, alternativní spirituality. Podobná situace nastala v České republice po roce 1989, kdy můžeme sledovat značný příklon k různým alternativním náboženským či duchovním skupinám, k východním náboženstvím, filozofii a meditaci, novopohanství, šamanismu, okultismu, přírodnímu či východnímu léčitelství, k astrologii a různým formám věštění (z karet, run, dlaně, kávové sedliny apod.).<sup>11</sup>

Velký zájem o kartářství mezi mládeží dokládá výzkum Ilony Vojancové, která v roce 1997 pomocí dotazníků zjišťovala stav pověrečných představ mezi studenty ve věku 11 až 15 let na hlineckém osmiletém gymnáziu. Z jejich výsledků vyplývá, že 75 % z 205 dotazovaných dívek a 35 % z 178 chlapců věří v horoskopy a vykládání karet, přičemž si karty nechávají vykládat kartářkami.<sup>12</sup>

Poptávku po věšteckých, magických, duchovních a jiných praktikách začala velmi záhy reflektovat nejrůznější média, vzpomeňme např. časopisy Astro, Dotek, Baraka, Mana, Regenerace, dále pak televizní pořad Věštírna atd. Zájem o věštění dosvědčuje také bohatá knižní produkce, zahrnující řadu příruček a návodů k výkladu karet atd.

Nabídky kartářek, věštitelky, vědem nás do jisté míry provázejí na každém kroku, jsou součástí inzerce nejen v „duchovně“ orientovaných tiskovinách, letáčky s jejich nabídkou nacházíme v čajovnách, kavárnách, prodejnách zdravé výživy, knihkupectvích, na autobusových zastávkách apod. Nespočet odkazů nabízí také internet a telefonní seznamy.

Tato komercializace a módnost má zřejmě co dočinení se skutečností, že se národopisné bádání nastolení feno-

ménu věštění či hádání budoucnosti zatím spíše vyhýbá. Etnologie se však musí vyrovnat s faktem, že „postmoderní svět víry, se už málo podobá tomu, který znali a studovali naši předchůdci“.<sup>13</sup> Skutečnost, že se kartářství stalo rozšířenou a stále populárnější věšteckou praxí, ukazuje na to, že je třeba se tomuto projevu duchovní kultury věnovat.

### Tři současné kartářky

Za klíčové pro uchopení fenoménu současných kartářek považují poznání a pochopení jejich autority, která není oficiálně uznávána a zaštiťována například vzděláním, pověřením, ale stojí na důvěře v schopnost těchto žen získat přístup ke skrytým zdrojům informací. Takto chápaná autorita je pojítkem mezi dnešními kartářkami a vědmami, věštkyněmi, či bohyněmi minulosti. Jde o tzv. ženské autority, které jsou ke svým funkcím předurčeny zvláštními schopnostmi, vědomostmi, nadáním, životní zkušeností či rodinnou tradicí a které v tradičním prostředí do značné míry vykonávaly funkce analogické poslání dnešních sociálních pracovníků, manželských poraden, či psychologů.

Této autoritě se těší také tři současné brněnské kartářky, které představím v krátkých medailonech, v nichž budou nastíněny především ty momenty, které přivedly ženy ke kartám a následně k tomu, že začaly působit jako kartářky „profesionálně“.

#### Jarmila

Paní Jarmilu (nar. 1951) přivedlo ke kartám trápení, problémy v osobních vztazích. Nejen v kartách, ale také v astrologii hledala odpověď na otázku „proč?“ Zájem o výklad karet souvisel s celkovou proměnou jejího životního postoje, v kterém se výrazněji začal projevovat zájem o duchovní věci. Karty si začala vykládat sama pro sebe podle útlé příručky z roku 1968. Časem si však začala vysvětlovat karetní symboliku po svém: *Dělala jsem to úplně triviálně, vyložila jsem si pár karet a vědomě pak sledovala, jestli se to splní anebo nesplní. Ono se to buď plnilo nebo neplnilo, a tak jsem se posouvala dál.* Tento osobní systém výkladu si dále vyzkoušela na svých známých, jimž vykládala karty již v době, kdy jak sama říká: *... jsem si ještě neměla troufnout. ... Popravdě řečeno jsem se to na známých učila.*

Paní Jarmila pracovala dříve jako administrativní síla, nyní se živí výhradně výkladem. Říká, že se přijímání klientů dlouho bránila, protože to představuje velkou zodpovědnost. To, že k tomuto kroku přistoupila, vysvětluje slovy: *Jako by to vlastně bylo pro mě předurčené, já mám v horoskopu severní uzel- dračí hlavu, a to znamená předurčení služby bližnímu.*

Na příchod klienta se dopředu připravuje, vypracuje jeho horoskop a numerologický výpočet. V této fázi se snaží *dostat do daného člověka, vplnout do jeho podstaty a dívat se na svět jeho očima*, což jí má pak napomoci při vlastním výkladu karet, ke kterému používá tarot a pikety. Při výkladu považuje za nejvýznamnější spolupráci a vytvoření důvěry a spojení mezi ní a klientem. Rozložení karet řídí návštěvníkova intuice, ona funguje jako vykladačka, která zná symboly.

Sama sebe charakterizuje jako člověka, který má srdce na dlani a s každým klientem prožívá jeho osud: *Protože dá se říci, že fakt na to myslím a večer, když jdu spát, tak se za ty lidi vlastně modlím. Nedokážu už se modlit sama za sebe, ale za ty lidi prosím Boha, aby jim nějakým způsobem pomohl.*

### **Jindřiška**

Paní Jindřiška (nar. 1943) se učila výkladu karet od své babičky. Tvrdí, že kartářství mají v rodině, přičemž se zájem o ně dědí přes generaci: *Mám dceru a ta se toho teda vyloženě bojí. Moje babička se o to zajímala, moje maminka se toho bála víc než moje dcera, vyloženě se od toho distancovala. Moje dcera za mnou kvůli kartám sice občas taky přijde, ale málo a vždycky kvůli dětem. Ale sama s tím nechce nic mít. Ale vnučata to zajímá, když budou jednou chtít, no tak jim v tom pomůžu.*

Vedle karet se zajímá také o astrologii, numerologii, minulé životy, čte knihy o magii a náboženství. V životě se drží zásady, že se *člověk má snažit, aby žil a aby žil dobře, aby se nikdy neodklonil do nějakého extrému. Aby nebyl ani darebák ani příliš svatej.*

O výklad karet se tedy zajímala už od dětství, intenzivně se jím však začala zabývat až nyní, když je v důchodu. Zastává názor, že výklad karet se nelze naučit podle návodů z učebnic. *Budťo na to máte, nebo na to nemáte ... chtělo to čas, než jsem zjistila, co která karta pro mě znamená a začala to vycházet. Potvrzení svých schopností našla podobně jako paní Jarmila v horoskopu, který ji sestavoval astrolog Antonín Baudyš ml. a potvrdil mi velmi silnou jasnozřivost.*

Karty zpočátku vykládala pouze svým kamarádkám, ty k ní začaly vodit své známé, které ji doporučovaly dál, pověst o ní šla od úst k ústům. Přestože se nyní výkladem živí, bere svou činnost spíše jako koníček: *Já mám lidi ráda, potřebuju je k životu jako třeba vzduch nebo vodu. Takže mě to nevedí, že sem pořád někdo chodí, mě lidi neobtěžují.*

### **Iva**

Rozhodnutí paní Ivy (nar. 1960) zabývat se tarotem časově koreluje s obdobím, kdy navštěvovala semináře tzv. po-

zitivního myšlení organizované společností Zlatá mysl, která je obdobou známější Silovy metody kontroly mysli. Řadí se mezi nová nábožensko-terapeutická hnutí; jádro metod, které využívá, spočívá v meditativním „sestoupení na hladinu Alfa“. Na této hladině má být mozková frekvence nižší než v normálním bdělém stavu (úroveň Beta). Cílem seminářů je ovládnout metody, jejichž pomocí se získá schopnost zůstat bdělý při mozkových frekvencích roviny Alfa. Tento stav dává možnost osvojování si pro člověka pozitivních schopností, např. zlepšení paměti, odnaučení se zlovykům a získání mimořádných schopností, jakými je mimosmyslové vnímání.<sup>14</sup> Paní Iva se snaží tyto techniky, které se naučila v kurzech, stále využívat v životě a je přesvědčena o jejich působení: *Začala jsem vycházet ze základního předpokladu, že věci, které se dějí, nejsou náhoda. Protože se mě mockrát vyzkoušelo, že síla mých myšlenek je natolik silná, že jimi prostě dá ovlivňovat realita. V okamžiku, kdy člověk začne vědomě s těmi myšlenkami pracovat s pomocí svého podvědomí, tak je schopen v podstatě ovlivnit cokoliv.*

V duchu nauky Zlaté mysli klade paní Iva výklad budoucnosti z karet do souvislosti s možností člověka napojit se na skrytý zdroj informací, který je společně sdílen všemi bytostmi. O tomto zdroji hovoří jako o *podvědomí* a popisuje ho jako *...energetické pole, v němž jsou uloženy veškeré informace. Jako třeba na internetu. A my jsme tam ty jednotlivé komputery, který je zpracují, případně tam vyšlou něco jiného. Veškerá informační síť je někde v éteru. Tím se dá vysvětlit taky telepatie. Tím se dají všechny tyhle věci vysvětlit.*

O kartách pak hovoří jako o jisté „berliče“ - prostředku, kterým lze získat přístup k těmto informacím. Zdůrazňuje, že existují i jiné možnosti získávání skrytých informací, z nichž neúčinnější je sestup do hladiny Alfa. Výklad z karet považuje oproti této technice pro sebe samu za *příjemnější a přirozenější způsob*, jak lze spojení s podvědomím navázat.

Výkladu karet se z počátku učila podle návodů v knihách, záhy si však vytvořila vlastní systém chápání významu jednotlivých karet. Vodítkem jí byla životní zkušenost. Kartám přisoudila takový význam, který se vztahoval ke konkrétní situaci z jejího života. Karty vykládá i sama sobě, především v situacích, kdy se má rozhodnout, a to i v případech naprostých maličkostí. Brzy začala vykládat i jiným lidem. Vždy se snaží vcítit do situace, kterou klient prožívá a usiluje: *Pokud to jde, tak toho člověka nějak přivést k tomu, aby nechtěl jenom pasivně vědět, co ho čeká a nemine. Protože to je celkem o nicčem. Já si myslím, že ten osud si tvoříme sami a je vždycky dobrý, aby člověk pro to, co chce, něco udělal.*

## **Jasnozřivost, předurčenost službě druhým, schopnost napojení se**

Cesta, která vede k tomu, aby se žena stala kartářkou, se na základě výpovědi jeví analogická cestám k získání jiných, běžných dovedností či odborností, přičemž je k ní zapotřebí jistých předpokladů, talentu či mimořádných vlastností, o nichž ve svém případě hovoří paní Jindřiška jako o *jasnozřivosti*, paní Jarmila jako o *předurčenosti službě druhým* a paní Iva jako o *schopnosti napojení se*. Tato cesta začíná objevením zájmu o karty, který následuje etapa učení se výkladu, v němž hraje významnou roli moment experimentu. Učení je spojeno s ověřováním si schopnosti na sobě a v úzkém kruhu přátel a rodiny. Proces pak vyústí potvrzením odbornosti, které přichází od okolí (obdivem, formou sdělení, že se jim výklad plní, že je dobře, že dali na jejich rady) a získáním důvěry. Potvrzování svých schopností hledají ženy také u jiných „odborníků“, nejčastěji astrologů či zkušenějších kartářek. Nejzajímavější potvrzení, především splnění výkladu, se stávají součástí osobního příběhu kartářky.

Praktickým vyústěním dosáhnutí odbornosti a důvěry je pak získání pověsti dobré kartářky; šíření informací o její osobě a doporučení, na jejichž základě se začíná vytvářet a dále rozrůstá klientela kartářky.<sup>15</sup>

Jako velmi významný lze u těchto žen identifikovat moment uspokojení z činnosti, kterou vykonávají. Zde můžeme předpokládat jednak nevyřčené finanční uspokojení, především pak jasně vyslovené uspokojení pramenící z možnosti pracovat „s lidmi“. Tuto skutečnost velmi dobře ilustruje výpověď paní Jindřišky: *Hodně to pozoruju, že sem třeba přijde člověk skleslej a odchází takovej jako uklidněnej. Tak asi toto bude ono, působím jako antidepressivum. A to mě asi nejvíc těší.*

U paní Ivy kartářství je své podstatě supluje neuskutečněnou touhu pracovat jako psycholog: *Četla jsem knížku, ve které bylo napsáno, že dobrý vykladač karet musí být taky dobrý psycholog. Věděla jsem, že bych se v budoucnu chtěla zabývat něčím, co by bylo něco jako psychologie, ale věděla jsem, že na to nemám odborný vzdělání a nevěděla jsem, jak se k tomu dostanu. Takže v okamžiku, kdy jsem si tuhle větu přečetla, tak jsem věděla, že je to ono.*

Pro výklad osudu z karet si k těmto ženám přicházejí v průměru dva až tři lidé denně, přičemž se všechny shodují na tom, že jejich klientela je tvořena více než ze tří čtvrtin ženami. Otázky, se kterými se k nim lidé uchylují, jsou rodově rozdílné. Ženy se primárně zajímají o oblast vztahů, zatímco u mužů převládají otázky týkající se hmotného zabezpečení a zdraví; velmi často přicházejí v momentu rozhodování,

mají-li se pustit do samostatného podnikání. Samozřejmě, že toto rozdělení neplatí stoprocentně. Jak ale říká například paní Iva, *...ženská, když přijde, tak ta se na to zaměstnání zeptá okrajově. Když třeba mění zaměstnání, tak jí docela zajímá, jestli to tam bude dobrý nebo ne. Když má nějakou nabídku, tak jestli jí má vzít, nebo nemá. Ale je to vždycky takový okrajový, taková ta podotázka. A potom přijde ta hlavní otázka: vztahy. Bud' si nerozumí s manželem, nebo se právě rozešla s přítelem. Prostě je to všechno o stejným.*

To, jak kartářky ke svým klientům přistupují a co jim radí, je do značné míry určeno osobním přístupem k životu těchto žen. Lze říci, že tyto současné vědky spojuje úsilí o spirituální porozumění životu, které stálo u počátku jejich vážného zájmu o výklad karet. U paní Ivy a Jarmily se pak objevuje výrazná snaha na základě určitého duchovního postoje svůj život transformovat. Spiritualita těchto tří kartářek je určena odmítnutím zavedených náboženských systémů. Žádná z nich se explicitně nehlásí k určité náboženské tradici, jejich přístup k životu však zůstává religiózní. Religiozita těchto žen je silně individualizovaná, privatizovaná a eklektická, v jejich výpovědích se odráží víra v určitou metafyzickou entitu, která jistým způsobem ovlivňuje život člověka, dává mu smysl. Víra však není jasně formulovaná. Jarmila například říká, že *...věří, že je něco nad námi, co nás usměřňuje. Ale k tomu nepotřebuji žádnou církev. Ve stejném duchu vypovídá také paní Jindřiška: Já nevím, jestli je to Bůh, nebo kdo je to, ale nějaká síla taková nad námi je. Která nás řídí. Já nejsem ten typ, který by chodil do kostela, církev, to je taková středověká politika. Té zrovna nevěřím příliš, ale říkám, jsem taková, že prostě chrám a Boha si nosí člověk v sobě. Věřím, že něco nad náma je.*

Tento postoj odráží současné posuny v oblasti náboženského života, pro něž je charakteristické, že za jedinou a konečnou autoritu je považováno vlastní já, které určuje, čemu se věnovat nebo čemu věřit. Tato skutečnost se odráží i v názorech těchto žen. Přestože z karet vykládají „osud“, nevěří v jeho naprostou danost a neměnnost a snaží se klienta přimět především k tomu, aby ho vzal aktivně a zodpovědně do vlastních rukou. Tuto skutečnost ilustrují velmi dobře slova paní Jindřišky, podle níž *karty mají hlavně upozorňovat. Nemusíte trpně všechno brát, jak to jde. To když právě vidíte, že něco by mohlo být, tak se musíte do toho víc about, tím víc se snažit. Anebo když je něco negativního, tak se naopak snažit vyhnout. Ono třeba ty dvě třetiny osudu jsou pevně daný, s tím třeba nehnm, ale máme tu třetinu, kde si můžeme uplatnit svou vůli, něco udělat. A ne stát a trpně čekat, až nám něco spadne na hlavu. Tak přejdu na druhý chodník nebo tak.*

## Hadačství jako společenská instituce

Pokusila jsem se představit kartářství jako živý fenomén současné duchovní kultury a přiblížit na konkrétních případech žen, které se této činnosti věnují, mentalitu a motivace, které vytvářejí podmínky pro to, že je toto starobylé hadačské umění stále živé.

Na základě nastíněných skutečností je podle mého názoru kartářství třeba nahlízet jako společenskou *instituci*, která umožňuje těmto ženám projevit autoritu a do menší či větší míry osobitě intervenovat do života lidí. Kartářky samy nevnímají svoji činnost tak, že v ní lidem poskytují jistou a neměnnou pravdu o životě. Lze se domnívat, že jak ze strany

kartářek, tak ze strany klientů je kartářství bráno jako způsob, umožňující zorientovat se v životě, prodiskutovat své trápení a problémy a vyslechnout názor „odborníka“, jehož kompetence pramení z toho, že jsou chápány jako mimosvětské v tom smyslu, že tento „odborník“ je na rozdíl od „běžných“ lidí schopen získat skryté informace. Jako taková je autorita kartářek jako „odbornice na osud člověka“ různou měrou nadřazena názorům těch, kteří se v životě daného člověka orientují - tj. rodinných příslušníků, přátel, známých či skutečných, společensky uznávaných odborníků, jako jsou například psychologové, kněžá či různí odborní poradci.

### Poznámky:

1. Srov. Kälin, H. B.: *Spielkarten, Volkskunst - ja, aber... Kritische Anmerkungen zu einer neueren Darstellung von Nicolas Bouvier*. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 91, 1995, č. 1, s. 91.
2. Nejstarší doklady o existenci karet v Evropě pocházejí z Itálie z roku 1299, ve 14. století pak ze Španělska, Německa, Francie a Anglie. Srov. heslo „Cards and Card Games“. In: *The New Encyclopaedia Britannica in 30 Volumes. Macropaedia*. Sv. 3. Chicago 1982, s. 901.
3. Velká obliba karetních her souvisí se skutečností, že karty umožňují vytváření velkého množství variabilních herních kombinací a situací, přičemž hra s nimi je do značné míry založena na principu náhody a štěstí. Srov. heslo „Karty“. In: *Malá československá encyklopedie* Sv. 3. Praha 1986, s. 331.
4. Jde o karty Blázen či škýz, Kejklíč či pagát, Papežka, Císařovna, Císař, Papež, Milenci, Šariot, Spravedlnost, Poustevník, Kolo fortuny, Síla, Viselec, Smrt, Mírnost, Dábel, Lamezeon boží, Hvězda, Měsíc, Slunce, Poslední soud, Svět či mond. Srov. heslo „Velká arkána“. In: *Všeobecná encyklopedie ve čtyřech svazcích*. Sv. 4. Praha 1998, s. 537.
5. Jde například o taroky, francouzské piketové, anglické whistové či německé mariášové karty.
6. Č. Zíbrt: *Z her a zábav staročeských. Příspěvky ke kulturním dějinám českým*. Velké Meziříčí 1889, s. 225.
7. E. Davidová: *Romano drom 1945-1990. Změny v postavení a způsobu života Romů v Čechách, na Moravě a na Slovensku*. Olomouc 1995, s. 129.
8. Srov. heslo „Tarot“. In: *The New Encyclopedia Britannica*. Sv. 11. London 1991, s. 565.
9. Srov. Davidová, E.: c.d., s. 129.
10. Karty získaly pevné místo v novověké hermetické, okultní tradici. Jejich symbolika, v níž se odrážely středověké alchymistické představy o světě, dávala prostor pro esoterické či hermetické interpretace. Většina z nich pochází od francouzských a britských okultistů, kterými byl tarot v 18. století označován za pokladnici starověké egyptské moudrosti a nazýván Knihou Thotovou. V 19. století došlo k zásadnímu propojení tarotu a kably, na přelomu 19. a 20. století pak začaly vznikat první příručky o tarotu a jeho výkladu. Srov. Cavendish, R.: *Dějiny magie*. Praha 1994, s. 165-172.
11. Podle Josefa Greše ukazují výzkumy, že věštění budoucnosti pokládají za možné dvě třetiny Čechů. Srov. Greš, J.: *Každý je kosmický hrdina*. Respekt 2001, č. 33, s. 14.
12. Srov. Vojancová I.: *Pověrečné představy dětí a mládeže na Hlinecku v současnosti*. In: *Společensví dětí a kultura*. Strážnice 1997, s. 126.
13. Kováč M. - Podolinská, T.: *Homo religiosus našich dní. Stereotypy v klasifikácii náboženskej viery*. In: *Etnické stereotypy z pohledu různých vědních oborů*. Red. M. Toncrová - L. Uhlíková. Brno 2001, s. 92.
14. Srov. Lužný, D.: *Nová náboženská hnutí*. Brno 1997, s. 85-86.
15. Právě četnost klientely prozatím velmi rámcově chápu jako indikátor společenského uznání ženy jako kartářky.

## NADPŘIRODZENÉ BYTOSTI V SÚČASNOM VIDIECKOM PROSTREDÍ (NA PŘÍKLADE POSTREHOV ZO ŠTUDENTSKÉHO VÝSKUMU V OBCIACH NA OKOLÍ ŽILINY A ZVOLENA)

Zuzana Galiová

Cieľom môjho príspevku nemá byť podanie teoretickej analýzy poverových predstáv, ale skôr priblíženie niektorých výsledkov získaných pri písaní mojej magisterskej práce. Tá vznikla na základe výskumu v okolí Žiliny a Zvolenskej Slatiny z rokov 1997 a 2000, ktorý sa týkal vnímania tradičných nadprirodzených bytostí v súčasnosti u príslušníkov generácie ľudí dôchodkového veku (60-70 ročných). Pôvodným cieľom bolo pripraviť prehľad viery v nadprirodzené bytosti, ktoré spadajú pod v etnografii zaužívanú kategóriu „ľudového náboženstva“. Výskum som uskutočnila v rámci grantového projektu Matice slovenskej pre záchranný výskum zátopovej oblasti Vodného diela Žilina a jeho výstupom mala byť interdisciplinárna monografia zatápaných obcí Mojšova Lúčka a Hruština. Pri príprave výskumu a podkladov pre interview, a to najmä pri výbere konkrétnych nadprirodzených bytostí, som sa riadila predovšetkým Etnografickým atlasom Slovenska<sup>1</sup> (rozšírila som ho len o postavu diabla, ktorá v rozprávaniach vykazovala špecifické znaky a funkcie). Cieľovú skupinu respondentov som si vybrala kvôli mojej snahe zachytiť spomienky na predstavy a rozprávania priamo nadväzujúce na starší etnografický materiál, hojne zastúpený v našich archívnych materiáloch a národopisných publikáciách. Malo to byť zároveň východiskom pre ďalšie komparatívne výskumy u mladších generácií. Pre potreby písania magisterskej práce som neskôr výskum rozšírila i o konfesijné zmiešanú obec Zvolenská Slatina.

Z výsledkov môjho výskumu tu uvediem po všeobecnom vstupe len predstavy týkajúce sa nadprirodzených bytostí bez bližšieho určenia a predstavy o pôsobení diabla. Chcela by som zdôrazniť, že z hľadiska frekvencie a aj komplexnosti predstáv boli bytosti v teréne zastúpené bez ohľadu na lokalitu a vierovyznanie. V zostupnom rade by som ich mohla podľa kritéria frekvencie výskytu v teréne zoradiť nasledujúcim spôsobom (uvádzam aj charakteristiky a zdôvodnenia získané od informátorov):

**Bosorka:** Najmä žien a využívajúca čiernu mágiu; jej účinnosť bola založená na spolupráci s diablom. Najčastejšie škodila prostredníctvom odoberania dojivosti kravám a ľúbostnej mágie. Bosorky sa dali odhaliť pomocou zhotovenia ľudového stolčeka počas vianočnej vigílie v kostole. Tieto predstavy sa niekedy prelínali s predstavou o pôsobení mora a o ľuďoch spôsobujúcich zámerne urieknutie. Racionálne spôsoby vysvetlenia: ohovára-

nie susedov, závišť, snaha vysvetliť príčiny neúspechov v osobnom živote alebo v hospodárení.

**Svetlonos:** Svetielka objavujúce sa na poli, v lesoch a najmä na bažinách, ktoré spôsobili, že človek stratil orientáciu v teréne a do rána blúdil. Táto bytosť neznášala pískanie - vtedy človeka mohla ubiť, pomôcť alebo popáliť. Pôvod bol často pripisovaný blúdiacim dušiam hriešnikov (duše v očistci) alebo diablovej. Racionálne vysvetlenia: svetielkujúce výpary v bažinách, pred briežením iskry pri brúsení kosa, halucinácie opilcov vracajúcich sa z krčiem.

**Mora:** Bytosť chodiaca v noci „dláviť“ ľudí. Tí postupne chradli, ba aj mrel. Mala najrozličnejšie podoby (predmety, zvieratá i ľudia). Vysvetlenia tohto javu mohli byť spájané priamo s diablom alebo s bosorkami. (Tie sa na ňu premieňali alebo ju spôsobovali na diaľku čiernou mágiou a v spolupráci s diablom. Častým motívom bola pomsta sokyni v láske - „dlávením“ bývali postihnuté napr. mladomanželky.) Medzi racionálne vysvetlenia patrí: porucha krvného obehu, mačka priliehajúca deti v spánku, únava mladomanželov.

**Revenanti:** Mŕtvi, ktorí sa z rôznych dôvodov po smrti zjavovali živým: napríklad lúčenie s pozostalými, nepokoj po smrti - odpykávanie hriechov, matky navštevujú svoje malé deti, vymáhanie chýbajúcej výbavy v hrobe (napr. po krádežiach umrličích kostí - obľúbeného prostriedku čiernej mágie a pod.). Racionálne vysvetlenia: zdôvodnenia náhodných javov, ľudia ťažko chápu koniec fyzického bytia blízkeho človeka.

**Zmok:** Bytosť v podobe čierneho kurčaťa, ktoré jeho majiteľ získal tak, že vajce čiernej sliepky nosil až do vyliahnutia pod pazuchu. Tento tvor - v skutočnosti diabol - prinášal majiteľovi hospodársky prospech. Ten však za to upísal dušu diablovej. „Faustovský syndróm“ je živý v teréne i dnes: mnohé náboženské sekty a hnutia vraj sľubujú úspech, za všetkým však stojí diabol. Predstava bola vysvetľovaná často racionálne - vznikla vraj ako snaha zdôvodniť bohatstvo susedov (úspešní susedia museli byť v spolupráci s diablom, za čo ich čaká večné zatratenie).

**Vily:** Bytosti vyskytujúce sa v lesoch a na lúkach, ktoré sa buď len zjavovali v podobe mladých „divých“ žien alebo zvädzali mužov a nútili ich tancovať do úplného vyčerpania. Mali sa na ne po smrti premieňať ženy, ktoré zomreli



počas obdobia svojich ohlášok, mladomanželky, mladé matky zomrelé pri pôrode. Racionálne vysvetlenia: halucinácie alebo domýšľavosť „jednoduchých“ ľudí.

Vodník: Bytosť topiaca ľudí v riekach, rybníkoch, jazerách. Vo vedomí informátorov len ako rozprávková, nereálna postava. Známe boli prípady, keď sa deti vzájomne strašili preoblečené za vodníkov.

Lucia: Ženská démonická bytosť, ktorá mala trestať ženy za práce v čase, keď to bolo zakázané (napr. vo štvrtky). Tieto predstavy sú známe z iných výskumov a z folklórnej prózy, v teréne som ich vôbec nezachytila. Informátori si pamätali len obchádzky maskovaných „lucii“ na deň svätej Lucie 13.12.

Posledné dve bytosti som teda už v teréne nezachytila ako súčasť živej poverovej tradície, vyskytovali sa len v dobe humoristických, rozprávkových a obyčajových postáv.

Zaujímavé bolo i sledovanie niektorých aspektov vyplývajúcich z postojov informátorov voči téme. Bolo totiž možné sledovať síce nie vždy výraznú, ale existujúcu tendenciu vymedzovať „svoj názor“ (teda názor skupiny vnímanej ako „naša“) v protiklade ku nejakej opozičnej skupine. Takéto antagonisticke skupiny boli v konfesionálne zmiešanej obci (Zvolenská Slatina) tvorené evanjelikmi na jednej strane a katolíkami na druhej, v čisto katolíckych obciach bolo badať skôr vymedzenia veriaci - neveriaci (príp. ateisti - komunisti). Katolíci napríklad kritizovali nedôveru „ateistov“ a evanjelikov voči pôsobeniu duchovných síl vo svete a uvádzali príklady toho, ako ich ateistickí či evanjelickí susedia zažili stretnutia so zlými duchmi. Evanjelici zas vnímali katolíkov ako poverčivých a neprístupných voči pokroku.

