

N Á R O D O P I S N Á

l'eu'ne

3/2015

AUTOŘI STUDÍ A ČLÁNKŮ NR 3/2015:

PhDr. Petr JANEČEK, Ph.D. (*1978) vystudoval etnologii na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy v Praze a humanitní studia na Fakultě humanitních studií UK v Praze. V současné době působí v Ústavu etnologie FF UK v Praze jako odborný asistent Semináře folkloristiky. Hlavní oblastí jeho odborného zájmu je prozaický folklor a teorie, metodologie a dějiny slovesné folkloristiky; v současnosti se zabývá především problematikou současných pověstí, fám a anekdot. **Kontakt:** petr.janecek@ff.cuni.cz

Prof. dr. Dragana RADOJIČIĆ, Ph.D. (*1957), vědecká pracovnice, od roku 2002 ředitelka Etnografického ústavu Srbské akademie věd a umění (SANU). Publikuje práce z oblastí etnických procesů, komunikologie a současných změn ve hmotné a sociální kultuře. Zabývá se zkoumáním migračních procesů v minulosti i v současnosti. Vede řadu vědeckých projektů. **Kontakt:** dragana.radojicic@ei.sanu.ac.rs

Dr. Miroslava LUKIĆ KRSTANOVIĆ, Ph.D. (*1957), vědecká pracovnice Etnografického ústavu Srbské akademie věd a umění (SANU). Zabývá se studiem etnicity a zaoceánské migrace, v rámci ústavních projektů pracuje na výzkumech fenoménu veřejných rituálů a slavností se zvláštním zřetelem k hudebním představením. Členka předsednictva regionálního výboru UNESCO. **Kontakt:** miroslava.lukic@ei.sanu.ac.rs

Dr. Rebeka KUNEJ (*1976) je výzkumnou pracovnící Ústavu etnomuzikologie Vědeckého výzkumného centra Akademie věd a umění v Lublani, přednáší o lidové instrumentální hudbě a lidovém tanci na Hudební akademii Lublaňské univerzity, zároveň působí jako redaktorka Věstníku slovinské etnologické společnosti. V současnosti se zabývá zvukovými záznamy jako prameny etnochoreologického výzkumu; prezentací tradičních tanečních praktik ve Slovinsku po roce 1991; historií folklorního hnutí a etnochoreologickým výzkumem u slovinských migrantů do USA. **Kontakt:** rebeka.kunej@zrc-sazu.si

Doc. Mats NILSSON, PhD. (*1952) absolvoval Filozofickou fakultu Göteborgské univerzity; v současné době přednáší na katedře kulturních věd téže univerzity. Centrem jeho badatelského zájmu jsou párové tance a tančení ve všech ohledech, jeho přednášková činnost zahrnuje zejména folkloristiku obecně a metody práce v terénu. **Kontakt:** mats.nilsson@gu.se

Mgr. Damir DEMONJA, PhD. (*1966) absolvoval filozofii a dějiny umění na Fakultě humanitních a sociálních studií Záhřebské univerzity. Působil v Ústavu dějin umění a na Ministerstvu cestovního ruchu Chorvatské republiky, od roku 2006 pracuje jako vědecký poradce v oddělení mezinárodních ekonomických a politických vztahů Ústavu pro rozvoj a mezinárodní vztahy (IRMO) v Záhřebu. Ve svém výzkumu se zaměřuje zejména na kulturní cestovní ruch a agroturistiku, na kulturní a historické dědictví a jeho funkce v cestovním ruchu. **Kontakt:** ddemonja@irmo.hr