Vráťme sa teraz k samotnému predmetu môjho výskumu. Zvykne sa niekedy nazývať aj ľudovou démonológiou. To, čo sa skrýva za nepresným, ale (nielen) v etnológii zaužívaným slovom „ľudový“, sa dá v našom prípade chápať ako „spontánne šírené náboženské predstavy, teda tie predstavy, ktoré sa v populácii šíria bez prispenia inštitucionálnych vzdelávacích mechanizmov“.<sup>2</sup> Slovo démonológia je odvodené od termínu „démon“, ktorý môže mať viacero významov (napríklad v kresťanskej teológii sa pod ním chápe „padlý anjel“, diabol). V etnológii sa výskum ľudovej démonológie viaže ku štúdiu nižších božstiev alebo ku štúdiu neoficiálneho náboženstva. U nás sa v rámci ľudovej démonológie zvykla študovať viera v nadprirodzené bytosti nepatriace do oficiálneho kresťanského kánonu.

Predstavy o nadprirodzených bytostiach, o duchoch, vyzakujú niektoré univerzálne črty. Ide o bytosti vyznačujúce sa zvláštnymi, fyzikálne zákony presahujúcimi vlastnosťami. Ich

podstata je buď úplne nehmotná, alebo majú „telo“, predstava ktorého v mysliach ľudí porušuje zákony ich intuitívnej fyziky (môže sa voľne vznášať, voľne prenikať inou pevnou hmotou, meniť svoj tvar, stávať sa dočasne neviditeľným alebo sa pohybovať „rýchlosťou myšlienky“). Konkrétna vizuálna podoba týchto bytostí sa však mohla zhodovať s objektmi z profánneho sveta. Lutz Röhrich napríklad rozdeľuje démonické bytosti podľa formy ich zjavu do štyroch kategórií: človek, zvierat, predmet a postava bez formy.<sup>3</sup> Výrazným znakom týchto bytostí je to, že sa im pripisujú psychologické vlastnosti podobné ľudským a prenášajú sa tak na ne zákony intuitívnej psychológie (sú „zlomyseľní“, „závistliví“, „pomstychtiví“, alebo naoak „súcitní“ a pod.). Disponujú nadprirodzenými schopnosťami môžu významne zasahovať do života človeka (na jeho zdravie, prosperitu, jeho posmrtný život atď.), a aj preto je pre ľudí dôležité poznať spôsoby komunikácie s nimi. Nadprirodzené bytosti sa objavujú ako prostriedok vysvetľovania nezvyčajných udalostí alebo náhod, ktoré majú pre interpreta silný emocionálny význam.<sup>4</sup>

Myslím, že nemusím zvlášť upozorňovať na fakt, že magické myslenie a praktiky sú prítomné i v dnešnej dobe. Známym kontrastom medzi žitým a normatívnym náboženstvom bol a je súčasťou našej duchovnej tradície, pričom práve sklon k magickému je mnohým ľuďom blízky bez toho, aby si to uvedomovali. Pri pohľade na nábožensko-magický synkretizmus ľudovej religiozity možno súhlasiť s Weberovým názorom, že mágia raz vyskúšaná sľubuje ľuďom oveľa istejší účinok ako uctievanie Boha, síce všemohúceho, ale magicky neovplyviteľného.<sup>5</sup> Preto majú magické praktiky dodnes popularitu u ľudí očakávajúcich „zaručený“ úspech pri pôsobení na objekt svojich záujmov. Známe je napríklad využívanie kresťanských modlitieb ako predlôh pre magické zariekania a zaklínania.<sup>6</sup> Poľská folkloristka Anna Brzowska-Krajka píše o ukrajinských nekanonizovaných ľudových modlitbách, ktoré sa tamojší sedliaci modlili ráno a večer, že mali výrazne magický význam. Boli to akési ranné a večerné zaklínania, ktoré v týchto prechodných fázach dňa plnili významnú funkciu pri zabezpečení neohrozeného prechádzania z fázy nebytia (noc) do fázy bytia (deň) a naoak. Šlo o pravidelné temps de passage v zmysle kozmickom i antropologickom, ktoré okrem ochrany modliaceho sa umožňovali v rámci večného návratu trvanie kolobehu svetového času.<sup>7</sup> Tieto modlitby boli obyčajne prísne tajné, ak by ich sedliak prezradil inému človeku, ohrozil by nielen seba, ale aj kozmický poriadok.

O typológiu ľudových magicko-religiózných postáv sa pokúsili W. I. Thomas a F. Znaniecki. Kritériom bol pomer magického a náboženského vnímania nadprirodzených bytostí:

1. Viera vo všeobecne oživenie prírodných javov, ale bez duchov nezávislých na konkrétnych predmetoch.
2. Viera v svet duchov, čiastočne pozitívnych, čiastočne negatívnych, odlišných od prírodných javov; viera je náboženská, praktiky magické.
3. Absolútne rozlíšenie duchov dobrých a zlých; vzťah k dobrým duchom je náboženský, ale vzťah k zlým duchom je magický a tvorený individuálne.
4. Vplyv mysticizmu, tendencie ku samozdokonaľovaniu sa a idea vykúpenia.<sup>8</sup>

Z tohto hľadiska by sa dal materiál, ktorý som získala v teréne, zaradiť do rôznych kategórií. Vo vnímaní respondentov akoby sa miešali rôzne typy predstáv a prístupov k nadprirodzenému. Napríklad postava svetlonosa sa môže javiť aj ako nejakým spôsobom intencionálne pôsobiaci oživený prírodný úkaz vnímaný ľuďmi v podstate ambivalentne (je neškodný, kým ľudia neprekročia dovolené hranice správania sa - kým sa mu nezačnú posmievať, alebo naň pískat), aj ako prejav zlých síl, zlého ducha, ktorého pôsobenie možno odvracať za pomoci magických alebo náboženských prostriedkov.

### Bytosti bez formy a bližšieho určenia

Niektoré predstavy o démonických silách nie sú založené na personifikácii duchov a aj v niektorých démonologických povestiach vystupujú len ako bližšie neurčené „zlé“. (Max Weber svojho času tieto predstavy charakterizoval ako „pôvodné“ v tom zmysle, že ešte nešlo o dušu, démona alebo boha, ale o „niečo neurčité, hmotné a predsa neviditeľné, neosobné a predsa nadané akousi vôľou“.<sup>9</sup>)

V teréne som natrafila na niekoľko príkladov duchovných bytostí, ktorým informátori nevedeli spontánne priradiť ani zámer, ani podobu. Boli vnímané ako „zlé“ alebo „dobré“, ojedinele len ako „strašidlo“ bez intencií. Silný vplyv kresťanského dualistického videnia sveta sa tu prejavoval v tom, že (najmä katolícki) informátori mali tendenciu vzťahovať tieto duchovné bytosti k pekelnjej alebo nebeskej sfére.

Podľa tradičných predstáv zasahovali zlé i dobré duchovné bytosti rôznych podôb vo zvýšenej miere do života človeka počas významných zlomových situácií v rámci životného cyklu. Jedným z často uvádzaných príkladov bolo pokrstenie dieťaťa. Krst bol chápaný ako jeho vymenenie spod moci hriechu a diabla a privedenie pod ochrannú moc Boha. Tieto predstavy boli príčinou vzniku rozmanitých príbehov o nebezpečenstvách, ktoré na účastníkov krstu a najmä na dieťa číhali zo strany démonov. Navyše na krst niesla dieťa kmotra, a tak

tu isto významným spôsobom vplýval aj strach rodičov, ktorí jej ho zverovali, najmä ak bol kostol ďalej od domu. (V ľudovej próze sa zachovali kedysi populárne rozprávania o tom, ako opité kmotry stratili dieťa po ceste.) I keď jestvovalo viacero spôsobov, akými sa deti pred démonmi chránili (vynášali ich z domu cez okno, chránili ich pomocou magických apotropajných prostriedkov - červené stužky, ružence atď.), nik si počas takejto cesty nemohol byť úplne istý. Nasledujúci príbeh mi vyrozprávala žena, ktorá pri jeho komentovaní jasne deklarovala, že neverí v jeho pravdivosť, že ide o „folklor“, „poveďačky“, ktoré mali spestriť ženám dlhé večery. Aj preto v ňom nie je prítomná snaha o ďalšie zdôvodnenie, vysvetlenie javu. Informátorka ho len reprodukovala, ale nezdieľala, i keď sa jej zdalo vhodné na záver ponechať istú možnosť, že „sa to tak niekedy aj stalo.“ Vplyv na jej postoj mohlo mať i jej spontánne vyhlásenie, že ona ako evanjelička neverí na povery - ako je to zvykom u katolíkov. Vystupovala teda voči mne v role reprezentantky „racionálnej“ evanjelickej viery, odhaľujúc tak jeden z možných miestnych stereotypov vo vnímaní katolicizmu ako iracionálnej a poverám naklonenej konfesie.

*No, bolo to volakedy dávno, keď ešte nechodili autobusy, spojenia neboli, ani autá, ani bicykle, nuž, museli si ľudia cestičku krátiť, či to bolo horou, chodníkom, lebo lúkami, a keď išli z jednej dediny do druhej - 'aj krstiť' keď išli, nuž, keď nebol povoz tak zobrali dieťaťko na ruky a šli do kostola krstiť. A keď išli z toho krstu, z toho kostola, tak kmotra si niesla dieťaťko na rukách a ešte niekto šiel s nima a počuli hlas volať: „Kmotra, chyt' sa zvonka, kmotra, chyt' sa zvonka!“ Na a išli cez lúky, tam, kde kvitli tie zvončoky modrie na lúky, nuž, ona sa chytela toho zvončoka a vtedy ten hlas povedal: „Vidiš, keby si sa nebola chytela, to **zlô** by ťa bolo prenasledovalo a nebola by si sa domov šťastlivo dostala.“ Tak takto si to ľudia medzi sebou rozprávali, či sa to tak stalo, alebo sa to povedačke, no ale keď to tak rozprávali, možnože sa to tak niekedy aj stalo (žena, 79 r., ev. a. v., Zvolenská Slatina, záznam z r. 2000).*

Na druhej strane sa podobná udalosť ohrozenia dieťaťa neseného na krst stala predmetom rozprávania informátorky zo Žiliny, ktorá vo všeobecnosti jasne pripúšťala realnosť pôsobenia diabla v podobných situáciách. Preto si dala záležať na tom, aby toto jej rozprávanie vyznelo čo najdôveryhodnejšie, pričom na to využívala prostriedky typické pre poverové rozprávania: podrobná konkretizácia času, miesta a účastníkov udalosti. Veľmi významnú úlohu pri rozvíjaní výstavby deja mali však aj ďalšie momenty: rozprávačka pôsobila dlhé roky ako učiteľka na základnej škole a mala výborný rečnícky prejav, schopný zaujať poslucháča.

No ešte keď som učila v Krasňanoch, to bolo v päťdesiatom prvom roku, druhom, treťom, tak tiež tam tie ženy z Krasňan rozprávali mi takúto príhodu: Išli krstiť dieťa. A samozrejme, oni patria do Varína, k varínskej fare. A že bolo tak nie veľmi, tak dosť sychravo bolo, a tak v tom čase a že s tou krstnou matkou chodila vždy aj tá pôrodná asistentka, ktorá pri pôrode asistovala, vtedy sa do nemocnice nechodilo. Či už mali objednané, či mali svoj povoz, neviem. No prišiel pre ne zapriahnutý voz s koňom, tam pre pohoniča vpredu bolo také sedlo, vzadu bolo miesto pre tú pôrodnú asistentku a pre tú krstnú matku. Tak, nasadli si a že ešte bolo tak šero, ešte nebola celkom tma, len také šero bolo, ako v jeseni býva. No a teraz išli na tom koni - no tak z Krasňan je to dosť dobrý kúsok na tú hradsú - a potom smerom na Varín. A ako je tá zákruta, kde je pumpa teraz, tam je taký mostok a potom je už veľký most - tak tam sa rozprávalo, že na tom moste straší. Ale to teda, ako to ktosi berie. Ale to mi rozprávala tá žena, tá krstná mama, že sa to stalo asi pred dvoma - troma rokmi pred tým, ako mi to ona rozprávala, tak že prišli na tom voze, ten kôň ťahal ten voz pod ten most a potom že ďalej nešiel. A teraz ten pohonič ho šibal, hneval sa, lebo nevidel žiadnej prekážky na ceste, prečo by mal zastáť. Nešiel. Potom zoskočil ten pohonič z toho mosta a začal teda toho koňa biť, už bol rozčúlený. A ten kôň že sa potom na zadné nohy postavil, ten voz strhol, akoby chcel niečo preskočiť. Že tak ten voz strhol, že tie ženy aj s tým deckom vyleteli, že bolo ešte dobre, že to decko bolo okrutné akosi v tom ručníku, v takom hrubom vlniaku, lebo že spadli z toho voza akosi, lebo ten kôň sa akosi strhol nabok a že obe sa dívali, či to decko žije. No a ten kôň že sa dal do takého behu, že zastal až vo - ako je cesta smerom na Žilinu, tá nová do Varína. Ten gazda vedľa toho voza utekal a potom ten voz zastavil a potom ešte kúsok prešli peši a potom nasadli do neho. Takže tvrdili, že tam určite ten kôň niečo videl, keď na tom mieste, hoci tam nebolo nikoho, keď on tam nechcel ísť. Tak to mi tieto ženy, tá žena mi to rozprávala, ako hovorím v tom päťdesiatom prvom roku (žena, 65 r., rím.-kat., Varín, záznam z r. 1997).

Mosty sa stávali miestami častých stretnutí sa s nadprirodzenými bytosťami, akoby zároveň tvorili akési spojenie medzi svetom ľudí a duchov. Možno to súvisí so strachom zo zrútenia a z obmedzeného pohybu. Práve útoky nadprirodzených bytostí boli jednou z možností vysvetľovania prípadných nešťastí. Okrem vodníkov, rusaliiek, divých žien mosty pripravovali i čarodejnice (informátor z Nezbedskej Lúčky uviedol támojší starý most cez rieku ako miesto stretania sa bosoriek z celej strednej Európy).

Príbehy o priamom fyzickom útoku nadprirodzených bytostí boli obľúbenou témou poverových rozprávání, či už mali poučnú alebo zábavnú funkciu. Takýto útok býval podľa názorov respondentov málokedy úplne náhodný. Bol dodatočne vysvetlený a nadobudol istú vnútornú logiku. Spôsobilo ho buď porušenie „pravidiel hry“ vo vzťahu k danej bytosti (napríklad zapísanie na svetlonosa, výroba a použitie ľudového stolčeka s úmyslom odhalenia bosoriek, lúpež výbavy hrobu alebo časti tela mŕtveho človeka, práca v zakázané dni v prípade lucíí alebo poludníc a pod.), alebo ho vyprovokoval charakter intencionality danej bytosti (útoky víl na mužov, bohyniek na deti atď.). Nasledujúce príbehy však tieto znaky nemajú. Bytosti nespádajú pod konkrétnu kategóriu a ľudia akoby voči nim nemali takmer žiadne očakávania.

Že čo sa jej stalo, keď sa vydala. Že jej muž nechodil domov večer a potom ona ho čakala a potom už otvorila oblok a pozrela sa vonka oblokom. A to sa jej tak spravilo ako keby jej za hrst' piesku do očí hodil voľakto. No a potom, potom zavrela no a išla spať. Lenže neostalo to na tom, zakaždým večer to prišlo a tiež tak s ňou takuo, tak ako by ju to chcelo drhnúť. Tak hu to drhlo, (na otázku, či to videla) - No, ona videla, ona vraj videla, cez dvere to videla prejsť a už vtedy sa naľakala strašne, a druhí to nevideli, čo bolí doma, tí to nevideli a ona to videla a už k nej a už hu to drhlo, drhlo, drhlo... To sa tak vraj prešmyklo, ako sa dvere, ako dakto dvere otvoril, ono sa to prešmyklo cez dvere. Ale potom už neviem, ako sa toho zbavila.

No tak išou jeden ako na tú pašienku, sekerku mal. A to bolo tak ďalej, ako sadeto na Sekier. Hej to tam išou, to sa volalo Do cerini, že si ide čistiť tam voľačo, odťat', sekerku mal, no tak išiel... No tak to je asi už, už môže byť štyridsať rokov. To môže byť. No tak tam prišiel do tej cerini a voľačo išlo k nemu. Ale on nevedel, on sa nazdal, že to voľáky človek, to sa mu ako človek ukázalo, že človek ide k nemu. No ale ako k nemu išou, to sa mu nezdalo ako človek, tak takto robil, takto sekerkou, takto sa oháňal okolo seba, oháňal, oháňal, naraz sa mu sekerka vyšmykla a odletela mu ďalej od neho a už bol potom hotový. Už ho začalo k zemi, za väzy ho k zemi tlačilo, tlačilo a už by ho bolo hádam aj zadržlo, ale ten brat sa tražil a zavola: Jano, čo to robíš? Tak vtedy už ho pustilo, pustilo ho, oslobodil ho (žena, 89 r., rím.-kat., Zvolenská Slatina, záznam z r. 2000).

Je pravda, že podobné motívy nájdeme i v tých prípadoch, keď je tou nadprirodzenou silou konkrétna, ku kultúrnym tradíciám daného spoločenstva prináležiaca bytosť. Napríklad v prvom prípade (Z.B.) by sme mohli nájsť paralely ku bohyn-

kám alebo bosorkám, v druhom k more. Avšak v mnou uvedených prípadoch si ľudia dané bytosti vedome zadefinovali nevedeli.

### **Predstavy o pôsobení diabla v súvislosti s nadprirodzenými bytosťami**

Problém spôsobu existencie a prejavov diabla v kresťanstve jestvoval od jeho počiatku až podnes, pričom pri jeho zrode stáli už náboženské predstavy starých Židov. V kresťanskom staroveku i stredoveku sa síce o jeho existencii nepochybovalo, avšak aj vtedajší teológovia sa borili s otázkou jeho materiálnej či nemateriálnej podstaty, o spôsobe, akým nadohľadá rôzne hmotné podoby, a mnoho z takto vykonštruovaných predstáv, ktoré sa postupom času rozšírili, preniklo do poverových rozprávání širokých vrstiev ľudí. Na ich názory majú veľký vplyv kňazi tlmočníci (v určitej miere sa meniaci) postoj katolíckej cirkvi ku pôsobeniu satana. V literatúre, ktorá zodpovedá tomuto postoju, sa dočítame, že tento je pokladaný za netelesnú bytosť, ktorej hriech (jeho základom je pýcha a teda odporovanie Božiemu majestátu) je večný. Toto tvrdenie je opreté o tézu, že sa nejedná o bytosť (či bytosti) psychofyzické a rozumné ako človek, ale o bytosti duchovné, ktoré nemajú schopnosť vlastnej obnovy. Diabol pôsobí na ľudí buď formou zvädzania alebo nútenia, zväzda ich rôznymi vídinami šťastia, ale postupne ich zbaví rovnováhy, „opantá“ a privedie ku špiritizmu a podobným praktikám. Ako to popisuje vo svojej knihe R. Laurentin, môžeme sa v dnešnej dobe stretnúť s názormi kresťanských „radových“ veriacich i teológov o nebezpečenstve prenikania jeho kultu do dnešnej masovej kultúry prostredníctvom satanistických siekt, New Age, feminizmu (!), rockovej hudby a pod. Z týchto smerov totiž cítiť možnú ohrozenie kresťanských ideálov.<sup>10</sup> Najmä v prípade feminizmu je to pozoruhodné tvrdenie, ktoré sa môže javiť ako kuriózne, ale zároveň vypovedá o vzťahu niektorých kresťanov k tomuto hnutí.

Prípady „posadnutosti“ existovali v minulosti a možno ich nájsť i dnes v mnohých kultúrach,<sup>11</sup> v judaizme i kresťanstve majú dlhú tradíciu a venovala sa im nemalá pozornosť zo strany stredovekých i novovekých teológov.<sup>12</sup> Z vlastnej skúsenosti však môžem potvrdiť to, že dnes k nim (podobne ako k existencii diabla) mnoho kresťanov zaujíma nejednoznačne, rozpačité, ba až odmietavé stanovisko.<sup>13</sup>

Aj v období najväčšieho strachu z diabla, v období živelného prenasledovania čarodejníc v 17. a 18. storočí boli ľudia, označovaní za posadnutých diablom, vnímaní ako viac alebo menej nevinné obete. Podľa dobového myslenia totiž diabol

číhal takpovediac na každom kroku a do človeka mohol preniknúť napríklad spolu s jedlom či nápojom, podaným nejakou čarodejnicou. Zaujímavým dokladom o predstavách o pôsobení diabla je práca Benedykta Chmielowského (Lwów 1754), ktorý opisuje (z hľadiska dnešného čitateľa veľmi kuriózne) prevetľovanie sa démonov do zvierat.<sup>14</sup>

Dnes sa v kresťanských kruhoch často diskutuje na tému viery v existenciu diabla ako reálnej bytosti. Autori zaoberajúci sa týmto problémom hovoria o dnes bežnom a často (napriek oficiálnemu stanovisku cirkvi) i medzi kresťanmi rozšírenom stanovisku, podľa ktorého diabol nejestvuje. Títo sú presvedčení, že to je symbol zla, ktorú jestvuje v človeka a zároveň prostriedok na zvýšenie strachu z prekročenia náboženských prikázání. Bližšie o tom píše R. Salvucci v citovanom diele.

V teréne som sa stretla s rozpráváním o ľuďoch, ktorých trápili démoni a to najmä v noci, či už v spánku alebo v bdelom stave. Jediným účinným „liekom“ boli exorcizmy vykonávané buď priamo postihnutými alebo kňazmi. Dokonca som sa stretla s prípadom evanjelika z konfesiónalnej zmišanej obce, ktorý sa v podobných ťažkostiach (trpel predstavami o diabloch, ktorí ho každú noc prenasledovali v miestnosti, kde spal a fyzicky mučili) obrátil na miestneho katolíckeho kňaza: (M.V.): *Potom aj pán farár, pán veľkomožný, museli ísť vysviecať dom, aby ich oslobodili od tých strig, čo ich videli tancovať na tých križných cestách. Bol to katolícky pán farár, evanjelický nechodia, neveria tomu* (žena, 76 r., rím.-kat., Zvolenská Slatina, záznam z r. 2000).

Informátorka - katolíčka toto vnímala ako dôkaz objektívnej existencie diabla a opodstatnenosti vykonávania exorcizmu u katolíkov.

Prítomnosť diabla v blízkosti človeka alebo v inom človeku sa prejavovala v ľudovej predstavivosti rôznymi spôsobmi: urieknutím (v Európe, ale i v neindoeurópskych jazykoch Ázie bola veľmi rozšírená viera v tzv. „zlé oko“ podobné oku diablovmu), v čarodejnicách alebo zvieratách s nimi spojenými (mačka, pes, sova), v náhlom nevyvetliteľnom hluku, v znenazdania preletiacom tieni, v pocite nečakaného úľaku a pod. V prípade posledných troch javov teda ide o nepríjemné nevyvetliteľné a zlovestné pocity ohrozenia. S nimi sa ľudia vysporadúvali jednoduchými exorcizmami - prežehnaním sa, príp. recitovaním formuliek typu: „dobré so mnou a zlé preč“, v latinčine „Fugite partes adversae“,<sup>15</sup> modlitbou k Michalovi Archanjelovi a pod. Vo výpovediach niektorých informátorov-katolíkov sa odrazila silná viera v pomoc spomínaného archanjela.<sup>16</sup> Modlitba k nemu sa v ich predstavivosti spolu s modlitbou za dušu v očistci stala aj príčinou miznutia

pôsobenia nadprirodzených síl a úkazov, ktoré boli také hojné v rozprávaniach predchádzajúcich generácií. Spomínali to najmä v súvislosti s vymiznutím úkazov spájaných so svetlomosmi. „Svetielka“ boli totiž byť prejavom pôsobenia nešťastných duší v očistci, ktoré trpiac blúdila po svete.

[Dialóg]: A, to tí svetlonosi tu sa spomínali, to mama aj moja aj jeho spomínala... (žena, rím.-kat., 60 r., Nezbudská Lúčka pri Žiline, záznam z r. 1997).

- *Podvečer po močiaroch také ty výpary chodeli zo zeme ešte. To hovoreli aj, že sú to duše zomrelých alebo čo, tak potom - prvej bola len jedna svätá omša, tak neskoršie urobili aj druhú svätú omšu - za duše zomrelých - tak potom sa to nejak vykadelo* (muž, rím.-kat., 63 r., Nezbudská Lúčka pri Žiline, záznam z r. 1997).

Miznú vrah odvtedy, ako niektorý pápež v 20. storočí vydal nariadenie o pravidelných modlitbách za duše v očistci v kostoloch, alebo odkedy sa ľudia modlia loreťánske litánie:<sup>17</sup> *A potom dodali, že prvej to strašne, aj v dzedzinách moc u nás bolo bosoriek, aj teda aj možnosť ozaj keď zle urobic, urobela zle, ale jako sa začali modliť loreťánske litánie - za duše - odvtedy viacej také veci nejsú* (žena, rím.-kat., 81 r., Teplička nad Váhom pri Žiline, záznam z r. 1997).

#### Poznámky:

1. Cibulová, T. - Kovačevičová, S.: *Predstavy o fantastických bytostiach*. In: Etnografický atlas Slovenska. Bratislava: Národopisný ústav SAV - Slovenská kartografia - Veda 1990, s. 84.
2. Kanovský, M.: *Kognitívne vysvetlenie distribúcie niektorých náboženských predstáv na Záhorí*. On-line text na stránke [http://virtualni.institut.cz/stru\\_an/zah.html](http://virtualni.institut.cz/stru_an/zah.html).
3. Grober-Glück, G.: *Das Aussehen des Teufels nach der Sage und Umfrage des Atlas der deutschen Volkskunde in synchronen und historischen Vergleichen*. Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde 26, 1985/86, s. 109-140.
4. Kanovský, M., c.d.
5. Max Weber vysvetľuje rozdiel medzi magickým a náboženským prístupom k duchom (bohom i démonom) napríklad v spôsobe komunikácie s nimi: magické formuly vytvárajú mechanický nátlak na príslušnú bytosť (v častejšie na démonov, t.j. nižšie zlé božstvá), naproti čomu modlitba má skôr charakter prosby, ktorú Boh môže alebo nemusí prijať. Upozorňuje však, že náboženstvá bývajú takmer všade premiešané magickými praktikami. (Weber, M.: *Sociologie náboženství*. Praha: Vyšehrad 1998, s. 142.)
6. O tom pozri Belko, D.: *Magické predstavy, opatrenia a praktiky v humánnej etnomedicine*. Slovenský národopis 44, 1996, č. 3, s. 305-307.
7. Brzowska-Krajka, A.: *Między magią a religią. O modlitewkach ludowych*. In: Folklor, Sacrum, Religia. Lublin: Instytut Europy środkowo-wschodniej 1995, s. 183-200.

Ako som už niekoľkokrát spomenula, poverové predstavy sa poväčšine chápu ako relikty predkresťanských náboženských predstáv, ktoré zanikajú vplyvom šírenia osvetly a vzdelania (tento názor zdieľali poväčšine aj moji informátori). Za ich nositeľov sa teda v súčasnosti považujú najmä príslušníci staršej vidieckej generácie na vzdelanostne nižšom stupni. Napriek tomu sa stretávame s poverami aj v mestskom intelektuálnom a vekovo nerozlišenom prostredí viazanými na istú profesiu ako sú povery hercov, športovcov a pod.<sup>18</sup>

Obsiahnuť problém zanikania a premien predstáv o „nadprirodzenom“ i „prirodzenom“ svete v súčasnej spoločnosti nie je jednoduché. Už pri veľmi povrchnom zamyslení sa nad dnešnými ideovými trendmi nemožno nezbadat', že v súčasnej „postmodernej“ dobe sa ukazuje niečo ako znovuoživenie záujmu o svet nadprirodzena. Podľa pomerne rozšírenej mienky intelektuálov i kňazov je to pravdepodobne reakcia na materializmus „modernej“ doby, túžba naplniť duchovné vákuum, a to často napr. za pomoci okultných praktík, pričom niektoré z nich (napr. špiritistické seansy) sa podľa niektorých teológov stávajú priam charakteristickými javmi našej doby.<sup>19</sup>

8. Ciupak, E.: *Katolicyzm ludowy w Polsce*. Warszawa: Studium sociologiczne 1973. (Citované podľa L. Pelka: *Polska demonologia ludowa*. Warszawa: Iskry 1987, s. 41.)
9. Weber, M.: c.d., s. 121.
10. Laurentin, R.: *Szatan. Mit czy rzeczywistość*. Warszawa: Instytut wydawniczy Pax 1997, s. 72-80.
11. Heslo „Exorcizmy“. In: Robbins, R. H.: *Encyklopedia czarów i demonologii*. Warszawa: Bellona 1998, s. 99-106.
12. Bližšie o tom v populárnej publikácii R. Salvuccia *Zkušenosti exorcisty. Jasná slova o temné skutečnosti*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství s.r.o. 1999.
13. Viď napríklad aj R. Salvucci: c.d., alebo G. Messadié: *Obecné dějiny Ďábla*. (Praha: Odeon 1996). Salvucci píše: „Vnímají to aj ako prežitok minulosti“. Tento postoj zdieľa aj G. Messadié, ktorý tvrdí, že klérus dnes už využíva strach z diabla len na zabezpečenie pohlavnej zdržanlivosti dnešných veriacich: „To je teda dôvod, prečo je Satan udržovaný pri živote, rovnako ako sa pred niekoľkými desaťročiami udržovali pri živote dýchavičné mŕtvolý diktátorov: je to strašiak, ktorý slúži k udržaniu sexuality na uzde. Úžasná degenerácia Nepriateľa! ... Máme teda žiť bez pojmu zla? Gréci a hinduisti dokázali, že to nie je utópia. A že možno milovať Boha a nebať sa pritom Diabla, s dôstojnosťou, ktorú nám dal do vienka práve On. Vojna, ktorú s Diablom vedieme, priniesla len krviprelatie. Roznietila v nás tie najbeštialnejšie sklony. Má na svedomí úpätie Jo-

- hanky z Arku, upaľovanie filozofov, upaľovanie čarodejníc, upaľovanie protestantov, upaľovanie Indiánov, upaľovanie Židov" (c.d., s. 534).
14. Chmielowski, B.: *Nowe Ateny albo Akademia wszelkiej scyencyi pełna, t. III.* Łwów 1754, s. 239-245. Citované podľa Beranowski, B.: O hultajach, wiedzmach i wszetecznicach. Skice z obyczajów XVII. i XVIII. w. Łódź: Wydawnictwo towarzystwa krzewienia kultury świeckiej 1988, s. 115.
  15. Di Nola, A.: *Diabeł.* Kraków: Universitas 1997, s. 319.
  16. Jeho kult sa rozšíril najmä vo východnej Európe, kde vytlačil niektoré pohanské božstvá, ale aj na tom území Talianska, ktoré bolo v období stredoveku pod nadvládou Byzancie. Bol predstavovaný ako klasická postava bojovníka a obrancu kresťanov pred démonmi a nepriateľmi cirkvi. Stal sa patrónom Longobardov (A. M. Di Nola: c.d., s. 328).
  17. Spojitosť medzi ubúdáním výskytu svetlonosov a začiatkom častejšieho modlenia sa za duše zomrelých nie je zriedkavá. Zaznamenal to okrem iných aj Anton Habovštiak v Hornej Lehote na Orave: „No aj takuo svetlo chodievalo h noci, svetlonoc sa to volalo. A to človeka zavedlo do takih močárou. Teras to ňečuť. To, no dávnejšie sa tak sved ňemodľievau za dušički, to zato sa svetlo ukezovalo. A teras sa dáva za dušički...“ (Habovštiak, A.: *Oravci o svojej minulosti.* Martin: Osveta 1983, s. 325)
  18. Napr. v Taliansku si vraj mnohí priemyselníci platia senzibilov schopných odhaľovať pôsobenie negatívnych síl v továrňach. Existujú tak odborné „špičky“ okultrných poradcov, ktorí z tejto svojej činnosti nielen že profitujú, ale majú i značný reálny vplyv na chod takýchto podnikov (článok Gatt-Trocchi, C. v L'Europeo, 13.-19.3.1991, s. 47.) - R. Salvucci: c.d., s.101-102.
  19. Tamže, s. 47. Zaujímavé neopohanské hnutia jestvujú napríklad aj v krajinách bývalého Sovietskeho zväzu. Pozri Shnirelman, V.: *Perun, Svarog and Others: The Russian Neopaganism in Search of Itself,* Hurko, A.: *Neopaganism: A Search for an Ideological Model in Post-Soviet Belarus.* Workshop no 9: Contemporary Neopaganism: A Quest for What? (Religion as an Identity and Politics in the Post-Modern World). In: Book of Abstracts.) Biennal EASA Conference - Kraków, 26-29 July 2000. Kraków: Jagiellonian University 2000, s. 69-71.

## ROMSKÉ POUTĚ JAKO JEDNA Z PODOB ÚČASTI NA OFICIÁLNÍM NÁBOŽENSKÉM KULTU

Hana Dvořáková

Hovoří-li badatelé o náboženském životě Romů, dotknou se vždy obtížné uchopitelnosti tohoto jevu z pozice oficiálního kultu. Shoda rovněž panuje v odkazu na jeho složitou stratigrafii, mnohvrstvenost. Situaci snad nejlépe odráží výrok romské intelektuálky: *Každý vám řekne, že my, Romové, v převážné většině věříme, a o to více asi překvapí fakt, že jednotné náboženství neuctíváme. Žádné vlastní totiž nemáme, a tak každý věří v co a koho chce. I přes tento liberalismus však lze vypořádat, jak citelně Romům absence vlastního náboženství chybí* (Balážová 1997, 114). Doyenky romistických studií Emília Horváthova a Eva Davidová souhlasně poukazují na prolínání původních náboženských představ s křesťanským učením, což je však pro prostředí lidové religiozity obecně - a tedy nejen romské - obvyklé. Obě přitom konstatují určitý způsob náboženského chování, který je naopak

pro toto etnikum charakteristický: evropští Romové neutvořili vlastní náboženství, nevyhranili se ani jako sekta, ale zato se v průběhu svého pobytu na našem kontinentu vždy snažili o formální převzetí znaků víry z prostředí, které je obklopovalo. Na základě výzkumů z poloviny padesátých let 20. století prováděných v osadách východního Slovenska pak Davidová uvádí, že většina usedlých Romů měla své náboženské citění, typické právě jen pro ně, které bylo synkretickým komplexem názorů křesťanských a vlastní víry, založené na přírodně animistickém základě. Matričně se pak Romové hlásili a hlásí vždy k té církvi, která v prostředí, kde žijí, převažuje (Davidová 1995, 123). Posledně uvedený názor se jako červená nit vine danými pracemi a vyplývá z něj závěr, že Romové konfesně pokrývají širokou škálu křesťanských názorů od římskokatolického, přes evangelický, řeckokatolický, po



Příchod romského procesí. Svatý Kopeček u Olomouce. Foto H. Dvořáková 2001.

pravoslavi.<sup>1</sup> Literatura zabývající se jejich historií na Balkáně odkazuje i na orientaci na islám.

Spolu s ostatními složkami duchovního života se však i tato sféra dále vyvíjela a podobně jako v okolní společnosti rovněž zde došlo ke změnám. Vlivem silícího tlaku ze strany majority na integraci Romů tak mohl v závěru 20. století A. B. Mann uvnitř komunity definovat dvě skupiny: První tvoří tzv. společensky začlenění Romové, jejichž víra a náboženský život se téměř neliší od majoritního obyvatelstva, druhou Romové ze sociálně zaostalejšího prostředí (osady) mající k víře osobitý vztah, který je symbiózou křesťanské ideologie, vlastních pověrečných představ a obyčejových úkonů (Mann 1995, 157).

Vzhledem k dominantnímu postavení římsko katolické církve v našich zemích a na Slovensku se Romové ve své většině přiklánějí - pakliže uvádějí příslušnost k náboženství<sup>2</sup> - k tomuto vyznání. Podporu církve vyhledávají hlavně v přelomových momentech lidského života, jakými jsou narození, svatba, smrt. Náboženský úkon má být potvrzením společenského statutu, přičemž zároveň plní ochrannou a blahonosnou funkci. Na přítomnost kněze je kladen důraz především u pohřebních obřadů, neboť při převládajícím strachu z moci mrtvých má církevní úkon zabránit jejich návratu do světa živých, v němž by mohli pozůstalým škodit. V těchto případech vystupují pověrečné momenty do popředí zvláště významně, zástupce oficiálního kultu zde figuruje v roli jakéhosi zařikávače.



Romská pout'. Svatý Kopeček u Olomouce. Foto H. Dvořáková 2001.

Pro věřícího člověka představuje účast na pouti jeden ze znaků účasti na náboženském životě, při němž je veřejně demonstrována jeho příslušnost k dané společenosti. Romové zde netvořili výjimku a dle legendy spojovali s poutí jako životním způsobem i své počátky - dlouhodobé putování z místa na místo představovalo věčný trest za odmítnutí přístřeší Svaté rodině při jejím útěku do Egypta. Od této události odvozovali rovněž své pojmenování - „poutníci z Malého Egypta“, což v úvodu jejich tažení Evropou kladně ovlivnilo postoj majoritní společnosti k nové minoritě. A. B. Mann ukazuje na fakt, že v období 14. a počátkem 15. století, kdy se jednotlivé skupiny představovaly jako kající poutníci z Malého Egypta,<sup>3</sup> se setkávali s podporou jak světské a církevní vrchnosti vydávající jim různé ochranné listy, tak i místního obyvatelstva. Tento přístup k „egyptskému lidu“ se však radikálně změnil v polovině 15. století. Podnětem byla pravděpodobně jejich exkomunikace z církve pařížským biskupem v roce 1427, odůvodněná chováním kočujících Romů neshodujícího se s představami o křesťanských kajících (nedodržování púst, věštění, hádání z ruky, nošení zlatých šperků, drobné krádeže) (Mann 1995, 154). V tomto případě byla cesta od jednoho poutního místa ke druhému pouhým prostředkem k legalizaci kočovného způsobu života a nikoliv zbožným účelem, což pro tehdejšího člověka připoutaného k půdě a vrchnosti bylo zcela nemyšlitelné a nemožné. Zároveň si musíme uvědomit specifické postavení, které poutnictví v duchovním životě Evropy zaujímal, neboť se těšilo všeobecné vážnosti a patřilo k úhelným kamenům náboženských projevů. Spojení s kočovnictvím bylo znevažující představou, rouháním (poutník „homo viator“ měl poslání, byl reprezentantem víry, v jejímž jménu, za účelem dosažení posvátného cíle, často riskoval i to nejcenější - vlastní život). V roce 1775 potvrzuje domněnku o pouhém předstírání zbožného účelu i slovenský kněz Samuel Augustini ab Hortis v práci *Cigáni v Uhorsku* (Bratislava 1995), v níž uvádí, že se Romové pokoušeli poutnickým úzezřením ospravedlnit a zamaskovat skutečný potulný život a získat materiální podporu usídleného obyvatelstva. Můžeme se domnívat, že stejná situace panovala i v našich zemích, kde projevy vypjatého baroka byly rovněž nerozlučně spojeny s konáním zázraků, se zakládáním (event. oživováním) poutních míst a konáním poutí. Dokladem je listina nalezená v archivu moravského apelačního soudu dávající do souvislosti aktivity Romů a druhého nejvýznamnějšího poutního místa tehdejších Čech - Svaté Hory u Příbrami. Jednalo se o nařízení z roku 1768 směřované na městskou radu v Mikulově s příkazem k propuštění Ro-



mů zadržených pro podezření z kočovnictví. Podkladem pro osvobození byly cestovní pasy opravňující je k pouti na Svatou Horu (Nečas 1995, 15). Ani tehdejší mikulovští konšelé, (natož pak dnešní badatelé) nebyli schopni určit, zda se jednalo o skutečnou pouť, nebo jestli šlo o (patrně častou) kamufáž obvyklého životního stylu.

Na druhou stranu však Romové museli být nádherou poutních míst přitahováni stejně jako ostatní. Okázalá církevní architektura, honosné interiéry kalkující s mohutným vizuálním vjemem spolu s pompou církevních obřadů, hudbou, působily na všechny příchozí, příslušníky romské komunity, u nichž náchylnost k exaltovaným projevům byla a je přislovečná, nevyjímaje. Literatura ostatně tento především vizuální přístup potvrzuje i dnes. Dokladem z terénu je konstatování brněnského kněze věnujícího se pastorační práci mezi Romy: *Téměř všichni se považují za katolíky. K církvi je mimo jiné přitahují honosné obřady, barvy, vůně. Rádi přicházejí tam, kde je hodně lidí* (Rous 1997, 16).

V souvislosti s účastí Romů na poutích jsme provedli mikrosundu do tohoto prostředí v podobě rozhovoru s pamětníky a návštěvou tematicky zaměřených akcí. Informátor B.D. (nar. 1924) pocházející ze západoslovenského poutního místa Šaštína uvedl, že v době jeho mládí se někteří zdejší Romové účastnili poutí společně se svými slovenskými sousedy a spolu s nimi putovali do dalšího mariánského místa Mariánka (Maria Tal) u Bratislavy: *Z každého domu někdo šel. V průvodu se nesla nosítka se sochou P. Marie. I já jsem je jednou nesl spolu s dalším Romem Pavlícou ze Šaštína. To byl velmi moudrý člověk, sžitý s okolím. Šli jsme pěšky ze Šaštína do Kútů, odtud vlakem a ze Zohoru jsme šli zase pěšky až do Maria Tálu. V čele kráčeli korouhevníci, pan farář a pan rektor, který zpíval nábožné písně. V Mária Tálu to bylo velice krásné, nejdřív jsme si umyli tváře, ruky, nohy. Tady na pouti jsme se setkávali i s ostatními Romy. Doma nám dali nějaký peněz, tak jsme nakoupili pár věcí. Kupovali jsme perník, cínové agnůsky, řetízky, růženec pro mámu a svatě obrázky. Ty měla matka doma. Voskové figurky jsem viděl (obětiny), ale nekupovali jsme to. Já pamatuje jen pouť do Mária Tálu, ale moje matka byla ještě na pouti v Maria Zell. Za války jsme nechodili, po roce 1945 se to obnovilo a chodilo se až do padesátých let. Do Višňové ani později na Turzovku Romové nechodili. Nemám žádné zprávy, že by ti dnešní ze Šaštína na pouti chodili. Teď tam žijí jiní, ti přišli z východu a nemají ani šajnu, jaký jsme měli vztah ke křesťanství. Žijí moderním způsobem, dneska to vypadá s vírou špatně.*

Barvitě vzpomínkové vyprávění o poutích, kterých se účastnili Romové z východního Slovenska, najdeme v díle romské spisovatelky Eleny Lackové: *Několikrát za rok jsme chodili na pouť. Do Víťazu, do Sabinova, do Chmiňan, do Solivaru, až ke Staré Lubovni, dokonce až za Košice. Pouť byla nádherná událost. Na poutích se normálně pobývalo dva až tři dny, ale my přicházeli už týden předem - alespoň tam, kde jsme měli příbuzné. Nám děvčatům kupovali chlapci na pouť perníková srdce. Když byla pouť u nás, zaplavila Šariš mračna Romů z celého okolí. Naše ženské chodily po pouti a vyptávaly se: „Odkud jsi, děvče? Odkud jste chlapci?“ „Ze Sabinova... z Chmiňan... z Vranova...“ „Jé, to je dálka! Určitě máte hlad, pojďte se najíst! A už vyvářely halušky a hostily cizí Romy. Na poutě se chodilo pěšky i padesát, šedesát kilometrů. Táhla nás celá kumpanie. Na noc jsme zůstávali u něčích příbuzných, kteří bydleli v osadách po cestě, když bylo hezky, spali jsme venku a ráno se šlo dál. Pouť byla tržištěm senzací, informací, sjezd, kongres, konference, festival. Cesta v délce padesát i více kilometrů nebyla neobvyklá, tuto trasu dle našich informací urazili např. Romové z Detvy cestou na pouť do Starých Hor u Banské Bystrice.*

Společenský moment setkávání vystupuje ve vzpomínkách E. Lackové do popředí zvláště výrazně a je podtrhováno i ostatními badateli. Tento aspekt ovšem patří k průvodním jevům všech poutí a nelze jej nazírat jako romské specifikum (v tomto prostředí však mohl převážít nad jinými, nebo vzhle-



Hudebníci na romské pouti. Svatý Kopeček u Olomouce.  
Foto H. Dvořáková 2001.

dem ke spontánnosti Romů na sebe strhnul větší pozornost). Rovněž pro příslušníky majority byla návštěva poutního místa příležitostí k získání a výměně informací, seznámení, i zde se lidé těšili na setkání po roční pauze, domlouvali sňatky, uzavírali obchody. Nicméně doba pobytu byla přesně vymezená, stejně jako trvání celé cesty. V tomto momentu - časově neohraničené délky putování a pobytu v poutním místě - lze pozorovat jeden z rozdílů mezi majoritou a minoritou. Dotazování nepotvrdilo ani existenci tradiční instituce vůdců procesí - starších bratrů - majících na starosti přípravu a organizaci cesty stejně jako její program. Tyto osoby patřily a dodnes patří ke klasickému průběhu poutí majority a jsou s ní neodmyslitelně spjaty. U současných romských poutí tuto úlohu dle našeho názoru suplují pracovníci Charity, nebo přímo samotní kněží mající na starost práci s Romy.

Ve druhé polovině 20. století kopíroval náboženský život romské komunity situaci v majoritní společnosti. I když se valná většina hlásila ke katolickému vyznání, nenavštěvovala pravidelně bohoslužby ani nekonala zpověď. Také sem proniklo učení sekt (např. svědci Jehovovi) a jiných církví (např. adventisté, letniční církve, mormoni) a Romové patří k vděčným posluchačům nových kazatelů. Zvýšenou pozornost dané problematice začal věnovat rovněž Vatikán. K vnějším projevům posunu ve vnímání jejich postavení patřilo v roce 1991 přijetí romské delegace Janem Pavlem II., a především pak promluvy v romštině, které od téhož roku papež zahrnul mezi pozdravná poselství pronášená v desítkách jazyků o velikonočních svátcích a na Nový rok. V závěru roku 2001 se v Římě uskutečnilo setkání kněží působících jako národní ředitelé romských evangelizací v jednotlivých zemích (celkem 31 zemí Evropy, Ameriky a Indie).<sup>4</sup> Hlavním cílem bylo připravit první úřední dokument římskokatolické církve o Romech. Ústředním tématem jejího obsahu jsou dva body - první se zabývá současnou migrací, druhý okruh je věnován přípravě Romského celosvětového kongresu, který se uskuteční v roce 2003 v Budapešti.

V souladu s oficiálně nastoleným trendem si katolická církev v našich zemích i na Slovensku uvědomila další možnosti, které toto prostředí pro pastoraaci skýtá, stejně jako nutnost renovace jejích forem. Při České a Slovenské biskupské konferenci tak vznikly speciální sekce zaměřené na konkrétní práci s Romy. Jedním z prostředků majících oživit zájem o náboženský život s důrazem na aktivní zapojení se stala organizace nových romských poutí. V Čechách, na Moravě a na Slovensku byly vytvářeny farnosti, do nichž se poutní ruch soustředil. Cílem prvního romského putování na Slovensku se v roce 1993 stal Gaboltov. Na zdejší mariánskou horu s koste-

lem svatého Vojtěcha, kde je na bočním oltáři uctívána P. Maria škapulířová, přicházejí Romové ze širokého okolí (většina z nich však volí dopravu autem nebo autobusem - v roce 2001 jich zde parkovalo zhruba 20). V Čechách má primát Osek u Děčína, kde se stejné shromáždění uskutečnilo v roce 1996. Obě akce odvíjející se od závěrů Slovenské a České biskupské konference však byly iniciovány církevními kruhy, a nikoliv romskou komunitou.

Totéž platí i pro Moravu. Místem konání první zdejší poutí se stal Svatý Kopeček u Olomouce, kde se v září 1999 sešlo několik stovek Romů. Setkání zajistila Arcidiecézní Charita, Mezioborňní komise pro záležitosti romské komunity, Okresní úřad spolu s radnicí v Olomouci a Svaz moravských Romů. O rok později se díky iniciativě organizátora osecké pouti P. Pavla Procházky počet návštěvníků rozrostl o Romy ze severních Čech a působením bardějovských salesiánů i o romské poutníky z východního Slovenska - Jarovnic, Lipan a obce Svinia. Účast na pouti nabyla i obecně lidský rozměr, neboť zde byla uspořádána peněžní sbírka ve prospěch jarovnických poutníků postižených v roce 1998 katastrofální povodní. Její výtěžek určený na financování dostavby místního kostela si východoslovensští Romové odvezli rovnou domů. V září roku 2001 byla návštěvnost menší. Vedle skupiny z Ústí nad Labem vedené P. Procházkou se jí účastnily již jen místní výpravy z přilehlých farností, dále z Valašského Meziříčí, Kojetína, Ivanovic na Hané, Převova, Brna, Břeclavi. Z pohledu návštěvníka klasických poutí uvykého na přítomnost především starších žen byl zarážející věkový průměr účastníků, neboť zde převažovali mladí lidé. Největší skupinu tvořila mládež mezi osmnácti až dvaceti lety, střední věk byl zastoupen podstatně méně a na rozdíl od neromských poutí až na výjimky zcela chyběli příslušníci vyšších věkových kategorií, což je výmluvnou ilustrací zdravotního stavu romské populace. Muži a ženy byli zastoupeni rovnoměrně. V pozadí této účasti opět stáli sociální pracovníci, Charita a misionáři, místní farní úřady. Společně přijeli i aktivisté Romského klubu z Kojetína, přičemž jeden z nich zformuloval své stanovisko: *Bez Boha nic není. Lidé si myslí, že peníze jsou všechno, ale nejsou.* Jednalo se o dělníka (S. P., nar. 1955), který se na Moravu přistěhoval ze slovenského Toporce, výjimečné vesnice „svatých Romů“, známé díky aktivní činnosti místní fary. Nedílnou součástí celé akce byla její společenská část. Po ukončení mše se na podiu vybudovaném v poutním areálu konala vystoupení hudebních skupin různých žánrů. Spektrum bylo široké - od dětského folklorního souboru z Břeclavi po diskotekovou produkci, neboť pořadatelé si byli vědomi přitažlivosti soudobé taneční hudby. Reakce publika byla velmi

spontánní s aktivním zapojením. V rámci kuloárových rozovorů se přítomní duchovní dohodli na konání následujícího celonárodního setkání v Brně, přičemž zářijová svatokopecká tradice zůstane zachována. Podnět k uspořádání vzešel od pátera J. Rouse, duchovního správce farnosti s největší koncentrací romského osídlení v Brně, tzv. Bronxu. Díky jeho iniciativě se v sobotu 11. května 2002 uskutečnila v zábrdovickém kostele celonárodní pouť, na níž pošlo zhruba 600 Romů. Obě akce jsou dokladem působení dvou subjektů - Biskupská konference dala podnět ke vzniku tradice celonárodních poutí (Osek, Předlice, Brno), Charita stojí v pozadí putování na Svatý Kopeček.

Na Svatém Kopečku jsme se pokusili získat informace i o cestách na poutní místa v zahraničí. Přestože dotazovaní navštívovávali mše (např. romské bohosluby ve Valašském Meziříčí) a byli v kontaktu s děním, zmínila se pouze jedna skupinka o cestě do Říma navštíveného v rámci zájezdu prostějovské Charity. Dotázaným však nic neřikal název jiho-francouzského městečka Les Saintes Maries de la Mer, centra oblasti Camarque, kde je vedle dvou Marií (Maria Salome a Maria Jakobeá) uctívána rovněž jejich černá služebná svatá Sára - patronka Romů. Místo samotné je romské inteligenci v Čechách známé, před několika lety je měla oficiálně navštívit i delegace aktivistů romského hnutí.

Z hlediska majority patří Les Maries ke starým poutním místům s historií sahající do středověku. V souvislosti s Romy se však jedná o relativně mladé místo s tradicí vztahující se ke druhé polovině 19. století. Již v tomto období se ovšem jednalo o akci známou, což ilustruje výnos místní prefektury z roku 1895, zakazující Romům účast. Literatura uvádí, že o něco později, v roce 1898, se Romové vrátili a svými bouřlivými projevy a praktikami, které byly považovány za pohan-ské, podněcovali strach davu a podezíravost zbožných. Zlepšení infrastruktury kraje (zavedení železnice až do Saintes-Maries, rozvoj automobilismu) působil na zvýšenou návštěvnost poutí, která ve dvacátých letech 20. století vzrostla na deset až dvacet tisíc poutníků, z nichž ovšem Romové tvořili pouhou desetinu. Nyní je tomu naopak, neboť se tu schází deset tisíc Romů ku třem nebo čtyřem tisícům Provensálců, Languedočanů a turistů. Fantazie a nedůvěřivost těchto lidí smíšená s obecnou neznalostí romských obyčejů daly vzniknout tisíci legend a téměř stejnému počtu důvodů, pro které byla těmto méně ortodoxním poutníkům zakázána účast na obřadech. To donutilo Romy k tomu, aby se utekli k Sáře, která byla také vykázána od obřadů do krypty (Postolle 1998, 55-56). Zásadní vliv na změnu postoje církevních kruhů měly aktivity markýze Folca de Baroncelli, osvíceného nadšence

snažícího se o povznesení zanedbaného území a o oživení tradiční kultury.<sup>5</sup> Romové do jeho představ plně zapadali, jejich přítomnost romantický kolorit drsného kraje se stády divokých koní jen podtrhovala. Na oficiální statut si však ještě museli počkat až do roku 1935, kdy byla romská pouť s procesím k moři církevními kruhy uznána. Samotné městečko Les Saintes vešlo do povědomí širší veřejnosti v šedesátých letech 20. století díky snímkům zachycujícím život ve volné přírodě s plameňáky, koňmi atd. Do této atmosféry éry hippies plně zapadly nejdříve pestré vozy, později karavany Romů z celé Evropy, kteří se v květnu přijížděli poklonit své černé světici. Poutní místo se dostalo do kalendářů cestovních kancelářů nabízejících ojedinelý prožitek autentického folkloru. Vypovídá jeden starý Manuš: *Pouť se hodně změnila. Dříve nás tu bylo jen několik desítek maringotek. Byli jsme mezi svými. Teď jsou všude auta a karavany, sem jezdí úplně všichni. I ti, kteří se nechtějí modlit. Je to škoda* (Postolle 1998, 56).

Pouť se koná na svátek Marie Jakubovy, a to po dva dny (24.-25.5.), kdy se na ni sjíždějí Romové nejen z Francie, ale z celé Evropy. Jejich karavany zaplňují všechna parkoviště, především však prostor kolem hlavní městské pláže, kde se všichni scházejí, hrají, tančí, prodávají suvenýry stejně jako běžné zboží. Flamenco v přednesu amatérů i profesionálů zní celým městem a vedle procesí k moři patří k hlavním turistickým lákadlům.

Rázovitý průběh pouti popisuje dostupná literatura, proto se omezíme na detaily. Těžiště náboženské části spočívá v sobotní bohoslužbě prokládané expresivními výkřiky nejen romských účastníků mše: „Vive les Saintes Maries“ a „Vive Sainte Sara“. Centrem adorace je pak krypta pod hlavním ol-  
tářem se sochou svaté Sáry, kterou hlavně Romky pokrývají obětními pláštiky, šátky, řetízky, dotýkají se jí, hladí ji a líbají, pronášejí prosby či poděkování za mateřství, manželství, zdraví. Převládá víra v magickou moc svěťice a ten, komu se je podaří políbit, bude v příštím roce odbařen požehnaním. Suggestivní atmosféra je umocněna stíněným prostorem, horkem z četných svíček, hustým zástupem prosebníků často s dětmi v náručí. Na závěr mše jsou nosítka se světicí v procesí provázeném „Gardiens“ - jezdci na koních - nesena na břeh moře, kde jsou očekávána davy atrakce chtivých diváků. Ne nadarmo si v této souvislosti mladá francouzská badatelka v nadpisu ke svému článku klade otázku, zda se jedná o „kolébku romského křesťanství nebo o usurpaci proven-sálské pouti“ (Postolle 1998, 50).

Procesí vrcholí příchodem na pláž a vstupem nosičů se sochou do vody, která tak nabývá posvátnou moc. V tuto chvíli do ní vstupují především matky s dětmi, které omývají

a ponožují, neboť věří, že mimo očistnou moc vody jim tato zprostředkovaně přinese i patrončinu ochranu. Tato skupinka aktivních účastníků naplňovala formu tradičního poutního obřadu. Celé exotické divadlo se odehrávalo za asistence početné skupiny fotografů a kameramanů. Označení nápisem „Presse“ dokládalo, že je s jejich účastí počítáno. Za zmínku stojí i podle pokynů vyráběné „autentické“ záběry především mladých Romek nořících se z vody nebo dvojice mužů opakovaně vstupujících s křížem v náručí do moře. Tato nejznámější romská pouť zatlačuje do pozadí Lourdy, polskou Limanowou i další místa, přičemž organizace poutí patří k hlavním bodům programu romské evangelizace v jednotlivých zemích.

Okruh otázek, který navozuje barvitý okruh romské religiozity, stále vybízí k širokému interdisciplinárnímu přístupu, a to ještě ve větší míře, než je tomu v případě problémů vztahujících se k religiozitě majoritní společnosti. Navíc se zde objevuje dosud málo zohledněná šance studia recentních přežitků pověrečných momentů ve vazbě na oficiální náboženství, jejich proměnu, eventuálně zánik.

Za konzultaci a upřesnění dat děkuji správci zábrdovické farnosti v Brně P. J. Rousovi.