Mgr. Tatjana GREDIČAK, PhD. (1976) vystudovala Ekonomickou fakultu Záhřebské univerzity, doktorát získala v oboru sociálních studií se specializací na ekonomii na Ekonomické fakultě Univerzity v Rijece. V letech 2007–2009 působila na Úřadu vlády Chorvatské republiky v Záhřebu jako konzultant pro ekonomickou a sociální politiku. Od roku 2009 pracuje na Ministerstvu cestovního ruchu, nejdříve v pozici vedoucího oddělení pro agroturistiku a v současné době jako hlavní poradce pro evropské fondy. Ve svém výzkumu se zaměřuje na cestovní ruch, udržitelný rozvoj, ekonomickou a sociální politiku, marketing, management a organizaci. **Kontakt:** tatjana.gredicak@kr.t-com.hr

Mgr. et Mgr. Daniela MACHOVÁ (*1983) vystudovala sociologii na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy a taneční vědu na Hudební akademii múzických umění v Praze, kde pokračuje v doktorském studijním programu. Zabývá se společenským tancem, fenoménem tanečních kurzů a profesí tanečního mistra. Je redaktorkou Tanečních aktualit.cz. **Kontakt:** daniela@tanečniaktuality.cz

N Á R O D O P I S N Á

řevně

3/2015



OBSAH

Studie k tématu Fenomén kulturního dědictví

Evropská etnologie a koncept nehmotného kulturního dědictví (<i>Petr Janeček</i>)	273
Tanec a klobása — hmotná forma nehmotného kulturního dědictví, nebo naopak (slovenské zkušenosti) (<i>Rebeka Kunej</i>)	283
Udržte tancování při životě. Několik osobních postřehů o tanci jako tradici a kulturním dědictví (<i>Mats Nilsson</i>)	291
Vytváření nehmotného kulturního dědictví v Srbsku (<i>Dragana Radojičić – Miroslava Lukić Krstanović</i>)	297
Kulturní dědictví a cestovní ruch: chorvatské zkušenosti (<i>Damir Demonja – Tatjana Gredičak</i>)	307

Ostatní studie a materiály

Proměny kurzů tance a společenské výchovy pro mládež v Čechách od poloviny 19. století po současnost (<i>Daniela Machová</i>)	318
---	-----

Fotozastavení

Jana Kopeckého „Starobavorské Pašiové Divadlo neb Život a smrt našeho Spasitele Pána Ježíše Krista“ (<i>Helena Beránková – Jaroslav Blecha</i>)	328
---	-----

Ohlédnutí

K nedožitým devadesátinám Oldřicha Sirovátky (<i>Andrea Zobačová</i>)	330
---	-----

Rozhovor

To, co jsem dělala, mě vždycky zajímalo a bavilo... Rozhovor s Martou Šrámkovou (<i>Hana Hlůšková</i>)	331
--	-----

Společenská kronika

Petr Skalník 70 let (<i>Zdeněk Uherek</i>)	335
Marta Toncrová české etnomuzikologii (<i>Věra Frolcová</i>)	337
Jubilantka Eva Večerková (<i>Jana Pospíšilová</i>)	338
Pozdrav Haně Hlůškové k životnímu jubileu (<i>Miroslav Válka</i>)	339
Za Olgou Vlasákovou (<i>Jiří Jilík</i>)	342
Odešel Vlastimil Dřímál (<i>Josef Nejd!</i>)	343
Pocta Jaromíru Nečasovi (<i>Lucie Uhlíková, Anna Maděričová, Karel Pavlišťik, Jiří Plocek, Miloš Štědroň</i>)	344

Konference

Konference Antropologie v akci – od místního ke globálnímu rozměru (<i>Klára Nádaská</i>)	347
Pozvání k diskusi nad dějinami oboru (<i>Lydia Petrářová</i>)	348