*Romský soubor z Břeclavi. Svatý Kopeček u Olomouce. Foto H. Dvořáková 2001.*

## Poznámky:

- 1 Například pro řeckokatolické prostředí tuto skutečnost dokládá zpráva z expedice pracovníků Romského muzea do Bulharska uvádějící, že Romové slaví svátek Bohorodičky jako všichni Bulhaři, ale v jiný den. A tak se 28. srpen stává dnem speciálně romské pouti za Bohorodičkou do kláštera v Bačkově nedaleko města Plovdiv. Na tuto pout se sjíždějí Romové z celé země (Horváthová 1998, 46).
2. Náboženské vyznání romského obyvatelstva charakterizuje proti úhrnu obyvatelstva jak nižší podíl osob „bez vyznání“, tak na druhé straně vyšší podíl osob „nezjištěného vyznání“ (Srb 1994, 26).
3. Na možnou záměnu Egypta ležícího na africkém kontinentě s lokalitou Malý Egypt na peloponésském poloostrově, kde ve druhé polovině 15. století žila početná romská komunita, upozornila E. Horváthová (Horváthová 1988, c.d. , s. 15).
4. Českou republiku reprezentoval odstupující národní ředitel P. Procházka a jeho nástupce P, J. Rous.
5. Mezi aktivity F. Baroncelliho patří i založení místního muzea pojmenovaném po svém zakladateli. Sbírky orientované vlastivědně odrážejí kulturu spolu s přírodou kraje Camarque a jsou dokladem Baroncelliho nezištného zájmu o toto místo .

## Literatura:

- Augustini ab Hortis, S.: *Cigáni v Uhorsku*. Bratislava 1995.
- Balázšová, J.: *Káli Sára - černá bohyně*. Kavárna A. F. F. A. 6, 1997, s. 114-117.
- Clebert, J. P.: *The Gypsies*. Londýn 1963.
- Červeňáková - Lalíková, H.: *O černé Sáře*. Romano džaniben 8, 2001, 1-2, s. 96-100.
- Davidová, E.: *Lidové náboženství trebišovských cikánů-Rómů koncem padesátých let 20. století, před rozpadem jejich tradiční komunity*. Slovenský národopis 36, 1988, s. 93-104.
- Davidová, E.: *Cesty Romů - Romano drom 1945-1990*. Olomouc 1995.
- Davidová, E.: *Náčrt historie Rómů od jejich příchodu do zemí koruny České*. In: *Život a kultura etnických minorit a malých sociálních skupin*. Brno 1996, s. 16-19.
- Horváthová, E.: *Cigáni na Slovensku*. Bratislava 1964.
- Horváthová, E.: *K etnosociálnej a migračnej dynamike Cigánov*. Slovenský národopis 36, 1988, č. 1, s. 10-21.
- Horáthová, J.: *Expedice Bulharsko 1998*. In: *Bulletin Muzea romské kultury 7, 1998, s. 45-49*.
- Horváthová, J.: *Kdo byli čeští Rómové?* In: *Černobilý život Praha 2000 s. 47-64*.
- Lacková, E.: *Narodila jsem se pod šťastnou hvězdou*. Praha 1997.
- Mann, A. B.: *Duchovný rozvoj - podmienka urýchlenia spoločenského rastu rómskeho obyvateľstva na Slovensku*. Slezský sborník 93 1995, č. 1-2, s. 154-160.
- Marušiaková, E. - Popov, V.: *Historický osud a súčasné problémy Cigánov/ Rómov v strednej a východnej Európe*. Etnologické rozpravy 2 2001, s. 9-17.
- Nečas, C.: *Rómové v agendě moravského apelačního soudu (1753-1783)*. In: *Bulletin Muzea romské kultury 4, 1995, s. 15-17*.
- Okruhlica, L.: *Viera v reverendu mŕtvých Jako komplikujúci faktor diagnostiky duševných porúch u Cigánov*. Slovenský národopis 36, 1988, s. 105-113.
- O Roma. Brno 1999.
- Palubová, Z.: *Lidové náboženstvo Rómov z Levoče a okolia na prelome 20. a 21. storočia*. Etnologické rozpravy 2, 2001, s. 80- 94.
- Postolle, A.: *Saintes- Maries- de-la- Mer (Francie). Kolébka rómskeho kresťanství nebo usurpace provensálské pouti?* Romano džaniben 5, 1998, č. 1-2, s. 50-61.
- Rous, J.: *Romové - vlned do problému a možnosti evangelizace*. 1997, rukopis uložen v Muzeu romské kultury v Brně.
- Srb, V.: *Demografické charakteristiky Romů v České republice podle sčítání lidu 1991*. In: *Bulletin Muzea romské kultury 3, 1994, s. 26-28*.

## JAROSLAV PULICAR - POUTĚ

Fotograf, který si uvědomuje, co všechno už pravděpodobně bylo vyfotografováno, není v lehké situaci. Momentka nemá tolik možností, aby bylo možno vytvářet úplně nové záběry a kompozice. Kromě toho je obtížné (i když možné) najít nový námět. Přesto mají dokumentaristé svůj styl práce a obvykle se poznají i podle repertoáru. Pulicarův styl je z rodu těch uctivých, někdy je až ostýchavý. Jsou to překvapivě dobré fotografie na to, že jejich autor nikdy není dost blízko (Robert Capa: „Nejsou-li tvé fotografie dobré, nebyls dost blízko.“) Není drzý a neomalený. Je inteligentní, takže se vyplatí prohlédnout si jeho zvětšeniny dobře a celé (nejen centrum, ale i periferii).

Pulicar není ve fotografii žádným novátorem, naopak. Vstřebával tradici fotografické momentky, aby v ní mohl pokračovat. Bohudíky se mu nezalíbily momentky čitelné na první pohled, nenechává se tedy svést povrchními postřehy, a také se lidem nepošklebuje s povýšeností mládí. Vybírá si obtížnější situace. Hledá, kde se ještě na veřejnosti žije, kde jsou vidět lidské vztahy a kde se z nich stávají obrazy plné smyslu, někdy i krásy. Protože se život již mnoho desetiletí postupně stěhuje do soukromí, hledají se takové obrazy stále obtížněji. V demokratickém režimu je alespoň možné cestovat, nalézat víc příležitostí, jak takové fotografie vytvořit. Tak se vysvětluje kvantitativní nárůst Pulicarovy tvorby v posledních letech.

*Antonín Dufek*

(Přetisk z katalogu *Jaroslav Pulicar. Fotografie. Praha 1998.*)

Jaroslav Pulicar, narozen 13. prosince 1954 v Jihlavě, vzdělání technického směru, ve fotografii autodidakt.

V letech 1989-2002 měl 11 samostatných výstav. Fotografuje bez objednávky, ve volném čase.

Žije a pracuje v Brně.

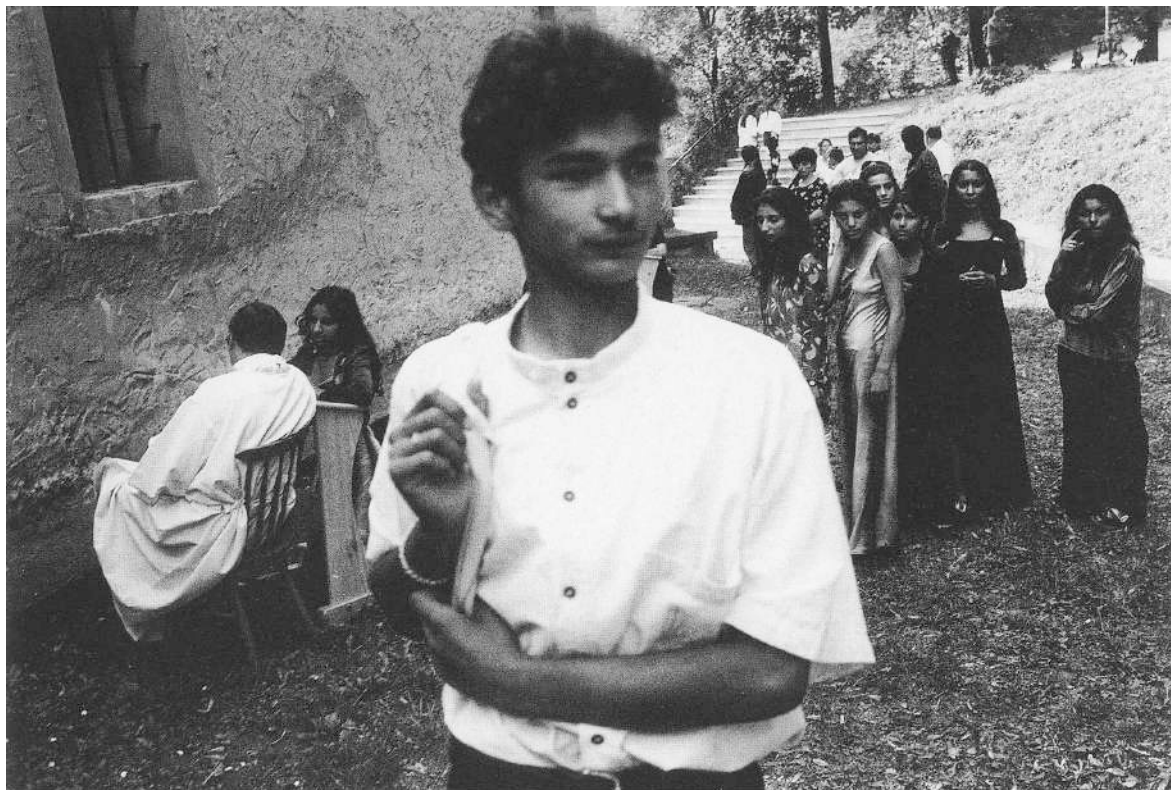


*Romská pouť. Gaboltov, Slovensko, 2000.*

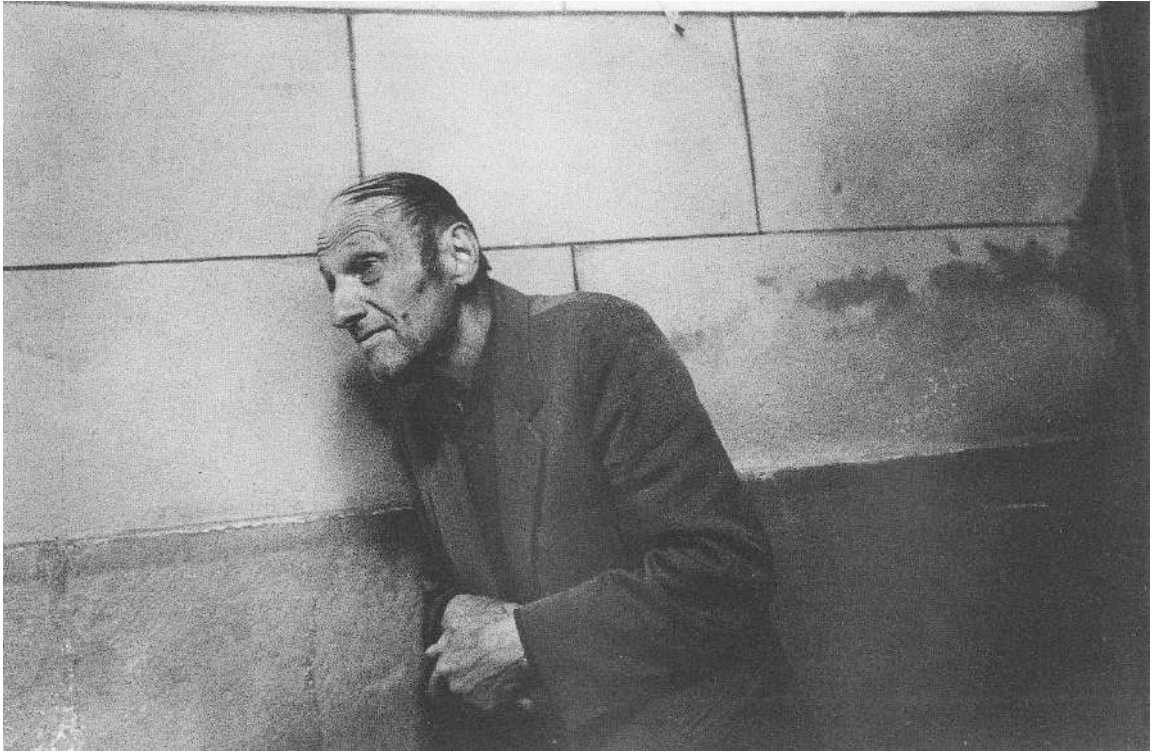


*Kalvárie. Zebrzydow, Polsko, 1999.*





*Romská pouť. Gaboltov, Slovensko, 2001.*



*Kalvárie. Zebrzydow, Polsko. 2000.*



*Kalvárie. Zebrzydów, Polsko, 1998.*



*Kalvárie. Zebrzydow, Polsko, 1998.*



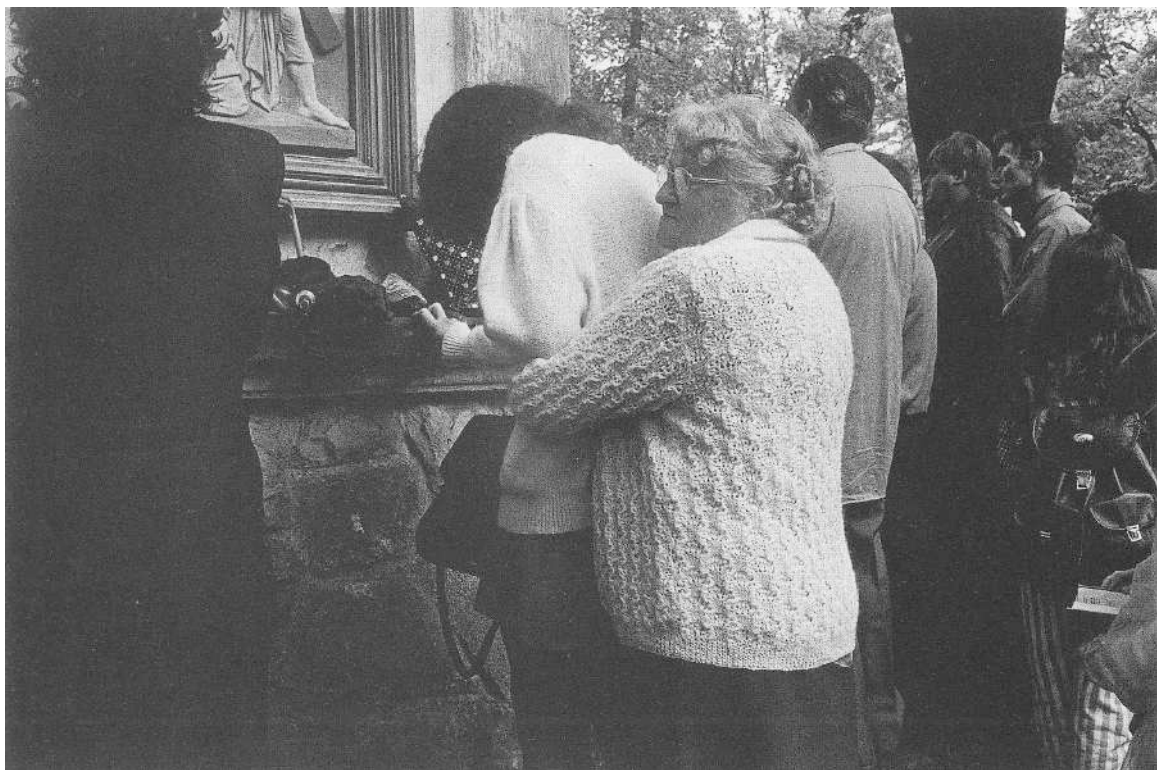
Orelská pout'. Hostýn, 1995.



*Pouť na Hostýně, 1990.*



*Kalvárie. Zebrzydów, Polsko, 1998.*



*Pout' na Hostýně, 1999.*





*„Muklovská“ pouť. Hostýn, 1999.*



*Romská pouť. Gaboltov, Slovensko, 1998.*



*Pravoslavná pouť. Gabarka, Polsko, 1998.*



*Pouť v Žarošicich, 1988.*



*Pouť na Hostýně, 1990.*



*Romská pouť. Gaboltov, Slovensko. 2000.*

## OHLÉDNUTÍ

### PO STOPÁCH ŽIDOVSKÉHO DĚDICTVÍ V HALIČI

Před druhou světovou válkou žily v Polsku přes tři milióny Židů (v roce 1931 to bylo 3 113 933),<sup>1</sup> což bylo nejvíce v celé tehdejší Evropě. Tragické události za druhé světové války, židovské pogromy v roce 1946 a protizhidská kampaň z roku 1968 ovšem značně oslabily pozici židovského obyvatelstva v Polsku a přinutily jej odtamtud odejít. Dnes se v Polsku hlásí k židovské národnosti okolo čtyř tisíc obyvatel, členů židovských obcí. Skutečný počet Židů však můžeme odhadnout až na dvacet tisíc. Ale i toto číslo je mizivé v porovnání s několikamiliónovou polskou židovskou komunitou před druhou světovou válkou.

S příchodem židovského obyvatelstva do Polska došlo postupně k velkému rozvoji místních trhů, ale především k napojení polského obchodu na evropskou tržní síť. Tento pokrok byl patrný především v Haliči, kde hlavní tržní tepna procházela přes města Krakov, Tarnov, Řešov, Přemyšl a Lvov, který je dnes součástí Ukrajiny. V Haliči, která připadla po prvním dělení Polska v roce 1772 Rakousku, nebyl téměř žádný průmysl a tamější obchod hrál zvlášť významnou roli. Židé se zde velmi rychle dokázali aklimatizovat a přes četné zákazy, které byly proti nim namířeny, se prosadili zejména jako obchodníci a zprostředkovatelé obchodů. Ovšem haličské obyvatelstvo, Poláci a Ukrajinci, především rolníci, nemohli a neuměli židovskému obchodu a podnikání konkurovat, a u nežidovského obyvatelstva Haliče se vytvářel symptom odporu proti haličským Židům, který pak vyvrcholil v antisemitismu, jehož pozůstatky lze i dnes vidět u Poláků i u Ukrajinců.

Aby současná společnost lépe pochopila specifika židovské komunity v Polsku a zvláštnosti jejího vývoje, snaží se polská věda a především

kulturní a osvětové organizace dělat nejružnější akce pro rozvoj a poznání

židovské kultury v Polsku a pro rozvoj katolicko-židovských dialogů. Velká po-



Łańcut- synagoga s polychromovanými malbami. Foto P. Kaleta 2000.



Leżajsk - mauzoleum s hrobkou cadika Elimelecha. Foto P. Kaleta 2000.

## OHLEDNUTÍ

zornost je věnována dějinám Židů v Polsku ve všech jejich aspektech i je-

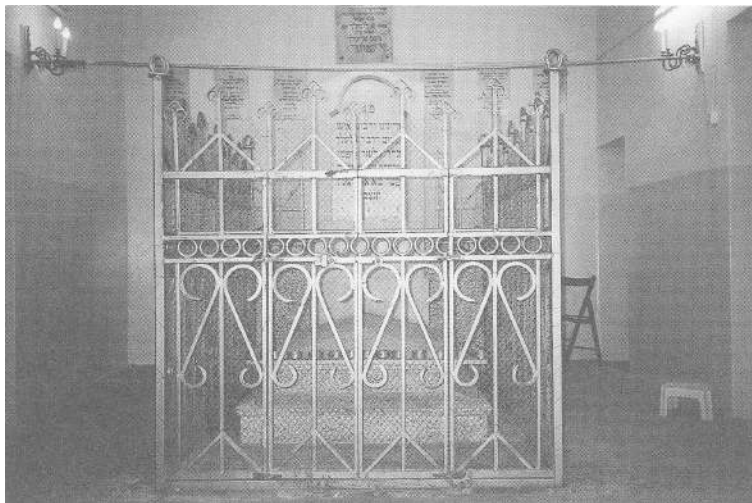
jich výzkumu na regionální úrovni.<sup>2</sup> Téměř každé polské židovské městečko

jako např. Łańcut, Leżajsk, Lesko aj., spjaté v minulosti s židovským osídlením, má o této problematice vydanou samostatnou publikaci.<sup>3</sup>

Speciální pozornost je věnována Židům v Krakově, v jednom z nejvýznamnějších center bývalého haličského regionu. Halič byla v minulosti velmi úzce spjata právě s židovským prvkem, který se stal jedním z jejich nejcharakterističtějších znaků. Na Jagellonské univerzitě v Krakově rozvíjí svou činnost Katedra historie a kultury Židů v Polsku, a v Kazimierzi, bývalém židovském ghettu, působí Centrum pro židovskou kulturu a Nadace Judaica (Judaica Foundation), která vyvíjí mnohostrannou činnost včetně pořádání seminářů, výstav a podobných akcí.

Právě Nadace Judaica a Centrum pro židovskou kulturu už několik let každoročně pravidelně pořádají letní program *Auf den Spuren des jüdischen Erbes in Galizien (Po stopách židovského dědictví v Haliči)*. Program, kterého se zúčastňuje okolo třiceti lidí, je určen jak pro studenty, tak i pro nejrozumnější zájemce o židovskou problematiku v Haliči, a probíhá střídavě jeden rok v angličtině a druhý v němčině. Akce je ovšem financována ze zahraničních zdrojů, a proto převažují zájemci z Německa, USA, Rakouska a několik zájemců z Polska. Tohoto studijního pobytu v roce 2000 jsem se díky pozvání ředitele Nadace Judaica, pana Joachima Russka, mohl zúčastnit i já, a to jako první z České republiky.

Celý program byl rozdělen do dvou základních částí. Ta první proběhla v Krakově, kde jsme se seznámili s Kazimierzí,<sup>4</sup> evropsky proslulou židovskou čtvrtí v Krakově,<sup>5</sup> která byla židovským ghetttem. Mohli jsme si prohlédnout jeden z nejstarších židovských hřbitovů v Evropě (16. století), Starou synagogu, Izaakovu synagogu, Remuhovu synagogu, Vysokou synagogu a další památky spjaté s židovskou kulturou. Všechny tyto objekty jsou opraveny a plně otevřeny turistickému



Leżajsk - interiér mauzolea s náhrobkem cadíka Elimelecha. Foto P. Kaleta 2000.



Řešov - budova bývalé synagogy (dnes Státní archiv Řešov). Foto P. Kaleta 2000.



## OHLÉDNUTÍ

ruchu. Zájemce o literaturu s židovskou tematikou jakéhokoliv období a z jakékoliv oblasti v Polsku si ji má možnost zakoupit v Kazimierzi na Szeroké ulici ve specializovaném knihkupectví Jarden. Setkali jsme se také s předsedou místní židovské obce, čítající okolo 160 členů, který se velmi skepticky vyjádřil o perspektivách krakovských Židů. S velkými obavami totiž poznamenal, že za několik let bude v Krakově více synagog než samotných Židů.

Úvodní část programu tvořily přednášky, které probíhaly v Centru pro židovskou kulturu. Přednášející poskytli zúčastněným základní informace o dějinách a kultuře Židů v Haliči obecně i samostatně v některých lokalitách, a také sociologický pohled na Židy v Polsku. Mimo to proběhla i prohlídka bývalého krakovského židovského ghetta ve čtvrti Podgórze, kde za druhé světové války zaměstnával Židy Oskar Schindler, a památníku bývalého pracovního a koncentračního tábora v Plaszwově, v jehož okolí bylo v letech 1943-1945 tragicky usmrceno několik desítek tisíc polských a maďarských Židů.

Druhá část byla zaměřena na prohlídku větších i menších lokalit „polské Haliče“, v nichž se nacházejí významné památky židovské kultury. Zde jsme se setkali s pracovníky tamějších muzeí, knihoven a archivů, ale i s „lokálními amatérskými historiky“, kteří nás mnohdy vyčerpávajícím způsobem informovali o všem, co se týkalo židovské historie a osídlení daného místa. Samozřejmě, že naše pozornost byla zaměřena hlavně na různé typy synagog, židovských hřbitovů a bývalých židovských čtvrtí. Ovšem velmi tragická mně připadala odpověď, kterou jsem v každé lokalitě dostával na otázku: „Kolik Židů je nyní ve městě“? Odpověď zněla vždy jednoznačně: „Žádní“! V tu chvíli si člověk uvědomil katastrofu polského a haličského Židovstva, které mnohdy před druhou světovou válkou představovalo

v některých lokalitách až devadesát procent místní populace.

Nejvýchodnějším místem, ve kterém jsme zhlédli židovské památky, bylo



Lesko - malý lesní židovský hřbitov. Foto P. Kaleta 2000.



Rymanów - interiér ruiny synagogy. Foto P. Kaleta 2000.

## OHLEDNUTÍ

sedmdesátitisícové město Přemysl ležící blízko polských hranic s Ukrajinou

a v minulosti náležející k východní Haliči. Právě v Přemyslu se na počátku tři-

cátých let 11. století usadili Židé, kteří přišli z černomořské oblasti a vytvořili zde nejstarší židovskou komunitu na území Polska i Haliče. Dalšími dvěma velkými městy, do nichž jsme zavítali, byly Tarnov a Řešov. Zvláště ochotně nás doprovázel ředitel tarnovského muzea Adam Bartosz, autor mnoha prací o židovské kultuře a dějinách v Tarnové (např. *Tarnowskie Judaica*. Warszawa 1992).

Specifickým místem, týkajícím se židovské problematiky v současnosti, je Nowy Sącz. Po první světové válce tvořili Židé třetinu obyvatel tohoto tehdy třicetitisícového města a z nich se přibližně devadesát procent stalo obětmi koncentračních táborů. Zvláštností města je dnes jediný nowosączský Žid, pan Jakub Müller. Ten uprchnul ve svých dvaadvaceti letech z nacistického ghetta v roce 1942, a později, po emigraci v roce 1968, se usadil ve švédském Malmö. Každoročně v létě J. Müller odjíždí ze Švédska do svého rodného města, kde se oddává židovským modlitbám v místní malé modlitebně a přijímá také židovské hosty ze zahraničí.

Halič byla od druhé poloviny 18. století největším centrem chasidismu,<sup>6</sup> který vystupoval proti tradičnímu židovství a mezi mnohými mladými Židy měl výrazný ohlas, neboť se vztahoval k pozemskému životu, nevyžadoval askezi a smutek, ba naopak podporoval veselost, zbožnost, bratrství a lásku. V těchto nových obtížných podmínkách mělo toto učení pro židovskou společnost značný smysl, poněvadž tradiční hodnoty židovství ztrácely na svém původním významu.

Naše pozornost se i proto ubírala do lokalit spojených s chasidskou kulturou. Z nich jsme navštívili Ležajsk, působiště cadika Elimelecha (1717-1786), zakladatele dynastie a školy cadiků.<sup>7</sup> Ten byl pochován právě v Ležajsku, pozůstatky z jeho hrobu zničili nacisté. V šedesátých letech 20. století byla nad cadikovým hrobem vybudována honos-



Nowy Sącz - Jakub Müller v židovské modlitebně. Foto P. Kaleta 2000.



Nowy Sącz - židovská modlitebna. Foto P. Kaleta 2000.

## OHLÉDNUTÍ

ná hrobka s mauzoleem, o něž se každodenně starají místní obyvatelé.

Na přelomu 18. a 19. století se stal hlavním centrem chasidismu Rymanów, v němž působili dva slavní kadikové: Elimelechův žák Menachem Mendel a Cvi Hirsz. Jejich hroby byly zrestaurované v osmdesátých letech 20. století a byly nad nimi rovněž postaveny hrobky. Tyto se staly poutním místem chasidů z Evropy, Ameriky a Izraele. V Rymanowě je také velice zajímavá ruina synagogy vybudované na přelomu 16. a 17. století. V následujícím 18. století, kdy se v Haliči rozmáhá chasidismus,<sup>8</sup> se také vytvořil typ „východního Židovstva“. Východní Žid se hlásil ke svému židovství a lpěl na tradicích a vzpomínkách. Tento typ Žida se oblékal do charakteristického oděvu, přísně dodržoval náboženské zvyky a zákony, ale byly mezi nimi také výjimky. K pojmu východního Žida také neodmyslitelně patřil jazyk jidiš.

Z mnoha židovských hřbitovů stojí určitě za pozornost hřbitov v horském městečku Bobowa umístěný na kopci, z něhož je vidět celá okolní krajina. Druhý se nachází v Bochni a byl založen v roce 1872. Ten je cenný svými náhrobky (macevami), které s židovskými nápisy a symbolikou poukazují na danou kulturu. Náhrobky jsou po restauraci ve velmi dobrém stavu.

Součástí programu byla dvoudenní návštěva nejtragičtějšího místa židovského národa v celých dějinách, Osvětimi. Prohlédli jsme si celý tábor i likvidační tábor v Březince. Při vstupu do těchto lokalit musí každého člověka přepadnout jakási úzkost, která nás po šedesát let nutí nezapomenout na hrůzné události, které se zde odehrály.

Celý program, jenž proběhl ve dnech 12. - 15. srpna 2000, pak byl slavnostně zakončen v Centru pro židovskou kulturu v Krakově. Vše bylo precizně připraveno a každá akce odpovídala přesně stanovenému programu.

Polsko je zemí, kde se člověk téměř na každém místě setkává s pozůstatky

židovské kultury a o haličských městech a městečkách to platí dvojnásob.

Je pro nás zarážející, že v Haliči, která dala evropské kultuře takový počet vy-



Bobowa - židovský hřbitov. Foto P. Kaleta 2000.



Bobowa - dřevěná synagoga. Foto P. Kaleta 2000.

nikajících osobností židovského původu z oblasti literatury, hudby, filozofie a dalších odvětví, dnes nelze narazit na žádné větší židovské komunity. Vždyť jen ve čtyřech polských městech jsou dnes židovské obce mající více než dvě stě členů. Jedná se o Vratislav (cca 300), Lodž (cca 280), Katovice (cca 210) a Varšavu (cca 200).<sup>9</sup> Za této situace je nesmírně důležité, že se Centrum pro židovskou kulturu v Krakově a Nadace Judaica rozhodly mimo další akce organizovat tento letní program, neboť to umožní nejen podrobnější poznání židovské otázky v Polsku a v Haliči, ale donutí to téměř každého účastníka pobytu dlouho o této problematice přemýšlet a snad se přiblížit pochopení osudu polských Židů.<sup>10</sup> Příkladem zlepšení židovsko-katolického dialogu v Polsku je i skutečnost, že letního semináře v roce 2000 se na jedné straně účastnilo několik obyvatel židovského původu, na straně druhé příslušníků jezuitského řádu a jejich kontakty probíhaly ve velmi přátelském duchu. Toto je jedna z cest, která může v budoucnu napomoci ke smíření mezi katolíky a židovským obyvatelstvem, k vymizení jakýchkoliv náznaků antisemitismu a všech negativních předsudků.

Petr Kaleta

## Poznámky:

1. Mendelsohn, E.: *Żydzi Europy środkowo-wschodniej w okresie międzywojennym*. Warszawa 1992, s. 47.
2. Z novějších publikací patří k nejlepším kniha: Tomaszewski, J. a kol.: *Najnowsze dzieje Żydów w Polsce w zarysie (do 1950 roku)*. Warszawa 1993.
3. Např. Bartosz, A.: *Tarnowskie judaica*. Warszawa 1992; Poticki, A.: *Podkarpackie judaica*. Brzozów 1993.
4. Sem se museli ještě jako do samostatného města přistěhovat krakovští Židé v roce 1494 a do Krakova se nesměli vrátit až do roku 1867.
5. O dějinách krakovských Židů v souvislosti s židovskou historií v celé Haliči velmi zručně pojednává práce Balaban, M.: *His-*

*torja Żydów w Krakowie i na Kazimierzu 1304-1868. I-II*. Kraków 1931-1936.

6. O chasidismu pojednává výjimečným způsobem dnes již světoznámá práce českého Žida Jiřího Langra *Devět bran*, jejíž čtvrté české vydání vyšlo v roce 1996.
7. Cadik je spravedlivým člověkem, který je poctivý a morální v jednáních s bližními. V rámci chasidismu docházelo až k nekritickému obdivu k charismatickému cadikovi, který si kolem sebe udržoval svou „sultu“, často založil vlivnou dynastii a byl svými přívrženci uctíván jako náboženský vůdce a kazatel, mystický prostředník Boha, zpovědník, léčitel a vykonavatel zázraků.
8. O chasidismu podrobněji pojednávají např. práce Buber, M.: *Chasidská vyprávění*. Praha 1990; Wiesel, E.: *Příběhy proti smutku*. *Moudrost chasidských mistrů*. Praha 1998.
9. Údaje podle nezávislého lodžského novináře Piotra Piluka.
10. Jednou z nejméně příjemných kapitol polsko-židovských vztahů byla tragédie v městečku Jedwabne, kdy v červenci 1941 zavraždili polští obyvatelé kolem 1 600 spoločniců židovské národnosti. Zejména v roce 2001 došlo v Polsku k velké medializaci této aféry a byly publikovány i některé knižní práce: např. Niekrasz, L. Z.: *Operacja „Jedwabne”*. *Mity i fakty*. Wrocław 2001.

## MILOSLAV JANULÍK (1921 -1991) SVŮJ JEDINEČNÝ VERBUNK VYŠÍVAL

Tak charakterizoval verbunk Miloše Janulíka z Kostic na Podluží MUDr. Jožka Kobzík, dlouholetý primáš muziky souboru Břeclavan, když se s ním loučil na cestě poslední 5. října 1991. A kdo jen jedinkrát viděl tu něžnou krajkou drobných cifer, jimiž Janulík zvláště za mlada „vyšíval“ verbunk, musí dát Jožkovi za pravdu. Miloš byl vskutku legendárním tanečníkem! Žádal jsem přítele Kobzíka, aby svůj nekrolog dal k dispozici pro otištění, ještě když jsem působil v redakční radě tohoto časopisu. Asi jej však někde založil a nebylo možné z něj tyto řádky vymámit, ačkoli jsem ho o ně nikdy nepřestal upomínat. Když jsem však nedávno mluvil s jeho ovdovělou ženou na osmdesátinách Jaromíra Nečase a postěžoval jsem si trochu, našlo se, co bylo zdánlivě ztraceno. Nekrolog je tedy na světě božím, i když po jedenácti letech od náhlého skonu Milošova a dva roky od stejné nečekané smrti jeho autora. Pro budou-



Při válaném verbunku. Miloslav Janulík vlevo, vpravo Jeho bratranec Jan Janulík (nar. 1925). Foto Karel Plicka.

cí vydání Slovníku folklorního hnutí na Moravě a ve Slezsku, v němž Miloslav Janulík citelně chybí, připomínám, že v letech 1947 a 1948 se stal vítězem verbířské soutěže ve Strážnici. Ostatní napovídá Jožkův nekrolog.

*Dušan Holý*

Neúprosná logika toku času i jeho neočekávaných anachronismů nás postavila na toto místo a před skutečnost, že náš drahý přítel a váš milovaný člen rodiny dr. Miloš Janulík není již mezi námi.

Každým z nás tato neočekávaná zpráva otřásla a zároveň evokovala věnec vzpomínek na kontakty s ním a roztočila odvíjení obrázků z jeho života na filmu, který jsme vyňali z hloubky naší duše na hranici vědomí a podvědomí. Co nám říká tento film, jaký byl jeho život?

Miloš Janulík byl především hluboce zakořeněn do této země a miloval ji láskou věrnou, cudnou a nesmírně pravdivou. Vážil si darů svého kraje a dovedl tvrdě a důsledně usilovat o jejich vydobytí poctivou, nezemldělavající prací. Jako veterinární lékař byl odborně vysoce kompetentní. Každý z nás na něm obdivoval jeho mužné, chlapské životní postoje a pevnou životní filozofii i jeho tvrdost, zaměřenou především na sebe sama. S touto urputností zabezpečoval vše potřebné pro život své rodiny a my, jeho přátelé, jsme jí byli často vděční za podporu ve chvílích našich slabostí.

Druhá část jeho povahy byla úplně protikladná. Byla to neokázalá něha, se kterou miloval oblité tvary svého Podluží, jeho lidové umění a z této lásky vyrůstala jemná, něžná krajka drobných cifer, kterými vyšival svůj jedinečný verbunk. Byl legendárním tanečníkem, kterému nebylo rovno nejen na vrcholných soutěžích strážnického festivalu, ale především pod vysokými podlužáckými májemi, shlížejícími po staletí tak kriticky na hodové hemžení. S ním končí jedna

velká epocha lidového tanečního umění, která vrcholila v poválečných letech jako paradoxní reakce na období hlubokého útlaku našeho národa. Miloš tehdy patřil ke skupině mladých intelektuálů, kteří rozpoznali, že návrat k tradici, k dědictví předchozích generací, k jejich životním krédům a pravdám, je jistým filozofickým východiskem ze zmatků našeho století. To dokumentuje i jeho dlouholeté členství v souboru Břeclavan i v jiných folklorních organizacích.

*Josef Kobzík*

### HORÁCKÝ FURIANT Z PRAHY (K PĚTASEDMDESÁTINÁM JÍŘIHO POSPÍŠILA)

*Zdráva buď, muziko!* zní od počátku letošního roku vždy v sobotu večer celým Jihočeským krajem. Tedy tam, kde je naladěn Český rozhlas České Budějovice. Za jeho mikrofonem totiž pravidelně usedá Jiří Pospíšil známý po celé republice spíše pod přezdívkou Ica, která ho provází již od jinošských



let. Zpěvák, tanečník, muzikant, lektor, moderátor a v letošním roce také jubilant - to vše je Jiří Ica Pospíšil.

Ač v současné době bytem v Praze, je Jiří Pospíšil rodákem z Havlíčkova Brodu (nar. 3.7.1927). Studoval v Havlíčkově Brodě a Chotěboři, v Praze pak tělesnou výchovu - zřejmě tady jeho postava nabyla právě „chlapskosti“, která dodnes upoutává nejen při projevu tanečním, ale jasně působí i při projevu pěveckém. Jeho životní dráha je spojena hned se třemi folklorními tělesy - Souborem písní a tanců Josefa Vycpálka (zde byl v roce 1947 jedním ze zakládajících členů), Slováckým krúžkem v Praze (kde vyzkoušel post kontráše i primáše) a Armádním uměleckým souborem Víta Nejedlého v Praze (krátce zde působil jako tanečník). Jako zpěvák a sólový tanečník je však známý především díky Malé muzice Vycpálkova souboru, kterou společně s Jaroslavem Krčkem založil v roce 1960, a později tzv. Malé muzice souboru Chorea Bohemica, kterou vedl od roku 1982. Ostatně tato muzika, která se zaměřuje na lidovou hudbu Čech (především jižních), od svého osamostatnění v roce 1985 hrdě nese právě jeho jméno - Malá česká muzika Jiřího Pospíšila.

Kromě účinkování s uvedenými skupinami, u kterých se rovněž podílel a podílil na přípravě a podobě repertoáru, působil J. Pospíšil jako lektor či metodik pro (nejen) dětské lidové kapely a folklorní soubory, a v neposlední řadě také jako organizátor různých pořadů a kulturních akcí.

Pravidelní návštěvníci strážnického festivalu jej navíc znají také jako zdatného moderátora a ti zasvěcenější dobře vědí i o jeho působení v programové radě festivalu (připomeňme zde např. jeho autorský pořad *Zdráva buď, muziko!* - *Pořad lidových muzik ze čtyř regionů* z roku 2001). Usměvavého a dobře naladěného jej však najdete na jevišti, v zákulisí i v hledišti mnoha dalších festivalů a slavností - a to po celé naší republice.

## SPOLEČENSKÁ KRONIKA

Úctyhodná je také jeho spolupráce s Českým rozhlasem. Kromě řady relací zde natočil velké množství nahrávek, které zachycují jeho nezaoprávněný pěvecký projev - upřímný a citlivý, zároveň však přesvědčivý, rázný - to vše ovšem s citem pro přirozenost a tanečnost. Když jsem procházela jeho snímky v archivu Českého rozhlasu Plzeň (zde natáčel s Malou muzikou, Plzeňským lidovým souborem, Skupinou Jiřího Fišera, Pražskými madrigalisty, Skupinou starých nástrojů či s Malou českou dechovkou Kubešovou) a došla až k číslu 150, přestala jsem počítat...

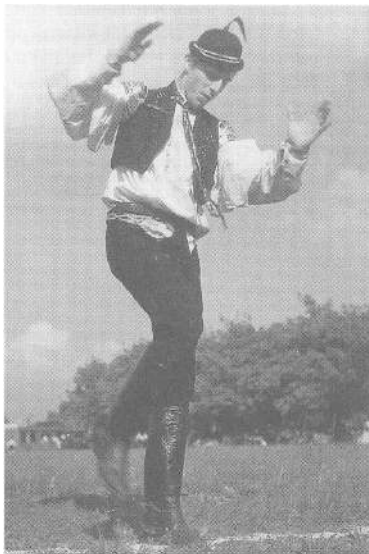
Z vydaných hudebních nosičů připomeňme alespoň nejnámější - LP *Budějce, Budějce* (1988), MC *Holka modrooká - lidové písně z východních Čech a Polabí* (1995), CD *Letěla husička ... zpívá a hraje Jiří Ica Pospíšil aneb 50 let s českou písničkou* (1997) a další. Od 1. ledna 2002 se J. Pospíšil navíc zodpovědně ujal role externího spolupracovníka Českého rozhlasu České Budějovice a autorsky zde připravuje cyklus pravidelných půlhodinových pořadů o hudebním folkloru v Čechách nazvaný dle strážnického pořadu (resp. dle textu jedné z písní ze sbírky Karla Weisse) - *Zdráva buď, muziko! aneb Kde a jak dnes žijí naše lidové písně*.

Jiří Ica Pospíšil - „vzor hráčů a zpěváků českých kapel“, jak je často nazýván - je beze sporu jedním z těch, kterým se lidové umění stalo „partnerem“ na celý život. A tak co jiného popřát k životnímu jubileu tomuto neúnavnému člověku, který určitě nejen v mých očích bude mít i ve stovce hlas a postavu hrdého furianta, než *...aby Vám to vždycky, aby Vám to vždycky, aby Vám to vždycky dobře šlo... v životě, v práci a hlavně s lidovou písničkou a muzikou.*

*Michaela Benešová*

### JANU MIROSLAVU KRISTOVI OPĚT „TUŠ A ŽIVJO“ (3.9.1932)

Když jsem psal Tuš a živjo Janu M. Kristovi k jeho šedesátce, bez váhání jsem se vzdal hodnocení toho, co pro poznání lidové kultury a rozvoj folklorismu v této zemi vykonal, věda, že v tomto směru zdaleka neřekl poslední slovo. Nezmýlil jsem se. Můj šarmantní kolega a vzácný přítel se stříbrným vlašcem a „dalióvským“ knírem téhož barevného odstínu natolik stále oplývá bohatstvím ducha a tvůrčí energie, že bych při příležitosti jeho sedmdesátky mohl s klidem udělat totéž. Mohl, ale neudělám, protože k tomu mám vážný důvod. Čtu si takhle v knížečce, v níž bilancuje půlstoletí života uherskobrodská Olšava, a v ní (pro pořádek na s. 91) „Jenda Krist, spoluzakladatel Olšavy, její dlou-



holetý umělecký vedoucí a výrazný tanečník“ ve své jubilejní zdravici vzpomíná na své olšavácké začátky. S osobitým nadhledem konstatuje, jak při tom zakládání byli nepoučení, naivní, jak objevovali objevené a vynalézali vynalezené, jak je rád, že se nesoustředovali jen na jeviště, že si uměli vytvářet příležitosti ke zpěvu a tanci pro vlastní potěšení a že mu v takové atmosféře bylo moc dobře. Okamžitě mně blesklo, že mi ctihodný jubilarant dává víc než vhodnou příležitost k tomu, abych mu při svém přání k sedmdesátce ten jeho důstojný nadhled trochu „pocuchal“. On se ten jeho olšavácký čas malin nezralých dá vidět i takto: Protože patří do kategorie lidí, kteří když už něco dělají, pak to dělají pořádně, chtěl, aby uherskobrodský folklorní soubor stavěl svůj repertoár na folklorním materiálu regionu, ve kterém žije. I jal se se svými kamarády hledat. Tam, kde našli v knihách málo, hledali u pamětníků. A o tom, že hledali vytrvale a dobře, svědčí skuteč-



nosí, že z výzkumů v Uherském Brodě, Korytné, Březové, Těšově, Nivnici a v Bystřici pod Lopeníkem je v brněnském Ústavu etnologie AV ČR uloženo na 139 písní a tanečních popisů, při čemž výsledky sběrů v Újezdci, Práskovicích, Pašovicích a Havřicích jsou zatím asi v soukromých archívech spoluúčastníků. Pochopitelně, že se většina těch písní a tanců objevila v repertoáru Olšavy. Takže chci při této jubilejní příležitosti bez nadhledu konstatovat, že tu J. M. Krist již svou účastí na sběratelských aktivitách raného období Olšavy přispěl k objevení a oživení folklorního bohatství uherskobrodského Dolňácka. Jinak stále trvá jeho výrazný podíl na realizaci významných projektů Ústavu lidové kultury, k nimž na prvním místě patří producentství encyklopedie lidových tanců České republiky na videokazetách *Lidové tance z Čech, Moravy a Slezska* s novou řadou Mužské taneční projevy (k této chvíli jsou k dispozici videokazety *Verbuňk na Kyjovsku*, *Verbuňk na Podluží* a *Verbuňk u hanáckých Slováků*) a producentství neméně závažné videodokumentace technologií lidových řemesel a lidové umělecké výroby v České republice. Samozřejmě, že trvá Kristova klíčová role v úspěšné „trvalce“ programové struktury MFF Strážnice - Soutěži o nejlepšího tanečníka slováckého verbuňku, která letos dospěla k 16. ročníku. Samozřejmě, že dál publikuje, je platným členem senátu Programové rady strážnického festivalu, účastní se dění v aktuálním folklorním hnutí, spolupracuje s médií... a pořád mu to ještě zpívá a verbuje. Asi je to v tomto odstavečku i z mé strany značný nadhled. Ale redaktorský limit je redaktorský limit. Kdo chce o jeho práci vědět trochu podrobněji, nechť si projde ve slovníku *Od folkloru k folklorismu* (Strážnice 1997) v oddílu Osobnosti heslo Krist, Jan Miroslav. A tak k závěrečnému „živijo a tuš“ dodávám to, čím jsem končil před deseti roky: Držme sa, chlapče, držme sa..!

Karel Pavliščík

### VÁCLAV BÁRTA - 65 LET

Režisér, autor, dramatik, básník, scenárista, zpěvák, skladatel i podnikatel a hlavně velký snilek a obdivovatel lidové písně Václav Bárta letos oslaví 65. narozeniny. Samozřejmě se chystá velkolepá oslava, na níž nebudou (stejně jako v letech předešlých) chybět postavy českého folklorismu, ale např. také nové viny divadel malých forem šedesátých let 20. století, kolegové muzikanti z pražských jazzových klubů, ostatní současní spolupracovníci této všestranné a občas v tvůrčím zápalu až nebezpečné a eruptivní osobnosti.

Václav Bárta se narodil 28.9.1937 v Hromnicích u Plzně. Po maturitě na gymnáziu a pedagogické nástavbě pracoval jako vychovatel v družstvu Inklemo Praha. Zde založil a vedl stejnojmenné amatérské divadlo. Autorské představení *Jak se chodí za holkama* z roku 1963 a ještě další dva komorní muzikály „šlitrovského“ typu na hudbu Víta Fialy byly výrazným příspěvkem nové divadelní poetiky v Praze na počátku šedesátých let. Bártovu režijní a autorskou práci již tehdy vysoce hodnotily osobnosti typu Jiřího Suchého, Jana Vodňanského, Václava Postránc-

kého. Souborem kromě současného vynikajícího jazzového kontrabasisty Víta Fialy prošel i herec Jan Potměšil a dramatik Pavel Dostál. Obnovenou premiéru poetického kabaretu *Jak se chodí za holkama* z iniciativy Jiřího Suchého uvádí Václav Bárta se souborem Koukol & spol. pravidelně od května 2002 na scéně pražského Semaforu. Příznačné je, že pro znovunastudování legendárního „lehce jazzujícího“ představení si vybral muzikanty a herce, se kterými léta spolupracoval ve zcela jiném žánru blížícím jeho srdci, ve folklorním souboru.

Už v roce 1955 se jako dudák stal v Bratislavě vítězem národního kola Armádní umělecké tvořivosti. Od roku 1957 byl spolu s bratrem Jiřím (zpěvák Plzeňského lidového souboru Čs. rozhlasu) členem Souboru písní a tanců Škoda Plzeň a komorního pěveckého sboru Česká píseň (tehdy pod vedením Zdeňka Lukáše). Při studiích působil krátkou dobu také v pražském Souboru Josefa Vycpálka. V roce 1963 stál jako režisér u zrodu autorského tanečního divadla Aleny Skálové a Jaroslava Krčka Choreia Bohemica. V letech 1973-1975 byl ještě členem Čs. státního souboru písní a tanců, s nimž nastudoval pořady *Devatero kvítí* a *Zelený strom*. Od té doby je ve svobodném povolání a spolupracuje s desítkami českých folklorních souborů a podílí se na přípravě a realizaci programů významných folklorních festivalů a přehlídek. Byla mu udělena Cena za režii na MFF v Košicích (1970) a za autorský blok *Muzikantská pohádka* je spolu s rokycanským dětským souborem Sluníčko Laureátem MFF ve Strážnici (1998). Jeho přínos (i když jen v příkladném režijním vedení Chorei Bohemici, hornobřizského Úsměvu, rokycanské Rokytky či strakonického Prácheňáku) k zásadní proměně jevištní prezentace folklorních materiálů v Čechách ve druhé polovině 20. století je nepřehlédnutelný. Od začátku (často s velkým nepochopením) obhajoval



svoji vizi syntetického hudebně-tanečního divadla na lidové motivy s přesnou mírou stylizace a postupy, které předtím vyzkoušel v jiných divadelních žánrech. Vývoj v Čechách a na Moravě mu dal za pravdu.

Smělé podnikatelské plány po roce 1990 v podobě velkoryse koncipovaného (a několik let provozovaného!) Folklorního divadla v Boru a ve Starém Sedle na Tachovsku, zdá se, vzaly za své. Projekt Centra lidové kultury a řemesel v pražské čtvrti Dolní Počernice se díky administrativním průtahům zastavil hned po velmi úspěšném pilotním večeru *Svatojánské noci* (2000). Václav Bárta však dál plánuje, provokuje a tvoří. Výsledkem je úspěšná spolupráce s režisérem Václavem Troškou na dvou pohádkových filmech *Princezna ze mlejna*. Titulní písničku na Bártův text zná v Čechách a na Moravě snad každé dítě. Vznikají i další pozoruhodné nahrávky jeho písní (CD *Kolibačky I., II.* z roku 2001, *Jak se chodí za holkama* z roku 2002).

Tak tedy, Vašku, hodně zdraví, napaď a upřímně se těším na další inspirovací spolupráci.

Zdeněk Vejvoda

## HUCULŠČYNA NA FOTOGRAFIÍCH

Je tomu více než šedesát let, co mezi nejvýhodnější položené obyvatele Československé republiky náleželi i Huculové, příslušníci pro etnografa jistě přitažlivé skupiny karpatského obyvatelstva. Popis jejich života a kultury z dřívějších desetiletí je pro naše badatele relativně dostupný, ostatně jeden z prvních podrobnějších záznamů máme již z roku 1838, kdy vyšel Wagiewiczův článek *Huculové, obyvatelé východního pohorí karpatského*.

Jak ale vypadá dnešní Huculščyna, do jaké míry zde přežívají autentické kulturní prvky, a naopak nakolik i sem

zasáhla kulturní nivelizace, lze z dnešní odborné produkce (alespoň na našem území) jen velmi obtížně posoudit. Šanci srovnat stav dřívější i současný (ač na poměrně krátkou dobu, navíc jen na území kolem Jablonského průmysku) měli účastníci zahraniční exkurze Ústavu evropské etnologie FF MU v Brně v roce 1996. Jiný způsob poznání tohoto světa na úpatí ukrajinských Karpat nabízela v dubnu a květnu 2002 výstava fotografií manželů Mrozových v krakovské Galerii Stuki Ukraińskieji.

Marta Mrozová je studentkou IV. ročníku etnologie na Jagelonské univerzitě, její muž působí jako přírodovědec. Spojil je však zájem o hornatou Huculščynu, jejíž dnešní život a atmosféru se snažili v průběhu posledních let zachytit právě prostřednictvím fotografie.

Nejedná se přitom o velkou kolekci, zabírající několik místností. Výběr necelých tří desítek velkoformátových fotografií nás naopak utvrdí v záměru autorů přiblížit spíše jen barvitou mozaiku různých momentů ze života zdejšího kraje a jeho obyvatel. Mísí se tak zde svět starý i nový. V jizbě stále nalezneme velkou pec na chleba, nádoby je ovšem běžné továrně vyráběné - plechové, hliníkové i plastové. Sváteční stůl překypující alespoň několikrát za rok hojností a bohatostí jídel neztrácí nic na svém tradičním vyznění, byť je jeho součástí perlivá voda v PET-láhvi. Ostatně ani procesí putující s korouhvemi krajinou není méně věrohodné, i když již dávno nejsou všichni jeho účastníci oděni do krojů a častější polokroj se mísí s běžnou konfekcí.

Fakt, že si i přes průnik moderního světa zachovávají zdejší lidé mnohé z dědictví předchozích generací, nám nakonec stvrdí fotografie se záběry ze svatby. Ta by totiž bez problémů mohla sloužit jako ilustrace svatebních zvyků, popsanych cestovateli projíždějícími Huculščynou již v 19. století.

Daniel Drápala

## FOLKLORNÍ SLAVNOSTI MYJAVA 2002

Ve dnech 21. - 23. června 2002 se pod záštitou CIOFF uskutečnil 43. ročník folklorních slavností na Myjavě. Nebylo v silách žádného z návštěvníků shlédnout všechny programy, bylo však z čeho vybírat. Páteční odpoledne zahájila tří denní sled výstava *Folklórne festivaly v tvorbe keramikárov Márie a Oskára Hanúskovcov z Pezinka*, jejichž tvorbou se hlásí k odkazu takových osobností, jako byli Ferdiš Kostka a Ignác Bizmayer. *Zabijačka podľa strýca Hruška* byl komorní program lidového divadla, který se uskutečnil v příjemném prostředí zahrady. Navazoval na loňský nový typ pořadu - lidový situační humor ve výborné zvládnutém kopaničáckém nářečí. Účinkující, divadelní soubor Korbáč z Myjavy, s groteskní nadsázkou pobavil početné obecenstvo. Následující tři večerní programy - *Slávnostné otvorenie festivalu, Stretnutie na Myjave, Vitajte priatelii* - na sebe navazovaly bez přestávky a všechny se vyznačovaly výbornými hudebními a tanečními výkony. Páteční noc zakončovala lidová zábava s hudbou Borovienka z Lančára.

Sobotní pořady zahájil ráno tradiční *Jarmek* s lidovými výrobci a lidovým divadlem. *Folklórna škola - mravov stodola* z autorské dílny Juraje Hamara nesla ve svém podtitulu „povídání pro ty, kteří chtějí vědět o folkloru více“. Letošní téma bylo věnováno heligonkám a heligonkářům. S vlastními ukázkami hry na různé typy nástrojů jej erudované a vtipně naplňovali etnomuzikologové Bernard Garaj a Peter Michalovič. Na každoroční festivalový průvod časově navazoval pořad *Fiala rosou skropená*, literárně-hudební kompozice ke 130. výročí narození spisovatelky Ludmily Podjavorinské. Evangelický kostel poskytl důstojné místo autorům pořadu (Juraj Sarvaš, Marián Veselský) k niternému vyznání obdivu k ženě, jejíž životní osud a tvorba je spojen s lidmi Pod-



## FESTIVALY

javoria. Název pořadu byl inspirován veršem z její poslední básně Spověď. Na skromném prostranství za hlavním pódiem se odpoledne uskutečnil program *Zahrajme sa divadlo - Ako išlo vajce na vandrovku*. Tento „nescenicový, tvořivý program“, jak bylo uvedeno v podtitulu, byl uspořádán pro děti, které byly aktivně vtaženy do děje přípravou kostýmů, rekvizit i hereckými rolami. Na děti (ale i na dospělé) čekal souběžně ještě další pořad *Kde bolo, tam bolo ...*, setkání se slovenskou lidovou pohádkou. *Nefuň a tancuj!* byl název pořadu, který představil jeden z trendů současného folklorního hnutí, tedy program bývalých členů folklorních souborů. Myjavských slavností se zúčastnily skupiny Kopa z Myjavy, Konopa z Kozároviec, Senior klub Družba z Trenčína, Senior Technik z Bratislavy a hosté - starší Velička a CM Petra Galečky z Velké nad Veličkou. V sobotním podvečeru odezněl 10. ročník soutěže lidových hudeb *Cena Samka Dudíka*. Oceňování putovalo lidové hudbě folklorního souboru Brezová z Brezovej pod Bradlom. Velmi zdařilý byl následující pořad *O heligónke, heligonkároch ... a všeličom inom*. Autoři B. Garaj a P. Michalovič představili nejmladší, ale mimořádně oblíbený hudební nástroj v různých stylových interpretacích účinkujících ze západního Slovenska i jiných regionů. Následující pořady *V zrkadle času* (program folklorních souborů) a *Dedičstvo národov* (vystoupení zahraničních hostů) musely svou pestrostí uspokojit široké divácké vrstvy. Ze slovenských souborů zaujala zejména Marína ze Zvolena, ze zahraničních ženský sbor Dyvyna z Ukrajiny a tanečníci romského souboru Roma-Fest-Maros z Rumunska. Neděle přinesla dalších pět festivalových programů. Zajímavý byl dětský pořad *Králu, králu, daj vojačka* autora Štefana Sadovského. Neúnavný J. Hamar vynikl jako průvodce „školy tradičních tanců světa pro začátečníky i pokročilé“, což byl podtitul pořadu *Tance s priateľmi*. Závěrečný program slav-

ností *Na rínku* (autor Vladimír Kyseľ) se stal přehlídkou všech účinkujících a zároveň pozvánkou na příští ročník.

Anna Maděričová

### STŘÍPKY ZE STRÁŽNICE 2002

Psát podrobně o letošním strážnickém folklorním festivalu by vydalo na mnoho stran textu a není ani v možnostech jediného člověka vidět, zažít a postihnout víc než dvacet pořadů, repríz, zábav, výstav, které tento kolos obnáší. A tak snad mozaika střípků, které utkvěly, vystihne i atmosféru, bez níž by žádný ročník festivalu nebyl tou pravou Strážnicí.

Strážnice nás v pátek dopoledne přivítala deštěm. Mnohá tvrzení optimistů, že už určitě přestává pršet, byla pohledem z okna rychle zapomenuta. Prostě lilo. Provazce deště se na zemi měnily v obrovské bubliny a slévaly do kaluží. A tak mnohé z nás alespoň v duchu trápilo: Jaká bude letos Strážnice? Podaří se?

Podařila. Nejen, že navečer přestalo pršet, ale když zazněla zahajovací znělka festivalu a diváky nabitě hlediště Bludníku přihlíželo defilé Strážničanů ve slavnostních krojích se státní vlajkou, byly zapomenuty i mnohem větší předcházející starosti - například, kdo pomůže letošní festival financovat. Gesto města, lépe řečeno jeho představitelů, jimž se Strážnice stala hlavním sponzorem 57. ročníku festivalu, bylo symbolické. Vždyť Strážnice - to je Mezinárodní folklorní festival a MFF - to je Strážnice. Tak to myslím již dávno utkvělo v povědomí každého našeho milovníka folkloru a nic nemění na skutečnosti, že se u nás folklorní festivaly rozrostly jak houby po dešti. Strážnice tak, mimo jiné, vzácným způsobem oslavovala 700. výročí první písemné zmínky o svém městě. Této významné události patřil rovněž zahajovací pořad festivalu: Město pod bílou věží. Autorům pořadu (D. Adamcové, T. Pálenské a J. Pajerovi) se podařilo folklorními prostředky a výstižným slovem ukázat významnost města Strážnice. Zahrnutím okolních obcí i obcí z Hornácka,



MFF Strážnice. Foto T. Hájek 2002.

## FESTIVALY

tj. území, které kdysi tvořilo strážnické panství, vznikl barvitý scénický obraz. S potěšením můžeme konstatovat, že pořad patřil na letošním festivalu k nejlepšímu přesto, že se projevily určité režijní chyby, např. zdlouhavé nástupy, pauzy i nedostatečná slyšitelnost některých aktérů.

K velmi zdařilým stránkám festivalu patřil Jarmark múz se všemi jednotlivými samostatnými pořady. K jeho vzestupné tendenci letos významně přispěl programový letáček i s plánkem areálu. A tak diváci netápali, neboť „jízdni řád“ je velmi přehledně upozorňoval kdy, kde a co se bude dít. Areál skanzenu zaplnila řemesla, stánky i hudební a pěvecké pořady. Oba jarmarky - jarmark múz i řemesel se pro radost návštěvníků, a tím ku prospěchu festivalu, spojily. Škoda, že jen některé řemeslné práce nabízely ukázky díla před staveními. Ochutnat voňavý chléb s čerstvě utlučeným máslem byla pochoutka i zážitek.

Již osvědčená Folklorní škola - mravů stodola naplnila svým prvním vstupem beze zbytku záměr tohoto typu

pořadu: poučila i pobavila v příjemné přátelské atmosféře, kterou klidným vtipným slovem a příkladně volenými ukázkami autor a komentátor v jedné osobě (J. Nečas) spolu se svým asistentem (J. Plocek) vytvořili. Podařilo se neskutečné - jakoby vzpomínání jubilantů byli na chvíli opět mezi námi.

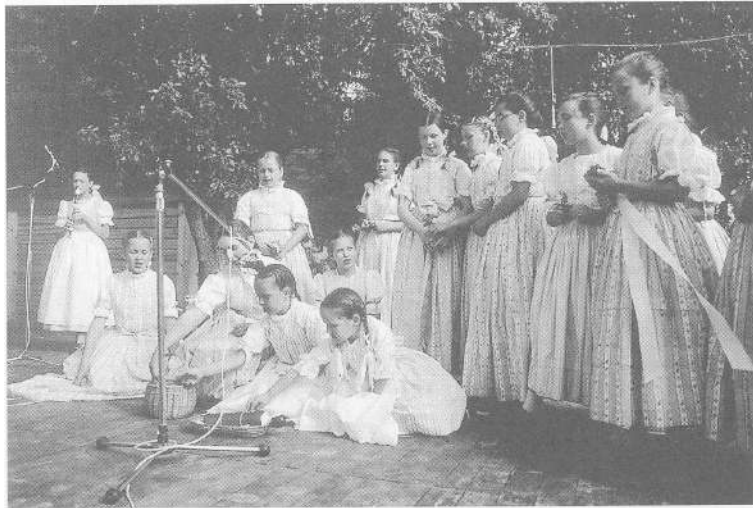
Také dětský dvůr nachází své zájemce a obdivovatele. Umožnil dětem i jejich dospělým průvodcům aktivně se podílet na přípravě masopustní obchůzky, prostě „být při tom“. Zdařilost programu dosvědčují především děti: důstojně vykračující předškolák s půjčenou šavlí, který se vedle dospělého a zkušeného babkovníka pokouší o tanec pod šable, malí školáci, kteří při loutkovém představení komunikují se slovensky mluvícím kašpárkem. Pro nás dospělé prostě divadlo na divadle. A do třetice: srozuměné společenství dětí, v němž malý asistent pořadu, sám ještě školák, pomáhá pečlivě i ohleduplně menším soutěžícím připravit se na závod v běhu se svázanými nohama. V jediném pořadu zapomněl na děti - na jejich nedočkavost. Chtějí se rychle do-

čkat výsledků svého snažení. Ve čtyřhodinovém rozsahu programu by asi kratší celek několikrát se opakující měl větší ohlas u dětí i jejich dospělých průvodců.

Bohatá nabídka různorodých pořadů i na dalších festivalových scénách, a to v parku i na zámku, mohla uspokojit nejrůznější přání diváků. Exotická vystoupení účastníků festivalu ze vzdálených zemí naplnila do posledního místa nejen stadion Zámek, ale i další stadiony. Přesto nezankly pořady prezentující náš folklor - v tom se záměr programové rady jistě podařilo naplnit. Potěšitelné je i experimentování (Verbovat - to není enom tak! Foskar aneb folklorníček pro dospělé), i když potřebuje hledat svoji výrazovou stránku. Tak Folklorní škola - mravů stodola by myslím měla poučit nezavěšené, nejen souboráckým vtipem se snažit bavit i ty, kteří někdy nevědí, kde je kořen vtipu. Také Foskar vypadal z celkové koncepce festivalu. Chtěl-li kritizovat, že na „zástupce folklorního umění se zapomíná“, jak uvádí v programovém sborníku, pak právě na letošním festivalu, a ne poprvé, se ceny smysluplně i zaslouženě udělovaly několikrát. Kritizoval-li množství i stereotypnost udělování cen z nejrůznějších oborů prostředky souborové, tedy téměř rodinné zábavy, pak scéna Bludníku, i když o půlnoci, nebyla vhodným prostorem.

K problémům festivalu patří letošní nový nešvar: čekat se zahájením pořadu, až jiný skončí. Je to nesolidní vůči těm, kteří přišli právě na tento program. Naopak k pozitivům patří nejen výše zmíněná bohatá a pestrá programová nabídka, zábavy, prodejní výstavy i bohatá návštěvnost. Návštěvníci změnili v dobrém slova smyslu atmosféru festivalu. Přicházejí totiž za folklorem, chtějí se jím potěšit, pobavit i poučit se. V tom smyslu letošní festival naplnil přání ředitele Ústavu lidové kultury ve Strážnici Jana Krista, neboť se stal místem poznávání i přátelského setkávání.

*Alena Schauerová*



MFF Strážnice. Foto T. Hájek 2002.

## BRNĚNSKO TANČÍ A ZPÍVÁ

Od poloviny sedmdesátých let 20. století se díky iniciativě poradního sboru pro soubory lidových písní a tanců, ustanovenému při Městském kulturním středisku v Brně, začala zaměřovat pozornost zdejší folklorní obce na taneční a písňové projevy z Brněnska. Úkoly a cíle byly nemalé, jejich uskutečnění zpočátku nesnadné, ale během krátké doby se podařilo vzbudit zájem jak mezi předměstími a okolními obcemi, tak mezi soubory, a mohly se začít realizovat jednotlivé projekty. Byly organizovány přednášky a školení, vydávány publikace, pořádány soutěže a přehlídky, zakládány nové folklorní soubory. (Dlužno říci, že mnohé z aktivit by ztroskotaly, mnohé nápady by zapadly, nebýt úsilí a vytrvalosti Zdenky Jelínkové.) Hudební a taneční přehlídka folklorní souborů a skupin Brněnsko tančí a zpívá se poprvé odehrála v roce 1976 a koná se dodnes. Během let měnila obsah i formu, profilovala se také jako soutěž. Některé ročníky byly pojety v komorní podobě, jiné jako velkolepá představení na divadelních jevištích. V poslední době je přehlídka koncipována jako pódiové vystoupení na nádvoří Staré radnice a spojována s krojovaným průvodem středem města. Letošní se představila pod názvem *Čich je to svatbička* 4. června v podvečer. Autorkou scénáře, stejně jako převážné většiny předešlých, byla Z. Jelínková a jako vždy si vybrala účinkující nejen ze souborů, ale i ze zástupců předem vytipovaných obcí a přidělila jim v inscenované svatbě příslušnou roli. Přehlídka zvyků, hudebních a tanečních čísel, písní a říkání ke svatebním obřadům, odehrávajících se v místním dialektu, měla u diváků velký ohlas. Na pódiu se vedle svatebních párů prezentovaly rodiče nevěsty, družičky a družby, chasa, falešné nevěsty, svatebčané, nechyběly ani masky koníků, které rovněž patřily ke svatebnímu veselí. V jed-

notlivých rolích a scénkách vystoupily soubory Křenovák, Líšňáci, Stará Líšeň, Pištělákův soubor písní a tanců, Vrčka ze Šlapanic, Podskalák z Troubska, krojované skupiny a sólisté z Tuřan, Jundrova, Komína a Ořechova. Hudební doprovod vesměs obstarali Brněnští gajdoši. Společně předvedli program, zahrnující kromě jiného zvaní na svatbu, vítí věnečků, odprošování a požehnaní rodičů, zalitování, čepení nevěsty, vše provázené známými i méně známými svatebními zpěvy a tanci. Dokonce nechyběl ani velký svatební koláč.

Velkým přínosem celého představení však byly bezesporu kroje. Zejména ty zděděné po několika generacích, které měly na sobě svatební páry. Reprezentovaly tradiční oděv ženicha a nevěsty z různých míst Brněnska. Autorka scénáře je nechala v průvodu procházet jevištěm a my, diváci, jsme mohli obdivovat varianty z Komína, Líšně, Tuřan, Střelice, Troubska, Šlapanic a ocenit pečlivě naškrobené a nažehlené sukně,

kabátky a zástěry, mnohé zhotovené z materiálů, které dnes neznáme, nebo žasnout nad věncem a úvodnicí nevěsty z Troubska, šněrovacími kotníčkovými botami a punčochami pletenými krajkovým vzorem nevěsty z Tuřan, límcovým pláštěm ženicha ze Šlapanic či nad pracně zapletenými vlasy slavnostních účesů a dalšími a dalšími zdobnými detaily. Neméně působně působily ve svých krojích ženy z Tuřan, které účinkovaly ve scénce se zalikováním. V pláťených *marinkách* a hedvábných kabátkách, zástěrách s typickou tuřanskou dírkovou výšivkou, vzorně vyvázaných tureckých šátcích, jedna dokonce ve starobylém čepci, sklídily zasloužený obdiv, stejně jako chlapi-koníci, oděni do vyšíváných plachet z Ořechova.

Lze shrnout, že na úspěchu přehlídky Brněnsko tančí a zpívá 2002 se podílely jak putavý námět, kterým svatba je, a zajímavý pečlivě připravený scénář, tak krása tradičních brněnských krojů, a rovněž ochota a vstřícnost těch,



Konici z Ořechova. Foto Silvie Doleželová 2002.

## FESTIVALY

kteří vzácné textilie po dlouhá léta opatrují a jsou ochotni je zapůjčit. Celkovému dojmu však určitě ublížila nedokonalá zvuková aparatura, která zkreslila zejména mluvené slovo.

Lenka Nováková



Nevěsta a ženich z Troubska. Foto Silvie Doležalová 2002.

### ROŽNOVSKÉ SLAVNOSTI V ROCE 2002

Jako už každoročně i letos se na svátek sv. Cyrila a Metoděje zaplnily ulice i uličky města pod Radhoštěm množstvím návštěvníků. Cíl jejich cesty byl již dopředu známý - Rožnovské slavnosti - setkání s folklorem z regionu Valašska a blízkého i vzdáleného zahraničí. Setkání s hudbou, písní, tancem a také známými soubory.

Jejich letošní výběr provázela myšlenka slovanské vzájemnosti a kontaktu s krajany žijícími v cizině. Z toho důvodu měli diváci možnost zhlédnout folklorní skupiny ze sousedního Polska -

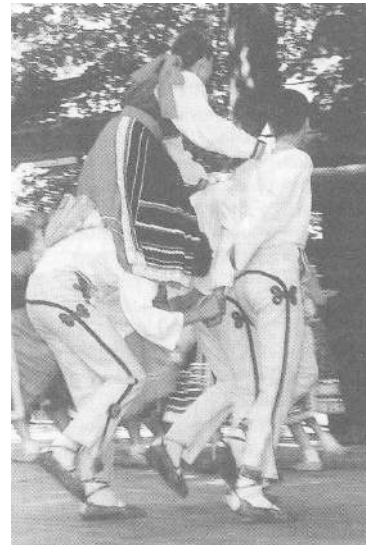
Slowjanki z Krakova a Snutki z Golinny. Ze Slovenska přijeli velké soubory Mostár z Brezna a Chemlon z Humenného. Z krajanských souborů byly k vidění francouzský soubor Naděje z Paříže, Čechohradská hudba z Čechohradu, Ukrajina a Folklorní sdružení Češi jižního Banátu, Srbsko. Nechyběly ani domácí soubory, a tak nezbývala jiná možnost, než si z nepřeberné nabídky pečlivě vybrat a ostatní zkrátka oželet.

Náš tip tentokrát padl na vystoupení dětských souborů. Letos jim byly věnovány dva pořady - v pátek *U potoka roste kvítí I.* a v neděli stejnojmenné pokračování. Na obou programech jsme mohli shlédnout především soubory zaměřující svá vystoupení na region Valašska, byly to soubory Malý Radhošť z Rožnova, Malý Vsačánek ze Vsetína, Malý Vizovjánek z Lutoniny a Barvínek ze Zlína, k těmto souborům pak ještě připadl slovenský soubor Goralik z Kežmarku.

Dětská vystoupení jsou většinou provázána očekáváním publika, s čím se vlastně představí. Předvedou samostatně pojaté pásmo věnované skutečně dětem, anebo zmenšenou nápodobu vystoupení svých dospělých kolegů? Pokud totiž dětská skupina funguje jako odnož dospělého souboru a tvoří jakousi jeho přípravku, je také výuka a repertoár dětí formován a směřován k jejich působení v tomto souboru. Malí tanečníci se připravují na svoji budoucí dráhu a v souvislosti s tím se snaží zvládnout tance a repertoár dospělých, který pak předvádějí na svých vystoupeních. Nemusíme se rozepisovat, jak takové, byť sebelépe technicky zvládnuté vystoupení, vypadá. Malí „dospělí“ působí nevěrohodně a jaksí hlušé. Přesto je tento druh vystoupení častý a od rodičů zainteresovaných dětí i vyžadovaný.

Mnohem příjemnější překvapení nastává, když se dětský soubor představí s pásmem, které je skutečně šité dětem na míru a vypovídá o nich samotných. Nosným motivem vystoupení je často

namísto tance hra a písňové čísla nahrazuje mluvené slovo, např. říkadla, rozpočítavaďla, škádlivky atd. U souborů orientovaných na zpracování folklorního materiálu z Valašska tvoří rámeček takového vystoupení tzv. pastýřské hry, tj. stylizované zábavy, hry, práce a zvyky dětí při pastvě dobytka. Přestože situace, za nichž se tyto zábavy odehrávaly, nám jsou již velice vzdálené, jejich výrazný prvek a tím je hra, soutěž, zápas o získání prvenství mezi vrstevníky, anebo snaha ukázat svoje dovednosti, zůstává. Je dětem velice blízká a dodnes je trvalou součástí herního repertoáru. Dítě se s vystoupením může ztožňovat a před diváky pak hru nepředvádí, ale opravdově si hraje. Taková vystoupení jsou pak skutečnou lahůdkou a diváci je dokáží ocenit.



Rožnovské slavnosti. Soubor Goralik z Kežmarku. Foto M. Šimša 2002.

## FESTIVALY

Jiný princip dětských her, hraní si na něco, či předvádění různých dovedností dospělých, použil při svém vystoupení soubor Goralik z Kežmarku. Ve velice zdařilé choreografii předvedl hry napodobující nejrůznější řemesla a činnosti dospělých. Diváci mohli vidět sklizení Inu, jeho drhnutí, lámání, předení a tkaní plátna, které děti nakonec odvezli na jarmark a prodali. Celkový výraz vystoupení působil velice svěže a lehce, k čemuž jistě přispěla neotřelá choreografie. Ta se inspirovala především nejrůznějšími pohybovými prvky, které dětské hry skutečně obsahují - jízda v kočáře, vedení trakaře, přetahování a mnoho jiných. Celek byl pak provázán písní a tancem, i zde však byl výraz vystoupení ošetřen diferenciací mezi tanečníky. Tančili pouze nejstarší, zatímco mladší jenom napodobovali taneční kroky, anebo stojíce dotvářeli pozadí. Tato věková diferenciacce byla podtržena i odlišným oděvem. Na scé-

ně figurovaly jak velice malé, doslova košilaté děti, tak výrostci v nohavicích sotva ke kotníkům a s pořádnými záplatami. Celý obraz tak nabyl na přirozenosti a působivosti.

Tolik k letošním „dětským“ Rožnovským slavnostem 2002. Můžeme jen doufat, že autoři těchto úspěšných pořadů neusnou na vavřínech a nadále budou diváky seznamovat s folklorem, jehož hlavními aktéry jsou děti.

*Martin Šimša*

### HOLAŠOVICE 2002

K souboru světových kulturních a přírodních památek, zapsaných na seznam UNESCO, patří od roku 1998 jihočeská vesnička Holašovice. V této obci v šumavském podhůří se do současnosti dochoval soubor rolnických

usedlostí, reprezentující v pozoruhodné komplexnosti stavby tzv. jihočeského lidového baroka.

Této stavební kultuře jihočeských vesnic první poloviny 19. století věnovali badatelskou pozornost historikové umění, etnografové i architekti, kteří vyzvedli jedinečnost tohoto souboru staveb, a prostřednictvím Ministerstva kultury České republiky doporučili Holašovice pozornosti UNESCO.

Prostor návsí, obklopený památkově chráněnými a pečlivě udržovanými domy - z iniciativy starosty obce Zdeňka Burgera a vedoucího lidových řemeslnických dílen Český dvůr v Českých Budějovicích Petra Uhlíře - vznikly v obci Selské slavnosti, jejichž hlavní náplní je jakási „řemeslnická pouť“, přehlídka lidové rukodělné výroby České republiky.

Značný rozsah a většinou i velmi dobrá řemeslná úroveň artefaktů, které zde lidoví výrobci po dva dny nabízeli



Rožnovské slavnosti. Soubor Rusavjan z Bystřice pod Hostýnem. Foto M. Šimša 2002.



Vystoupení Hroznolhotského kulturního sdružení v Holašovicích. Foto J. Jančář 2002.

(a hrnčíři, pletaři či kováři i na místě hotovili), svědčí o dobré organizační přípravě holašovických Selských slavností.

Hlavní část letošních kulturních programů tvořila vystoupení domácích i zahraničních folklorních souborů, sledovaná v letním vedru menším počtem diváků než těch, kteří se pohybovali mezi více než dvěma sty stánků lidových výrobců. Vedle bulharského souboru Mladost, v atraktivních kostýmech a také s poměrně dobře nacvičenými tanci, se s velkým zájmem setkala vystoupení Hroznolhotského kulturního sdružení z Hroznové Lhoty. Jejich originální sváteční kroje a taneční i zvykoslovné projevy bez zvláštních choreografických úprav nejlépe odpovídaly atmosféře těchto Selských slavností.

Vedle dalších folklorních souborů jako byl Doudleban nebo slovenská folklorní skupina Petera Kuštára, doplňovalo program na hlavní scéně i na

scéně u kovářny zajímavé loutkoherecké představení souboru Mamaya-Papaya, dále dudácká muzika Dudlajda a místní dechová hudba Skalačka.

Selské slavnosti v Holašovicích zaujmou návštěvníky atmosférou nehledané bezprostřednosti starobylého jarmarku, umocněnou pozoruhodným souborem staveb jihočeského lidového baroka, právem zapsaným do seznamu světového kulturního dědictví.

*Josef Jančář*

**OLGA DANGLOVÁ: DEKOR SYMBOL. DEKORATIVNA TRADICIA NA SLOVENSKU A EURÓPSKY KONTEXT. Bratislava: Veda 2001, 240 s., 254 reprodukcí.**

Nakladatelství Slovenské akademie věd (za přispění fondu kultury Pro Slovenskú, Národního komitétu UNESCO

MOST, Literárního fondu, Ústředí lidové umělecké výroby a a. s. PPA Control) se ujalo zveřejnění na Slovensku zcela ojedinělé publikace, která je výsledkem náročného grantového projektu. Autorka Olga Danglová se dlouhodobě věnuje problematice lidové kultury a oděvu, s níž úzce souvisí také studium dekorační a v něm uplatňované ornamentiky. Současný svět považuje za svět vizuálních informací a obrazových symbolů, u nichž však už nevnímáme jejich původní obsah. Proto si ve své knize vytkla za cíl vysledovat významy ornamentů, jejichž původ tkví v symbolice a magii. Ornamentalizaci považuje za obecnou lidskou potřebu, tedy za antropologický fenomén, u něhož se snaží postupným odkrýváním kulturně historických vrstev hledat nejstarší kořeny. I když je hlavním předmětem zájmu ornamentika a motivy ve slovenském lidovém prostředí, považuje autorka za nezbytné jejich zasazení do evropského kontextu.

Obsáhlé a různorodé téma rozčlenila O. Danglová do zásadních kapitol, v nichž postupuje logicky od nejjednoduššího k nejsložitějšímu. V prvním oddílu věnovaném geometrické ornamentice upozorňuje na mnohé příklady z pravěkých a starověkých výtvarných projevů, především rytin v kameni. Podrobněji se zabývá základními geometrickými prvky a jejich variantami, jako je kříž, kruh, spirála, čtverec, trojúhelník a hvězda. Kromě stručného úvodu o významech jednotlivých obrazců ve starověkých kulturách a křesťanské ikonografii uvádí doklady jejich uplatnění nejen ve výtvarném projevu, ale také ve zvykosloví souvisejícím s magickými praktikami. Přetavení fundamentálních elementů do komplikovaného systému ornamentiky představuje autorka na bohatém obrazovém materiálu, jenž zachycuje výzdobu některých článků na lidových stavbách, dále vyřezávaných dřevěných předmětů (súsky, nádoby, solníčky, črpkáky, hole, formy na sýry, fujary, písty), kerami-



Holašovické Selské slavnosti. Foto J. Jančář 2002.

## RECENZE

ky (čutora), kovového náradí (sekerka) a textilních výšivek.

Z oblasti vegetabilní ornamentiky položila autorka důraz na dřeviny a jejich plody (strom poznání, jablona a granátová jablka, vrba, dub, vinná réva a hrozny), rostliny (různé listy, rozmarýn) a květiny (růže, tulipán, zvonek, lilie), které se ve slovenském výtvarném projevu vyskytují nejčastěji. Autorka se v textu zabývá genezí jejich podoby, variantami zobrazení ve více naturalistické nebo abstrahované podobě. Sleduje vliv a přínos ornamentiky starověkých kultur (především ze střední Asie a Předního východu) a evropských uměleckohistorických slohů a snaží se postihnout proměňující se symbolické významy. Upozorňuje na přejímání některých oblíbených rostlinných a květinových motivů z oficiálních vzorníků, jež se šířily po Evropě od doby raného novověku a zvláště ve výšivce 19. a 20. století vytvářely ornamentální seskupení a obrázky převážně estetického charakteru bez vědomého úmyslu zatížit je myšlenkovým obsahem.

Zoomorfni ornamentika ve slovenském (a ostatně obecně evropském) lidovém prostředí vyrůstá z antické mytologické tradice, na kterou navazovala křesťanská symbolika a ikonografie. Proto se kromě obvyklých domácích ptáků a živočichů (holubice, kohout, jelen, beran, had, kuň, ryba), vyskytují také mytologický fénix a gryf a další zvířata cizokrajná (páv, lev), nebo spojovaná s křesťanskými významy (orel, pelikán, beránek). Jejich zobrazení se objevuje opět na výšivkách a na dřevěných vyřezávaných předmětech (mandlovací písty, perníkové formy, črπάky, úly) a hojně též na keramice. Okruh antropomorfních námětů zahrnuje kromě jednotlivých postav či žánrových scének (galantní, pastýřské, lovecké) nejvíce motivů z křesťanské ikonografie, a to ze Starého zákona (Adam a Eva, Obětování Izáka), a pak především z Nového zákona (mariologické, christologické

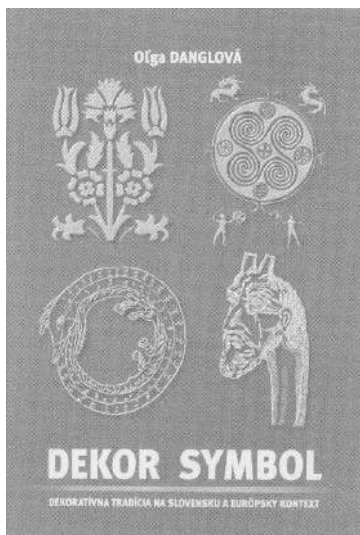
a hagiografické výjevy). Zatímco na keramice, mandlovacích pístech a perníkových formách jsou doloženy jak světské, tak náboženské scény, pro grafiku, obrazy na skle, plastiku a dřevěné a keramické reliéfy jsou vyhrazena především církevní témata.

Četné příklady čerpala O. Danglová z dosud vyšlých publikací, z hmotných dokladů nacházejících se v muzejních fondech a z vlastních výzkumů. Ty se staly důležitým zdrojem poznání, neboť autorka měla možnost seznámit se s dekorativním projevem v kulturním kontextu etnosociální skupiny, u níž se snažila vysledovat racionální nebo jen podvědomý vztah mezi ornamentem a jeho tvůrcem, mezi ornamentem a jeho nositelem, a ověřovala důvody pro použití konkrétního ornamentu, popř. barevnosti, která je jedním z důležitých nositelů symboliky. Na základě využití všech druhů pramenů a dlouhodobého studia došla k závěrům, které shrnula v poslední kapitole. Podle Danglové je ornamentika v lidové kultuře vícevrstev-

ný fenomén, u něhož jsou archaické významy spojené s magií a kultem překryté ve velké míře vlivem kultury vyšších společenských vrstev. Zvláště uměleckohistorické slohy od renesance, baroka až po 19. století zanechaly zřetelné stopy v obecně rozšířených dekorech, které přetavovali městští řemeslníci zhotovující užitkové předměty pro širší spotřebitelský okruh včetně venkovského obyvatelstva. Nezanedbatelný byl - zvláště od doby rekatolizace - přímý vliv náboženství, s jehož výtvarnými projevy se obyvatelstvo setkávalo pravidelně při návštěvách kostela a účasti na mších. V rozmanitosti a početných variantách sehrály zásadní roli další faktory, jako především geografické a regionální podmínky, popřípadě socioprofesionální danosti.

O. Danglová se pokusila vyčerpávajícím způsobem shrnout problematiku ornamentiky, dekoru a jejich významů ve slovenské výtvarné kultuře, které dosud nebyla věnována systematické pozornost. Nemohla se vyhnout obecnějším souvislostem, které by jistě bylo možné rozvíjet a interpretovat ještě ve větší míře. Na druhé straně se mnohdy ocitla v rovině spekulací, popřípadě došla k závěru, že některé vzory a motivy se již v 19. století používaly bez vědomí konkrétního symbolického obsahu. Absence starších hmotných dokladů a písemných pramenů, které částečně suplují příklady z oblasti lidové slovesnosti, velmi ztěžuje bádání a potvrzuje skutečnost, že nelze vždy dojít k jednoznačným závěrům a vysvětlením pro každý z ornamentálních prvků. Velké množství shromážděného materiálu, v němž je možno se rychle zorientovat pomocí místního a předmětového rejstříku, soupis literatury a hlavně bohatá obrazová výbava přizávají publikaci O. Danglové k základnímu fondu odborných prací z oblasti slovenské lidové výtvarné kultury. Jistě by jí slušel i český pendant.

*Alena Křížová*



**IRENA ŠTĚPÁNOVÁ - LUDMILA SOCHOROVÁ - MILENA SECKÁ: ŽENY RODINY NÁPRSTKOVY. Praha: Argo 2001, 252 s., obraz. příloha.**

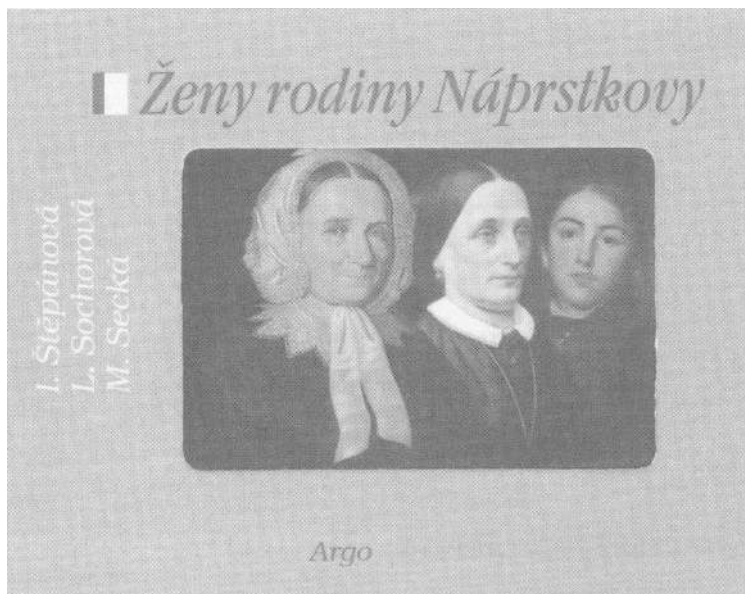
Knížku *Ženy rodiny Náprstkovy*, která vznikla s podporou Grantové agentury ČR, lze jen stěží zařadit do konkrétního literárního žánru. Má totiž veškeré atributy odborné práce, nese jisté rysy literatury faktu a současně usiluje o románovou čtivost. Její autorky si předsevzaly za úkol zprostředkovat historii výjimečné rodiny z pohledu jejich ženských představitelk. Tím si zvolily námět, který je shodou okolností v souladu s aktuálními tématy gender studies. Podařilo se jim úspěšně narušit zžitý stereotyp, podle něhož je zpravidla vnímán jako jedinečná osobnost rodu pouze Vojtěch Náprstek, a ukázat barvitost tehdejší doby nejen ze zřetel historických, tj. politických, společenských a kulturních událostí, ale také z hlediska každodenního života.

Více než dvoustránkový text je rozdělen do tří hlavních částí, která propojují dvě intermezza. Autorkou prvního oddílu o osudech matky Anny Fingerhutové-Náprstkové na pozadí historie domu U Halánků - stejně jako kapitoly o Americkém klubu dam - je Milena Secká. Druhou ženskou postavou, jejíž nelehké životní peripetie barvitě vylíčila Irena Štěpánová, se stala původně služka Pepička Křížková, pozdější Vojtěchova manželka a nakonec vdova Josefa Náprstková. Poslední hrdinkou a představitelkou třetí generace rodiny Náprstkovy je Božena, dcera Vojtěchova bratra Ferdinanda; její dětství a mládost až do svatby zachytila Ludmila Sochorová, pisatelka ještě dalšího textu o dramatickém roce 1848.

Přestože se životy všech tří žen lišily, vykazují mnohé společné rysy. A. Fingerhutová-Náprstková byla narozena ještě v předchozím století, a proto trvala na mnoha tradicích a zvyklostech, zvláště v dodržování zásad plynoucích ze sociálního rozvrstvení spo-

lečnosti. Po roce 1848 se projevila jako odhodlaná bojovná matka, když usilovala o povolení návratu svého milovaného mladšího syna Vojtěcha z nucené emigrace. V rodině sehrála podstatnou roli především svými podnikatelskými schopnostmi, jimiž se jí podařilo finančně zabezpečit oba syny. Nadto svým majetkem napomohla k pozdějšímu vybudování muzea. I když se aktivně nezapojovala do různorodých činností svých synů, tolerovala vytváření společenského centra v rodinném domě, podporovala je svou pohostinností a její šetrnost jí nebránila v pomoci sociálně slabším z řad vlastních zaměstnanců i cizích příchozích lidí a především dětí. Tak se ve své době stala všeobecně respektovanou osobností. Její životní běh byl spojen především s vedením pivovaru a lihovaru. Sama o sobě nebyla mimořádně přitažlivá a poutavá, a proto se velká část tohoto oddílu soustřeďuje na politické události a jejich přímý dopad na oba syny. Velký prostor ponechala Milena Secká zajímavé postavě Ferdinanda, který byl zvláště v době Vojtěchovy emigrace nejznámějším členem rodiny a čilým organizátorem vlasteneckých aktivit.

Josefa Křížková přišla do domu U Halánků, kde pracoval již její otec, v dětském věku jako služka. Tvrdou celodenní práci, spolehlivostí a zřejmě i přirozenou inteligencí dosahovala lepšího postavení a byla postupně pověřována stále náročnějšími úkoly. Jako dívka se stala velkou obdivovatelkou a citelkou Vojtěcha Náprstka a podnětné kulturní prostředí jí přivedlo k usilovnému samostatnému vzdělávání, kterým doháněla nedostatečnou školní přípravu. Nepodařilo se jí však překročit sociální bariéru obou původních rodin, takže její sen o společném životě s Vojtěchem se mohl uskutečnit až po smrti jeho matky. Bezdětné manželství však zřejmě nenaplnilo její očekávání - více než milostný vztah prožívala pracovní partnerství zcela zaměřené na budování muzea a na četné společen-





## RECENZE

ské povinnosti. V domě zůstávala více služkou než paní a byla si tohoto postavení plně vědoma. Proto navenek zůstávala v pozadí svého muže a stavěla se do role realizátorky Vojtěchových plánů a představ. V tomto oddílu, který se jeví jako nejčtivější, se autorce Ireně Štěpánové podařilo věrně vylíčit přerod poslušné submisivní dívky svěřující se svému deničku v cílevědomou ženu, jež podřídila osobní tužby celospolečenskému zájmu.

Nejmladší ženou Náprstkovy rodiny byla Ferdinandova dcera Boženka, která se sice nemusela potýkat s nedostatečným sociálním postavením, ale její životní běh byl těžce poznamenán manželským selháním a následným odchodem matky z domu, výchovou v náhradní rodině, předčasným vytržením z českého prostředí do francouzského penzionátu a pozdějším tlakem uzurpátorského otce, který podlehl svým neřestem - obžerství a alkoholismu. Přes všechny handicapy v raném věku z ní vyrostla významná postava pražských kulturních kruhů, milovnice hudby a divadla, které se podařilo dosáhnout sňatku s milovanou osobou. Její příběh obsahuje však nejméně dramatických prvků, a tak se autorka těchto kapitol Ludmila Sochorová zaměřila na podrobné výtčy tanečních pořádků na plesech, hudebních čísel na večírcích a matiné a na sestavy jídelníčků pro hosty, které se staly ke konci života hlavní Ferdinandovou zálibou.

Autenticitu vyprávění dokládají četné úryvky z dopisů, deníků a osobních zápisků, které jsou upraveny jen v nezbytně nutném míře a důsledně odlišeny od hlavního textu kurzívou. Soukromé životy jsou líčeny na pozadí politických a společenských událostí, na něž se autorky často odvolávají jako na všeobecně známé skutečnosti. Kniha rozhodně není určena nezasvěcenému čtenáři, neboť předpokládá jistou znalost historických reálií a dalších osob, jejichž křestní jména se většinou uvádějí jen zkratkou. Příběhy všech tří žen se

pochopitelně časově částečně prolínají, proto se jednotlivé kapitoly místy vracejí zpět a opakují některé události a situace. K orientaci ve spleťtých vztazích částečně napomáhá bohatá obrazová příloha a podrobný jmenný rejstřík. Uvedení všech pramenů a literatury umožňuje zvidavým zájemcům další hlubší studium.

Kromě pozoruhodného čtení přináší knížka barvitě zachycení atmosféry obrozenecské doby, umožňuje nahlédnout prostřednictvím soukromé korespondence a deníků do myšlení lidí, způsobu jejich života, sociálních poměrů a vztahů mezi zaměstnavateli a zaměstnanci. Důraz je položen na postavení žen a jejich emancipační proces, který usnadňoval všeobecný společenský zájem o věci veřejné, jež byly v Náprstkově rodině upřednostňovány před vlastní rodinou. V dnešní době nelze jinak, než upřímně obdivovat vynalézání obrovského úsilí, jehož bylo potřeba k vybudování národních kulturních Stánek (divadla i muzea) a které se dnes již považuje za samozřejmé. A také je dobré si občas připomenout, jaké odříkání byli naši předkové ochotni podstoupit pro realizaci svých idejí, z nichž neměli žádný ekonomický užitek, ba ani světskou slávu.

*Alena Křížová*

### **SBORNÍK CHEBSKÉHO MUZEA 1999. Cheb: Chebské muzeum 2000, 141 stran.**

Chebsko (německy Egerland) osídlovali Slované už v 6. století, ale od počátku 2. tisíciletí byl postupně germanizováno. Pro českou korunu je definitivně získal Jan Lucemburský v roce 1322. Území prošlo bohatým historickým vývojem a jako národopisná oblast patřilo k nejdříve objeveným a nejvýraznějším etnografickým regionům v Čechách. Vývoj zdejší lidové kultury byl přerušen vysídlením Němců po roce

1945. Novoosídlenci pocházejí z různých krajů tehdejší československé republiky a částečně jde také o reemigranty z jiných zemí. Není proto divu, že na místní tradici nenavázali, ani nešetřili její doklady.

Sborník Chebského muzea vychází od roku 1993. V našem svazku se bohužel neuvádí, kolikátý je v pořadí, ani žádný jiný odkaz na předcházející ročníky. Na jeho vzniku se podílelo dvacet autorů, z nichž většina pracuje v muzeích (v Chebu, Aši, Karlových Varech, Mariánských Lázních) a dalších místních organizacích. Ostatní přispěvatelé působí v různých institucích v Klatovech, Plzni či v Praze a jeden dokonce až v Sulzbachu-Rosenbergu.

Sborník je tematicky pestrý - tři příspěvky se věnují starším i novějším výsledkům archeologických výzkumů a další místopisu a historii chebských bank. Dozvídáme se o etnografickém regionu Chebsko a o osídlování západních Čech Slovaky po roce 1945. Je podána zpráva o dvou sbírkách Chebského muzea (archeologie a tzv. přerývkových obrázcích) či o ašských luteránských medailích. K poznání dějin místního průmyslu přispívá článek o vývoji a zániku papírnickví na Ašsku. Především v interpretace archivních pramenů vycházejí portréty dvou členů rodu Windischgrätzů (chybí přesná citace pramene a literatury) a tepelského historika B. Brandla. Sborník uzavírá nekrolog věnovaný rodákovi ze Sokolovska Selfu Heilovi, členu sudetoněmecké organizace Eghalanda Gmoin.

J. Vařeka ve stati nazvané Chebsko (vznik a vývoj etnografického regionu) pojednává o lidové kultuře, jejímiž nositeli byli místní Němci. Měla svá specifika především v oblasti lidových staveb a nábytku, keramiky, podmaleb na skle i rázovitého kroje, bohatých obyčejů, hudebního folkloru a nářečí. Mimořádně silné bylo regionální vědomí obyvatel - roku 1897 založili národopisný spolek Verein für Egerländer Volkskunde s časopisem Unser Egerland. Chebsko jako

## RECENZE

národopisná oblast je dnes minulostí. Doklady hmotné kultury nalezneme v muzeích a výjimečně také v terénu, zatímco projevy duchovní kultury včetně nářečí odešly s Němci. I po půlstoletí udržují kontakt se svou bývalou vlastí, která se projevuje v bohaté činnosti krajských spolků nebo v účasti na financování některých kulturních projektů.

V článku M. Hlinomaze o tepelském literárně činném premonstrátu Benediktu Brandlovi (1876-1934) se dozvídáme, že Brandl „zemřel včas“. Autor nás staví před otázku, zda by jej „kněžský stav uchránil od zásadní kolaborace s henleinovskou pátou kolonou v tehdejší ČSR“. Brandlova „inklinaci k militantnímu německému národovectví“ dokazují některé jeho texty, nejvýrazněji rukopis Rasová otázka a němečtví (1928). Angažoval se rovněž jako činník nacionálně orientované organizace Deutscher Turnverband, o čemž svědčí dochovaná korespondence. Toto téma by si určitě zasloužilo samostatnou studii. Každopádně bychom si měli uvědomit, že ani kněz, stejně jako kterýkoliv jiný křesťan, není automaticky disponován k tomu, aby vždy správně a včas prohlédl nebezpečí a dopad těch či oněch politických názorů a činů.

Dojem ze Sborníku Chebského muzea 1999 je dobrý, a to jak po obsahové, tak po grafické stránce. Co trochu vadí, je určitá nedůslednost, např. v obrazovém doprovodu jednotlivých textů (fotografie, nákresy, mapky atd.). Některé články mají bohatý ilustrační materiál, zatímco jiné žádný. Větší pozornost by zaslouhovala resumé - občas úplně chybí nebo jsou příliš krátká. Vzhledem k tomu, že sborník je věnován tradiční česko-německé oblasti, měl by poskytnout co nejvíce informací i čtenáři na druhé straně hranice. Přispělo by to k tolik potřebnému poznání a sblížení obou národů.

Andrea Zobačová

**BALOGH JÁNOSNÉ - HORVÁTH TERÉZIA: GYŰRŰK. Budapest 1999, 133 s. + příl., něm. a angl. resumé.**

Maďarské národopisné muzeum publikuje také vědecké katalogy sbírek. Čtvrtý v pořadí přináší zpracování kolekce prstenů evropské proveniencie v počtu 223 kusů (z toho 160 maďarských, 48 sousedních národů, 15 odjinud), které se dají datovat do 18. - 20. století. Autorka se tématem zabývala po dlouhou dobu, což lze ostatně poznat podle výsledku její všestranné důkladnosti.

První část obsahuje třídění látky podle tvaru a konstrukce, k němuž metodiku si sama vypracovala. Text je doprovázen instruktivními kresbami a fotografiemi.

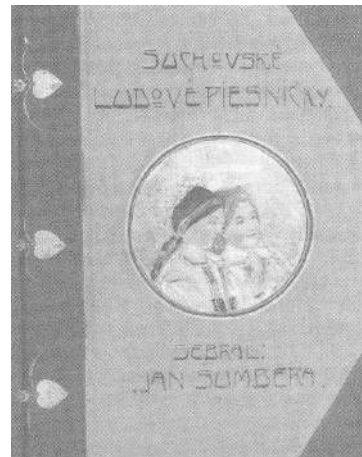
Ve druhé části si všímá materiálů (i přírodních, což bývala dětská práce) a způsobu výroby. Tvůrci prstenů z první skupiny neměli odborné školení a byli to především zajatci. Produkce Romů sice vykazovala znalost obrábění kovů, nebyli však klenotnickými specialisty. Do třetí skupiny jsou zařazeny stříbrné prsteny zhotovené specialisty (zvl. z města Baja v jižním Maďarsku). Poslední pak pocházejí z průmyslové velkovýroby. Třetí část pojednává o funkci prstenů v lidovém životě (byly to hlavně dary z lásky) a o způsobu jejich nošení (mladými ženami, pak se braly nanejdvůž na největší svátky do kostela, pak pečlivě uschovávaly; Rumunky měly prsteny připevněné u pasu atd.). Knihu zakončuje německé a anglické resumé.

(Při publikování sbírek, ať již jakýmkoli způsobem, mě v poslední době provází strach z jejich možného zcizení. Avšak muzejník nemá právo být žábou na prameni. Jak vyřešit toto dilemma?)

Miroslava Ludvíková

**JOSEF HODEK - JAN ŠUMBERA: SUCHOVSKÉ LUDOVÉ PIESNIČKY. Faksimile rukopisného zpěvníku. Ediční poznámka Josef Jančář. Strážnice: Ústav lidové kultury 2001.**

Publikaci vskutku sličnou vydal strážnický Ústav lidové kultury v podobě faksimile rukopisné sbírky *Suchovské lidové piesničky*, které sebral a „svým rodákům Suchovjanům“ dedikoval tkadlec, kostelník, kapelník a domkář Jan Šumbera (1874-1973). Patřil k lidem, kteří v obci ovlivňují společenskou atmosféru, pomáhají rozvoji kulturního života a snaží se začasť udržovat i některé jeho tradiční formy, k lidem, s nimiž se při troše pozorného vnímání setkáváme v každé obci a v každé době. Šumberovo hudební vzdělání sehrálo bezpochyby pozitivní roli nejen při notaci písní, ale i při jejich výběru, kdy vojenský muzikant, místní kapelník a písmák uplatnil nejen svá hlediska estetická a etická, ale i své vědomosti a představy o jejich regionálním původu. Josefa Hodka, tehdy mladého učitele z Blovic na Plzeňsku, ustanovil do Súchova v roce 1908 okresní školní inspektor L. A. Hrazdéra



## RECENZE

a mimo jiné mu uložil sbírání materiálu pro monografii Život slováckého dítěte vznikající počátkem 20. století z dosud nedocenené iniciativy učitelstva na Slovácku.

Josef Hodek se v době svého působení v Súchově sblížil s kapelníkem Šumberou a jeho sbírku 114 písní uspořádal, ilustroval a připravil k vydání, ke kterému ale nedošlo. Při ilustraci sbírky se inspiroval pozdější renomovaný malíř a grafik výtvarnou výzdobou hornáckých rukopisných kancionálů z 18. a 19. století, především však výtvarnou podobou Boršického kancionálu Josefa Šumbery z roku 1830. Rukopisná předmluva Jana Šumbery a Josefa Hodka z června 1909, jakož i ediční poznámka Josefa Jančáře, skýtají hojnost údajů o autorech i osudech Šumberovy sbírky, umožňující její využití při řešení řady témat folkloristických i při studiu problémů tradičního výtvarného projevu. Vydání *Suchovských lidových písníček* opětovně potvrzuje imponující úroveň ediční činnosti Ústavu lidové kultury ve Strážnici, který je schopen ji rozvíjet nejen vytvářením kvalitního autorského zázemí, ale i zajištěním potřebných ekonomických podmínek pro její realizaci.

Karel Pavlišťík



### NOVÁ CD JARMILY ŠULÁKOVÉ A LUBOŠE MÁLKA

*Jarmila Šuláková. A ja taká dzivoča aneb Prodavačka úsměvů ...* Tento titul vydal na CD koncem března 2002 MULTISONIC. Do vědomí posluchačů vstoupila zpěvačka na začátku let padesátých. V té době, v roce 1952, se „rozjžděl“ BROLN a jeho zakladatel Jaroslav Jurášek, rodem Valach, ke své kapele Jarmilu přitáhl. Kapitola jejího zpívání s BROLNem je rozsáhlá, CD nabízí nejlepší výkony zpěvačky z jejich mladých let. V rozhlasové dramaturgii a na zahraničních koncertech zpívala J. Šuláková leccos a nejen z Moravy. Jejím temperamentu zvláště vyhovuje slovenská píseň, do jejího hrdla se však vešly i tóny vzdálenější. Její zakotvení v rodném kraji je ovšem více než trvalé. Je přímo vrostlá do valašské země a míza, kterou odtud bere, je v jejím zpěvu znát.

Do kroniky muzicírování Luboše Málka - uměleckého vedoucího uherskobrodského folklorního souboru Olšava - lze zařadit novou zvukovou kapitolu. RADIOSERVIS, hudební vydavatelství Českého rozhlasu, vydalo zjara 2002 CD *Hrajte mně husličky - Luboš Málek v písních Uherskobrodská a Ko-*



*panic*. Je tu zachycen jako zpěvák, primáš a aranžér, sólo i s významnými pěveckými individualitami kraje - Vlastou Grycovou, se Štěpánem Šopíkem, s dcerami Jitkou a Táňou, v doprovodu cimbálové muziky Olšava a BROLNU. Titul vznikl jemu na počest ke 120. slováckému večeru Olšavy, které je Luboš Málek dlouhá léta bezpečným „rajdovým ojem“.

Jaromír Nečas

### CD PRIMÁŠSKÉ LEGENDY VOLAVÝ - STANĚK - PETRŮ

Rok 1922 byl úrodný na slovácké primáše. 21. ledna se narodil kyjovský Jura Petrů (+6.12.1984), 16. března strážnický Slávek Volavý (†11.4.1983) a 20. dubna uherskohradištský Jaroslav Staněk (†28.2.1978). V jejich osobnostech se v mnohém spojují hlavní proudy poválečné renesance folkloru v regionech slováckého Dolňácka, kde působili. CD k připomínce jejich nedožitých osmdesátin vyšlo v předvečer MFF Strážnice 2002 péčí moravského hudebního vydavatelství GNOSIS Brno ve spolupráci s Českým rozhlasem Brno (z jehož Zlatého fondu jsou snímky) a s podporou Ministerstva kultury ČR. Ve svém hudebním obraze je CD reprinted stejnojmenné kazety, vydané vydavatelstvím ALTRO Staré Město v roce 1992. Nahrávky nám zpřístupňují primáše na vrcholu jejich tvůrčího rozmachu ve studiu i v jedinečnosti chvíle, kdy stáli před publikem. Záznamy je zachycují v celé šíři - jak každý po svém formuje muziku, již stáli v čele, slyšíme je mluvit, dokonce i zpívat. Z výrazných zpěváků, kteří s nimi léta účinkovali, si všimneme nejstarších nositelů pěvecké tradice: strážnické zpěvačky Maryšky Procházkové (1886-1986), hradištského Karla Sháněla (1908-2000) a svatobořicko-kyjovského Karla Bimky (1907-1999). Jsou dokladem nepomíjivosti písňového poslání. -

Víte, zamilovanému člověku je těžko mluvit o lásce - a my muzikanti milujeme naše písničky..., vyznává se J. Staněk na koncertu 21. 9. 1968 v uherskohradištské Redutě. Láska k lidové písni - to je z nahrávek znát - byla pro všechny tři, Volavého - Staňka - Petru, vskutku hluboká a stálá. Působivý zvukový dokument také do jisté míry koresponduje a zvukem doplňuje publikace, které osobnosti primášů personifikují: *Primáš Slávek Volavý* (Strážnice 1990), *Primáš Jaroslav Václav Staněk* (Uh. Hradiště 1998) a *Dopisy přáteli* (Kyjov 2002).

Jaromír Nečas

## PRVNÍ CD KARLOVARSKÉ DUDÁČKÉ MUZIKY

*Jde dudáček s dudama  
kolem kvete louka,  
jde dudáček s dudama,  
písničku si brouká...*

Karlovarská dudácká muzika, která se od roku 1993 věnuje lidové hudbě národopisných regionů Karlovarsko, Plzeňsko, Chodsko a jižní Čechy, se v tomto roce rozhodla zdokumentovat výsledky svého muzikantského snažení. Vzniklo tak první CD kapely nazvané *Jde dudáček s dudama*. Název CD není nikterak náhodný - album je totiž kolekcí vybraných lidových písniček z českých regionů, pro které je typická dudácká hra. Mezi dvaceti snímků (pořízenými v časovém rozmezí únor - březen 2002) tak posluchač nalezne devět písní z Chodska (*Tranovský pan falář...*, *V Nevolickém houdolí*, *Bul bych já to chlap*, *Má milá rozmilá* atd.) - včetně tzv. darebných (*Když jsem já šel včera ráno*, *Sedla na záspi*), pět písní z Karlovarska (*Když sem šel z hospody*, *Chtěl jet sedlák do mlejna* atd.), tři z Plzeňska (*Sotva sem povy-*

*rost...*, *Neber sobě můj Pepičku* atd.), směs písní z Rokycanska (*Škádlivky z Rokycan*) a dvě písně z jižních Čech (*Jede sedlák do mlejna...*, *Budějce, Budějce...*).

Kromě uvedených lidových písní, které pro Karlovarskou dudáckou muziku upravili Dalibor Bárta (mj. klarinetista, dudák, zpěvák muziky a vedoucí dechové kapely Rustica z Karlových Varů), Zdeněk Bláha a Zdeněk Vejvoda, jsou součástí alba dvě lidové melodie, které otextoval Václav Bárta (*Formanská, Kdyby byl kostel hostincem*) a dokonce čtyři autorské skladby vycházející z lidových motivů, pod nimiž jsou podepsáni autoři Vladimír Baier (*Pajryš polka, Štajdyše*), Dalibor Bárta a Václav Bárta (*Staroplzeňská polka, Jde dudáček s dudama*).

Nové album hned při prvním poslechu zaujme příjemným, přátelským dojmem - a to nejen díky přirozenému (snad až na píseň *Nedávýj Hančičko*) projevu zpěváků Jany Strakové, Dalibora Bárty, Martina Hemzy, Karla Straky, Ivany Kodetové a Jaroslava Hermana. Dodejme, že poslední dva jmenovaní se již v roce 1996 coby sólisté zúčastnili natáčení kazety karlovarského souboru Dyleň (*CD: Dyleň, Karlovy Vary - Lidové písně a tance nejzápadnější části Čech*, Dyleň 1996) a nutno říci, že se oba od té doby pěvecky zdokonalili, čehož je letošní CD *Jde dudáček s dudama* důkazem.

Potěšitelné je zjištění, že muzika netrpí intonačními nedostatky (a to ani v mnohdy „choulostivých“ klarinetových či dudáckých vyhrávkách) a zvuková režie Zdeňka Stočesa je vedena jistou rukou, a tak si snímky jistě velmi brzy najdou cestu i do rozhlasového vysílání. Navíc z celého alba vyzařuje příjemná atmosféra, která sama o sobě zaručuje, že jej posluchač neodloží po prvním poslechu, ale bude se k němu rád vracet.

Michaela Benešová

## ODPOVĚĎ R. JEŘÁBKOVÍ

Diskuse končí ve chvíli, kdy se vytrácí věcnost. Místo argumentace na mě „kritik“ R. Jeřábek vyřil džber pomluv a urážek, doprovozený adekvátním slovníkem. Nemyslím si, že ten, kdo vystudoval (tehdy) etnografii a folkloristiku a nepůsobil v tomto oboru, nemohl udělat kus dobré práce i jinde v kultuře (byť v „lidosprávě“). Stejně tak si nemyslím, že měřítkem odborné i lidské hodnoty je publikační činnost (ostatně v tomto případě mi není vzorem ani sám kritik - za jeho mnohá desetiletí působení v oboru a ještě k tomu stále na jednom akademickém místě by za ním měla být slušná řádka samostatných vědeckých publikací, což není).

Nepovažuji se za romistku ani po deseti letech působení v Muzeu romské kultury, a k celému tématu „Romové“ přistupuji jako etnografka s velkou pokorou, protože je ještě mnoho, co se musím naučit, co musí být probádáno a odborně zpracováno.

Pokud jsem černou ovcí mézi absolutenty a nevzdělanecm i z důvodu neúčasti na exkurzích pořádaných R. Jeřábekem, ještě někde na bývalé katedře etnografie a folkloristiky musí ležet obálka uvnitř s dalšími deseti ofrankovanými a mojí zpáteční adresou, které jsem kdysi ukázněně, právě na výzvu R. Jeřábka poslala, leč nikdy se mi nevrátily s pozváním. Měla jsem však možnost některé z cílů těchto cest navštívit buď soukromě nebo při svém působení v Muzeu romské kultury (uvádím pro svou možnou rehabilitaci).

Trvám na svém tvrzení, že v průběhu mého studia (a nepatřila jsem k průměrným posluchačům, jak tvrdí kritik, což dokládá můj studijní průměr 1,2 za celou dobu studia i účast na přednáškách) nám nebyla romská tematika přednášena, tím méně panem R. Jeřábekem. Znovu jsem si tuto sku-

tečnost ověřila, jak u svých kolegů, tak ve svých poznámkách z přednášek, které, právě proto že jsem dlouho nepracovala v oboru, pietně uchovávám. Se znalostí širšího kontextu doby a způsoby státního řešení tzv. „romské otázky“ to dnes dokáží pochopit - i když se v době mého studia změnila tvrdá asimilační politika státu vůči „Cikánům“ na politiku společenské integrace (se stejným cílem) „občanů cikánského původu“, bylo to téma nepopulární, ne-li ve vzdělávacím procesu tabuizované (jak dosvědčí i historikové), a věnovat se mu by vyžadovalo možná i osobní odvahy.

Osobnost Jožky Kubíka byla výjimečná, jeho osud netypický pro romskou komunitu a přednášky D. Holého, i když pro ně byl zanedbatelný prostor, nezapomenutelné (děkuji za odkazy na literaturu, máme ji prostudovány a je v knihovně muzea).

Pokud jde o můj zájem pracovat na tehdejší Katedře historie a etnografie střední, východní a jihovýchodní Evropy UJEP, datoval se do první poloviny osmdesátých let, nebyl spojen s žádnou aspirací na vědeckou funkci, natož „brzkou docenturu“. Jeho spojení s rokem 1989 je konstrukcí R. Jeřábka.

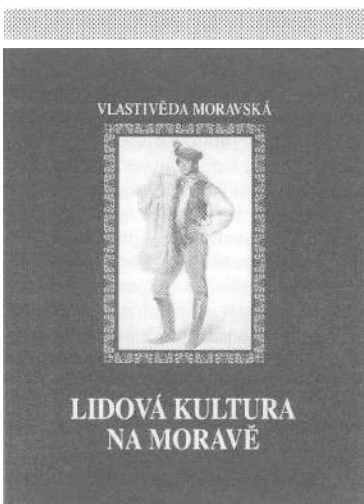
Tím považují tuto polemiku, která se dostala ze strany kritika z úrovně odborné na pokleslou rovinu osobního osočování a hrubého urážení, z mé strany za ukončenou a omlouvám se čtenářům, kteří mají právo číst v Národopisné revui odborné, ale také kultivované materiály.

Závěrem možná jednu radu - nevím, jaké jsou dotace Ústavu evropské etnologie, nad jejichž výší nařiká R. Jeřábek - hospodaření Muzea romské kultury je možno zjistit z výročních zpráv uveřejňovaných v Bulletinu Muzea romské kultury a za rok 2001 poprvé v samostatné zprávě, která bude k dispozici v nejbližší době i na www.rommuz.cz tu. Z nich jasně vyplývá, že Muzeum romské kultury je obecně pro-

spěšná společnost, tedy nestátní nezisková organizace, která si *veškeré finanční prostředky* (tedy i na mzdy a provoz) musí získat pouze *kvalitně zpracovanými projekty, které mají šanci uspět*. Od někoho a odnikud nedostává přidělenou žádnou stálou dotaci. Doporučuji tuto cestu i knihovně ústavu - je náročná a nikdy nekončí, požadavky na vypracování projektů se rok od roku zvyšují a počet kvalitních konkurentů roste, ale když se dělá poctivě a s plným nasazením, nese ovoce. Dalším přínosem v doplňování knihovního fondu muzea jsou reciproční výměny a dary mnoha institucí, univerzitních pracovišť, romských organizací, nakladatelství apod., které se zabývají romskou tematikou (menšinami, lidskými právy, apod.) v ČR, Evropě i v USA a se kterými Muzeum romské kultury udržuje intenzivní vědecké i společenské styky.

*Ilona Lázničková*

### DO VLASTNÍHO HNÍZDA ANEB NAD LIDOVOU KULTUROU NA MORAVĚ



Krátce po vydání národopisného svazku nové řady Vlastivědy moravské *Lidová kultura na Moravě* jsem se z vlastní iniciativy a na vlastní odpovědnost písemně obrátil ke všem 15 spoluautorům a redaktorům díla s podnětem ke shromáždění připomínek, na jejichž podkladě by bylo možno sestavit *Errata* pro Národopisnou revui vydávanou Ústavem lidové kultury ve Strážnici, společně s Muzejní a vlastivědnou společností v Brně odpovědným editorem tohoto svazku, a zdůraznil jsem, že je účelné učinit tak dřív, než se začnou objevovat ohlasy v odborném tisku, které by nemusely být veskrze příznivé. Požádal jsem o zaslání podkladů nejpozději do 1. 4. 2001, avšak do května 2002 (!) jsem dostal soupis rozmanitých výhrad pouze od jednoho z autorů (J. Matuszková), některé další připomínky jsem nabyl jen od spoluautorů ze svého nejbližšího okolí (A. Jeřábková, L. Uhlíková a M. Válka), k nimž jsem připojil další poznámky. Ostatní autoři a redaktori buď neshledali žádné závady, anebo se nechtěli exponovat v poněkud nepřijemné záležitosti. Mezi tím se už jako první, leč popletený, objevil ohlas L. Tarcalové ve Slovácku 2000 (s. 86 - 87), další pak z pera J. Botíka ve Slovenském národopisu (49, 2001, s. 256 - 258), M. Benži v Národopisné revui (2001, s. 175 - 176) a konečně A. Plessingerové a J. Vařeky v Českém lidu (88, 2001, s. 407 - 412); drobná glosa A. Zobačové byla pojata do Slavistické folkloristiky (2000, s. 28-29) a z denního tisku jsem zachytil jen jedinou povšechnou zprávu (MF Dnes 7. června 2001).

Hodnocení svazku se v některých ohledech rozchází, a to nejvýrazněji ve vztahu k poslední, historiografické kapitole: zatímco Ján Botík soudí, že *ocenit' treba chronologicky usporiadané a encyklopedickým štýlom spracované historiografické informácie, ktoré nebvajú samozrejmu, sú však nanajvyš funkčnou zložkou publikácie takéhoto*

druhu, Mojmir Benža shrnuje, že za odborný prínos považujem aj obsah desiatej kapitoly, ktorá je venovaná náčrtu vývoja národopisného záujmu na Morave. Napriek tomu, že je postavená na chronologicky usporiadaných faktoch, spolu s úvodmi kapitol venovaných javom tradičnej kultúry a rozsiahlym súpisom literatúry, podáva veľmi plastický obraz o moravskom národopise, a Josef Vařeka s Alenou Plessingerovou konstatujú, že posledná, desiatá kapitola „Nástin vývoje národopisného záujmu na Moravě v datech“ obsahuje stručný, ale výstižný chronologický prehľad, je Tarcalová jiného, zcela nekompromisné odmítavého názoru. Její zapšklá formulace: *Nepokládám pojednání o národopisném dění za kompletní. Nepřináší nic nového, je tedy zbytečným přívěškem, který knize spíše ubližuje, než ji doplňuje*, není ovšem výrazem odbornosti, nýbrž nevzdělanosti, nepoučenosti, ale hlavně hlouposti a zloby, což je ta nejhorší kombinace. Moje kapitola neměla za úkol přinášet něco „nového“, protože historiografické přehledy jsou zpravidla věnovány „starému“, tomu, co se už stalo, snad jen v pojetí by mohlo být něco u nás neobvyklého, zejména kritický postoj k indoktrinaci národopisu na Moravě za totalitních režimů. Malý náznak toho jsem v první verzi kapitoly učinil, ale byl jsem opět, jako už několikrát, umravněn. Běda, až se o této stránce vývoje našeho oboru rozepíší, o tom, jak lidová kultura a její představitelé, ponejvíce ze Slovácka, ochotně a vstřícně využívali ideologizace národopisu a předmětu jeho studia ke kariérami účelům, jednou ve prospěch fašismu, jindy zase komunismu, ale především ve prospěch svůj. Výrazem toho byly mimo jiné konference a sborníky o socializaci vesnice a proměnách lidové kultury (1 - 3. Uh. Hradiště, Slovákcké muzeum, 1981 - 1984), v nichž např. V. Frolec zdůvodňoval význam výzkumu, který má podle projektu *směřovat ke zpracování dějin revolučního hnutí*

a dějin KSČ jako východiska pro interpretaci revolučních přeměn jihomoravského venkova atd. (2, 1983, s. 15). - S projevy tuposti a zlovůle Tarcalová nelze polemizovat. Jako další příklad její nekompetentnosti plést se do vědecké kritiky je možno uvést výtku, že odborníci se v publikaci zcela vyhnuli vysvětlení základních pojmů týkající [sic!] se lidové kultury a jevů s ní spojených atd. Ač jsme si byli vědomi, že od tohoto svazku Vlastivědy moravské se neočekává řešení teoretických otázek, pojali jsme právě do zatracované historiografické kapitoly stručný výklad o pojmech, s nimiž náš obor s různými deviacemi nakládá (s. 334-335). Pisatelka je zřejmě raněna nevyčleřitelnou slepotou. Kdyby byla znalá latinského jazyka, vzkázal bych jí: *calumniare auidacter, semper aliquid haeret* (pomlouvej statečně, vždy něco ulpí), ale dodal bych také *ut sementem feceris, ita metes* (jak zaseješ, tak sklídíš)!

Odezva na bezesporu užitečnou a svým způsobem i významnou příručku je sice vcelku pozitivní, jenže nelze nebrat v úvahu, že žádný referent nebo recenzent nemůže sám a na malé ploše kriticky zhodnotit tematicky tak rozsáhlý obsah knihy a proniknout do velmi pestré problematiky všech kapitol, jejichž autory jsou vesměs specializovaní odborníci. Proto se posuzovatelé zpravidla zaměřují ponejvíce na ta odvětví lidové kultury, jimž se věnují ve vlastní badatelské a publikační činnosti. Je přirozené, že jim pak mohou unikat chyby a nedostatky v jiných částech textu a obrazového vybavení. Pokusme se tedy z několika aspektů shrnout, v čem spočívají alespoň některé obecnější i méně podstatné závady, a doložit to také na konkrétních příkladech.

**Textová část** je poznamenána několika neblahými rysy, např. nedůsledností v koncipování některých kapitol a nevhodnými zásahy redakce do jejich struktury a obsahu. Leckteré závažné prohřešky byly nepochybně zaviněny

nepozorností a ukvapeností. Uvedme aspoň nejnapadnější z nich: například v kapitole o zaměstnání a výživě je neúměrně malá pozornost věnována *chovu valašského dobytka* (s. 51-52), ač se tomuto tématu v moravském národopisném i historickém písemnictví už po půldruhé století zaslouženě věnovala velká péče v širokém historickém kontextu, dále zůstaly zcela pominuty tradiční způsoby dopravy a formy dopravních prostředků, a to jak pozemní, tak i vodní, z níž bylo pro Moravu po několika století charakteristické především *pltařství* představující zvláště na Valašsku jeho nejzápadnější výspu v karpat-ském oblasti; to nemůže napravit ani jediná citace monografie o tomto sezónním způsobu obživy v seznamu literatury (s. 350). - Autor kapitoly o vesnickém sídle a domu M. Válka byl mj. nespravedlivě vystaven kritické výtce v Českém lidu (88, 2001, s. 408), že popínil plánky moravských měst a vesnic z tzv. protizbojské akce v roce 1727; tento nedostatek však vznikl v důsledku redakčního krácení textu, který původně o tomto prameni pojednával. - Promyšlená stavba kapitoly o odívání se zborčila tím, že do ní byl redakcí bezdůvodně vnesen chaos: titul *Počáteční etapa vývoje lidového oděvu* (s. 119) měl být totiž vysázen kapitálkami a očíslován jako 4.2, další titul *Lidový oděv od konce 18. do konce 19. století* docela vpadl a pod číslem 4.2 se ocitl mezititul *Typologie oděvních součástek*, další podtitul *Typy a druhy* dostal omylem číslo 4.3 a byl k němu nevhodně připojen výraz *krojů*, podobně jako u dalšího oddílu, který byl očíslován 4.4. *Regionální typy krojů*, a konečně poslední nazvaný 4.5 *Kroj ve 20. století* nesl původně přesnější název *Lidový oděv ve 20. století*. Pojmů „kroj“ a „oděv“ bylo totiž v autorské verzi vědomě a záměrně využito kvůli možnosti stručného vystižení dobového stavu tohoto odvětví lidové kultury. Tak svévol-

ně ovšem nelze s autorskou koncepcí nakládat. - Kříklavým příkladem nezodpovědnosti je také připsání části 6.3 *Výtvarné projevy všedních dnů* A. Křížové (s. 4), která je ve skutečnosti autorkou části 6.2 *Textilní tvorba*. - Do konce ani J. Krist, který je v tiráži uveden jako vedoucí redaktor tohoto svazku, nenapsal část 9.5 *Nositelé tanečních tradic*, jež je mu ve výčtu autorů na s. 4 připsána. Její autorkou je J. Matuszková, zatímco Kristovi snad náleží jen část 9.6 *Tradice a současnost*, v níž bohužel postrádáme alespoň stručnou, zato však konkrétní charakteristiku těch folklorních aktivit, které se podobzely totalitnímu zřízení, a to se jmény těch, kteří se o to vstřícně a ochotně zasazovali. (Psal jsem o tom mj. v Moravských novinách 1990, č. 37.) - Nejsem s to posoudit, jak bylo naloženo s texty jiných kapitol, protože jejich rukopisné verze jsem neměl k dispozici.

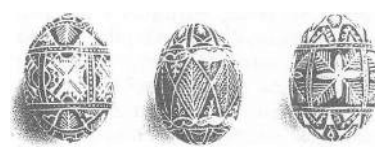
**Citace.** Poměrně hodně prořešků, ať už věcných nebo formálních, nacházíme v citacích roztroušených v textu. Chybně je uveden název 2. vydání díla K. Krofty jako Dějiny selského stavu v Čechách a na Moravě (s. 30 a 350), který na rozdíl od předešlého Přehledu dějin selského stavu v Čechách a na Moravě z roku 1919 zní správně jen Dějiny selského stavu, a jehož editorem ovšem není V. Černý (s. 30), nýbrž Emanuel Janoušek. Místo Marie Tilschová-Úlehlová (s. 56) má být M. Úlehlová-Tilschová, dílo A. Kuriala se nejmenuje Atlas moravské lidové architektury (s. 80), nýbrž vychází od samého počátku pod názvem Katalog lidové architektury; kromě uvedených

svazků byl vydán ještě okres Vyškov (1989). V případě tzv. Mandevillova rukopisu (s. 102) jde o Cestopis tzv. Mandevilla (vl. jm. John nebo Jean de Bourgoigne z Lutychu) dostupný v českém kritickém vydání Františka Šimka (Praha 1963). - Zbytečně a proti zásadám přesné citace někdo opravil v názvu knížky A. Hankeho z Hankenštejna nesprávně, ale autentické adjektivum „mährschen“ na „mährischen“ (s. 116 a 349). - K upozornění A. Plessingerová a J. Vařecký nad kapitolou o lidové výtvarné kultuře, že existuje výstižný popis nástěnných maleb od M. Sychry z počátku 19. století, musím dodat, že jeho článek byl před čtyřmi lety anastaticky otištěn a doprovázen medailonem autora v knize *Počátky národopisu na Moravě. Antologie prací z let 1786-1884* (Strážnice 1998, s. 153-157 a 396-397); stěží bych však mohl Sychrův text označit za výstižný, když on sám o těchto lidových výtvorech pochybuje, „smí-li se mazanice neforemná malování nazývat.“

**Bibliografie** připojena v závěru k celému svazku je rozčleněna podle kapitol, jen v některých případech i podle jejich částí. To ji sice zpřehledňuje, ale zároveň vede až k několikerému zbytečnému opakování některých citovaných prací, např. F. Bartoše (*Lid a národ, Moravský lid*), A. Václavík (*Výroční obyčeje a lidové umění, Luhačovské Zálesí*), Č. Zibrť (*Veselé chvíle v životě lidu českého*).

*Obrazový doprovod* je sice poměrně bohatý, ale bohužel postrádá svěženou a jasnou koncepci. Zatímco leckde se nabízí neúměrně vysoký počet vyobrazení, jinde je hubený nebo docela chybí. Na lidovou a zlidovělou výtvarnou kulturu připadla proti zaměstnání a obživě přibližně jen polovina vyobrazení. - Výběr ilustrací není vyvážený ani obsahově, ani výtvarně a technicky, a v mnoha ohledech neodpovídá obsahu kapitol. Neomluvitelným nedostatkem je absence časných a mi-

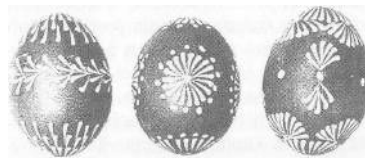
mořadně hodnotných vyobrazení kroužků z roku 1786 od S. Mansfelda, ač byly plně způsobilé předlohy rytin redakci dodány a nutnost zařazení ještě i v průběhu korektur zdůrazňována už proto, že je o těchto rytinách řeč v textu. Bohužel nebyla pojata také vyobrazení prospektu valašského malovaného betléma z Frenštátu p. R., charakteristického vázaného čepce z Francovy Lhoty, formy na perník aj. K nepříjemnému nedopatření došlo u obr. 224 a,b,c, kde byly redakci nebo grafikem z hromadných snímků od E. Večerkové s ukázkami batikovaných kraslic zvoleny místo označených řad úplně jiné, a to s chybnými legendami, které náležejí k původně vybraným dokladům, které reprodukuje aspoň ve zmenšené černobílé podobě, abychom tuto nezanedbatelnou chybu napravili. - V popisech vyobrazení, které nejsou sjednoceny ani po obsahové, ani po formální stránce, nacházíme různé chyby a nedostatky. Některé popisky jsou přímo epické, jiné kusé až naprosto nedostatečné. Podle dohody na poradách autorského kolektivu měl být text titulků pod vyobrazeními jen stručný, zatímco v jejich souhrnném seznamu, od něhož bylo z nepochopitelných důvodů upuštěno, ač pro něj autoři dodali podklady, měl být podrobnější a měl obsahovat adjustaci nezbytnou k určení, popřípadě i k nalezení objektu v muzejních sbírkách. Dopadlo to však docela jinak. Obsah i forma titulků se velmi různí, některé dokonce postrádají základní údaje (obr. 67, 75, 251, 283-285, 287), např. datování, alespoň přibližné (obr. 77, 183, 273-275), místo nebo aspoň



oblast původu (obr. 35, 50, 54, 55, 79), informaci o uložení ve sbírkách (obr. 244, 247-252, 254-257, 259-265), jména autorů fotografií (např. obr. 306-313, 316, 317, 319, 320, 323, 325-327, na s. 322-325 je v číslování fotografií zmatek, čísla 329 a 330 jsou použita dvakrát) apod. Dokumentární hodnota ukázek se těmito nedostatky výrazně snižuje. Nemám poněť o tom, v jakém stavu dodali legendy k vyobrazením ostatní autoři, ale podle toho, jak bylo naloženo s mými podklady, soudím, že jiní nejsou výjimkou. Chybně jsou popsány objekty, např. místo hák má být rádló (s. 37, obr. 19), u kreseb kordulky z Valašska a kabátku z Hornácka (obr. 140 a,b na s.123) došlo k vzájemně záměně popisků, podobně je přehozeno označení velikonočních idiofonů (s. 287, obr. 283 s vyobrazením klepáče a hrkače), v popisku je uvedeno běhna místo správného bělnina (obr. 250) apod. A. Plessingerová a J. Vařeka oslabili efekt svého kritického úsilí, když u charakteristiky kapitoly A. Jeřábkové konstatovali, že u kreseb oděvních součástek nenašli jméno jejich autora; při trochu zvýšené pozornosti by se byli dočetli, že všechny kresby pocházejí od A. Křížové (s. 124, obr. 144). Ještě větší blamáž představuje jejich zpochybnění datace vyobrazení v téže kapitole, které dokládají chybným vrocením Hornovy litografie s párem z Klobouk u Brna do roku 1843, ač prý pochází z roku 1838! Jenže ono vzniklo v roce 1836, bylo pojato do Hornova alba vydaného v roce 1837 a není součástí výběru Kornových listů v obrazovém vybavení kapitoly o lidovém oděvu (s. 143-147), nýbrž je zařazeno v kapitole E. Večerková o obřadech, obyčejích a zvycích, tedy o padesát stran dál (obr. 212 na s. 206). Oprávněně tedy recenzenti poukazují jen na čtyři nepřesné citace literatury, sporné jsou lokalizační údaje některých dobových vyobrazení (obr. 148, 153): autorka se přidržovala určení na originálech uložených ve fotoarchi-

vech Etnografického ústavu Moravského zemského muzea a Ústavu evropské etnologie Masarykovy univerzity. - Žádný systém nelze odhalit v opatřování černobílých i barevných fotografií černými rámečky. - Místo Praporu tolerance uděleného ředitelem UNESCO (obr. 334) mohlo být některé z vyřazených barevných vyobrazení s národopisným obsahem; zvolený záběr připomíná podkuřovací praxi z období budování socialismu.

**Mapa národopisných oblastí a skupin.** Bezvýhradně souhlasím s recenzenty, že jako součást úvodní kapitoly citelně chybí mapa. Musím se však ohradit proti tomu, aby to bylo pokládáno za moji vinu. Od samého počátku vzniku této knihy se potřeba kartografického znázornění etnografické rajonizace a diferenciacie Moravy obecně zdůrazňovala. Kromě písemných materiálů jsem přislíbil dodání barevného náčrtu, který jsem také na podkladu slepé mapy vydané v roce 1969 Kartografickým nakladatelstvím v Praze zhotovil. Práce na mnohobarevné skice trvala celé týdny a měla se stát východiskem pro kartografické zpracování do tisku. Vycházel jsem z Boháčovy Národnostní mapy (1926) a přihlížel jsem k různým celkovým i dílčím mapkám etnografickým, pokud ovšem za pozornost stojí. Etnické i etnografické oblasti a okrsky jsem vyznačil plošně v přesvědčení, že tak složitý a mnohovrstevnatý jev, jakým je lidová kultura, nadto ještě časově proměnlivá, nelze sevřít do ostrých hranic. Zásadně odmítám lineární stanovování hranic národopisných oblastí, a proto jsem nepřihlížel ani k výsledkům tohoto po-



činání v práci J. Štíky o etnografickém regionu moravského Valašska, ač ji v seznamu doporučené literatury cituji (s. 349-350). Moje snaha o to, aby se mapa stala součástí svazku Lidová kultura na Moravě, byla marná: zčista-jasna se vynořila námitka, že mapy neobsahují ani jiné svazky nové řady Vlastivědy moravské, že mapu nelze do textové části zamontovat, ba ani připojit jako vložku na přideštit. Po dlouhé době a několikerém upomínání mi byl podklad pro mapu vrácen. V podobě rozšířené o Slezsko, avšak graficky zjednodušené a jen dvoubarevné, má tato schematická národopisná mapa vyjit jako součást Etnografického atlasu Čech, Moravy a Slezska, textová část v české verzi s obšírným německým souhrnem i s kartograficky ztvárněnou mapou prošla již v loňském roce korekturami. Nelze ovšem počítat s tím, že se okruhy zájemců a uživatelů Vlastivědy moravské a Etnografického atlasu setkají, natožpak prolnou. To, že nedošlo k zařazení mapy etnických a etnografických oblastí do svazku Lidová kultura na Moravě, považuji za promarněnou příležitost, a to zvláště poté, co předchozí pokusy o zpracování takové pomůcky byly nezdařené, některé dokonce skandální, jak jsem na to několikrát v odborném tisku poukazoval.

**Typografie:** O grafické úpravě nelze vyslovit ani negativní, ale ani příliš obdivný soud. Za typografický prohrěšek bych označil vložení výseku (nikoli části) mapy Moravy od J. A. Komenického na s. 12 dolním okrajem do hřbetu knihy, když platí zásada zalamovat tyto obrazové přílohy opačně; bylo by stačilo přesunout tuto mapu na některou z lichých stran. - Místy nejsou dodrženy zásady střídání typu písma s kurzívou v názvech citovaných prací, např. Hornova alba (s. 117). Zřejmě nebyl předem stanoven, ba ani v průběhu prací sjednocen typ písma u citací literatury v textu, nářečních výrazů, textů a úryvků z písemných pramenů.



## ERRATA 15

Nedůsledně se uplatnila zásada vyznačování prací citovaných přímo v textu kurzívou (s. 14, 30, 34, 58, 80, 159, 165, 249-251, 260, 269, 276 aj.). Za nešvar lze považovat zbytečné a rušivé dělení slov v legendách vyobrazení (č. 3, 16, 29, 38, 43, 52, 62, 78, 81, 83, 95, 103, 192, 196, 200, 226, 244).

**Tiskové a drobné věcné chyby:** nevhodně použitá velká písmena (Vceňovací operáty na s. 30), malá písmena (v názvech institucí - ÚEE na s. 7, ÚLK na s. 331 v titulku obr. 334), chybná interpunkce, neodstraněná rozdělovací znaménka v textu (s.13, 57, 119, 330 aj.), nesprávné dělení slov, hlásky vadné (např. taneční pžležitostosti na s. 6

v obsahu díla), chybějící (např. v příjmení O. Ľysohorského na s. 26) nebo nadbývající (Výklady na s. 29, císař Ferdinand na s. 328), což by bylo omluvitelnější v denním tisku, který má jepičí život, než v seriózních knižních publikacích s dlouhou životností, apod. Jen v předmluvě na s. 7 jsem napočítal 10 prohřešků pravopisných a stylistických.

**Redakční práce:** Bohužel nebyly dodrženy některé zásady a technické postupy předem závazně dojednané na četných schůzkách autorského kolektivu. - Zcela nevhodné, ne-li přímo degradující, je uvedení autorů bleším písmem, nadto ještě nepřehledně, na rubu

titulního listu, jako by k tomu nebylo dost místa u názvů jednotlivých kapitol a jejich částí v obsahu knihy na s. 5-6. Bylo by se tím snad předešlo i chybám v určení autorství.

Kvůli vyhledávání dalších chyb, prohřešků a nedostatků nejsem s to celou knihu přečíst, ba jako jedinec nejsem ani způsobilý k tomu, abych je všechny rozpoznal. Pokud se vyskytnou, může to být vina autorů na jedné straně a redakce na straně druhé, ale především důsledek nedostatečné komunikace mezi nimi. Nicméně ani u popularizačního díla není možno slevovat z nároků na akribii!

*Richard Jeřábek*

## RESUMÉ

### NÁRODOPISNÁ REVUE 3/2002

(Volkskundliche Revue 3/2002)

Herausgegeben vom Institut für Volkskultur

696 62 Strážnice, Tschechische Republik

tel. 00420-631-332090, 332092, fax 00420-631-332101

E-mail: ulk@brn.pvtnet.cz, info@ulk-straznice.cz

### NÁRODOPISNÁ REVUE 3/2002

(Journal of Ethnography 3/2002)

Published by the Institute of Folk Culture

696 62 Strážnice, Czech Republic

tel. 00420-631-332090, 332092, fax 00420-631-332101

E-mail: ulk@brn.pvtnet.cz, info@ulk-straznice.cz

Die Nr. 3/2002 der Národopisná revue (Volkskundliche Revue) bringt Themen, die einige gegenwärtige Glaubenserscheinungen umreißen. Tatjana Bužeková präsentiert Forschungsergebnisse aus dem Bereich der Aberglaubensvorstellungen in der West- und Mittelslowakei, insbesondere bei Menschen, die Mittel der Magie verwenden, um anderen Menschen zu schaden (Nachbarinnen-Hexen). Mit den Kartenlegerinnen und dem Kartenlegen als einem Phänomen der gegenwärtigen geistigen Kultur befaßt sich Zdeňka Macháková. Beobachtungen aus der studentischen Forschung in der Umgebung von Žilina und Zvolen in der Slowakei präsentiert Zuzana Galiová (Übernatürliche Wesen und einige Aspekte ihrer Wahrnehmung in der Gegenwart). Der Problematik der Roma und ihrem geistigen Leben widmet sich Hana Dvořáková (Wallfahrten der Roma als eine der Beteiligungsformen am offiziellen Glaubenskultus). Die Bilderbeilage in dieser Ausgabe wird ebenfalls den Wallfahrten gewidmet; der Autor der Fotoaufnahmen aus dem Ende der 90er Jahre des 20. Jahrhunderts ist Jaroslav Pulicar.

Die Rubrik „Rückblicke“ bringt den Beitrag Auf den Spuren des jüdischen Erbes in Galizien von Petr Kaleta. Die „Gesellschaftschronik“ erinnert an den Interpreten des Werbetanzes Miloslav Janulík (1921-1991) und an die Jubiläen weiterer bedeutender Persönlichkeiten des tschechischen und mährischen Folklorismus: den Tänzer, Musiker und Sänger Jiří Pospíšil (geb. 1927), den Tänzer und Organisator der Folklorebewegung Jan Miroslav Krist (geb. 1932) sowie den Regisseur und Musiker Václav Bárta (geb. 1937). In weiteren regelmäßigen Rubriken widmet man sich den Ausstellungen, der Berichterstattung von Festivals bzw. den Besprechungen neuer Bücher und CDs.

#### Schlüsselworte:

Volksmagie, Hexerei, Aberglauben, Kartenlegen, Wahrsagen,

Roma, Wallfahrten

The Journal of Ethnography 3/2002 opens a theme, which focuses on some manifestations of present day beliefs. In her research, Tatjana Bužeková explored some superstitious ideas in western and central Slovakia; she was especially interested in people who use magical means with the aim to harm other people (Neighbours Witches). Zdeňka Macháková deals with cartomancy and fortune-tellers (Cartomancy As A Phenomenon of Contemporary Spiritual Culture). Zuzana Galiová introduces observations gained in the surroundings of Žilina and Zvolen in Slovakia during a students' research (Supernatural Creatures And How They Are Perceived Nowadays: Some Aspects). Hana Dvořáková devotes her research to the questions concerning the Romani people and their spiritual life (Romani Pilgrimages As One Form of Taking Part In The Official Religious Cult). The picture supplement of this issue of the journal deals with pilgrimages as well; Jaroslav Pulicar took his pictures in the late 1990s.

The Looking Back column offers an article called Tracing The Jewish Heritage In Galicia (Petr Kaleta). The Social Chronicle column writes about the *verbunk* dancer Miloslav Janulík (1921-1991), and notes the anniversaries of other important personalities of the Czech and Moravian folklorism. dancer, musician and singer Jiří Pospíšil (born 1927); dancer and folklore movement organizer Jan Miroslav Krist (born 1932); and director and musician Václav Bárta (born 1937). Other regular columns focus on exhibitions, festival news, and new books and CD reviews.

#### Key words:

Folk witchcraft, superstitious ideas, cartomancy, divination, the Romani people, pilgrimages