Festivaly

70. výročí MFF Strážnice (<i>Helena Hájková</i>)	349
--	-----

Recenze

F. Bahenský et al.: Velké dějiny zemí Koruny české. Tematická řada, sv. 4. Lidová kultura (<i>Josef Jančář</i>)	351
M. Toncrová – S. Smutná (eds.): Lidové písně z Podhorácka I. Náměšťsko a Velkobítešsko (<i>Judita Kučerová</i>)	352
J. Luffer: Katalog českých démonologických pověstí (<i>Marta Šrámková</i>)	354
J. Zajonc – M. Mészárosová – I. Kostovská: Slovenský národopis. Bibliografia 1953 – 2002 (<i>Jan Krist</i>)	355
Šumava v proměnách času. Revue Jungbauerova vlastivědného spolku 1/2014 (<i>Marta Ulrychová</i>)	356

Resumé

358

EVROPSKÁ ETNOLOGIE A KONCEPT NEHMOTNÉHO KULTURNÍHO DĚDICTVÍ

Petr Janeček (Ústav etnologie FF UK)

Nedávné výročí padesáti let od založení SIEF, nejvýznamnější vědecké organizace v oboru evropské etnologie, které zaznamenalo výrazný mezinárodní ohlas spojený s nebývalým navýšením její členské základny,¹ poukázalo na aktuální trend nárůstu zájmu o tuto disciplínu, která byla v evropském akademickém kontextu ještě před deseti lety považována za nacházející se nejen v konceptuální, ale především institucionální krizi. Praktickým dokladem této nedávné krize může být například redukce podpory značného počtu samostatných etnologických pracovišť v 90. letech 20. století a v prvním desetiletí 21. století.² S nedávnou relativně defenzivní situací evropské etnologie souvisí i skutečná nebo domnělá „antropologizace“, tedy přitakání globálnímu sociálně/kulturně antropologickému diskurzu na celé řadě vědeckých pracovišť, nejprve v severní a střední Evropě, po roce 1989 pak i v postsocialistických zemích, byť často jen na deklaratorní úrovni (kriticky se k tomuto faktu v domácím prostředí z různých úhlů pohledu vyjádřila již celá řada diskusí, nejvýrazněji ty iniciované příspěvky Scheffel 1992, Nešpor – Jakoubek 2004 a Hann 2007).³ Jednou z příčin soudobého vzestupu prestiže tohoto relativně marginálního oboru, nacházejícího se na zajímavé obořové hranici mezi historickými, společenskými a humanitními vědami, byla mimo jiné rychlá a organická integrace konceptu *nehmotného kulturního dědictví* (*intangible cultural heritage*) do jeho terminologického aparátu.

Prezentovaný příspěvek je pokusem o stručné kritické zamyšlení nad tímto aktuálním (a obvykle neproblematizovaným) převzetím výše uvedeného termínu z politického diskurzu mezinárodních organizací, jako je UNESCO. Jaké vlastně mohou být důsledky situace, ve které tento původně ryze aplikovaný pojem v některých kontextech nahrazuje na jednu stranu sice tradiční, ale na stranu druhou mnoha teoretickými problémy zatížené koncepty evropské etnologie jako je (*tradiční*) *lidová kultura*, *folklor* či *tradice*?

Evropská etnologie jako nesamozřejmá disciplína

Evropská etnologie je v celé řadě zemí dlouhodobě institucionalizovanou akademickou disciplínou. Tento obor a úzce příbuzné disciplíny (v první řadě folkloristika) jsou dnes institucionalizovány na většině univerzit

především na evropském kontinentě (Stoklund 2000: 47) – nejvýrazněji v německy hovořících zemích, kde dnes toto označení nese na dvacet akademických pracovišť (Kockel 2014: 149), a původně německými koncepty *Volkskunde* a *Heimatkunde* ovlivněném prostoru střední, jihovýchodní a části východní Evropy (včetně České republiky). Další pro evropskou etnologii významnou oblastí je samozřejmě Skandinávie (Gerholm 1995) a poněkud paradoxně i USA, kde v druhé polovině 20. století došlo k razantní institucionalizaci oboru etnologie (v americké angličtině *folkloristics*, *folklore studies* či *folklore*, u nás často nesprávně překládáno jako „folkloristika“ – viz např. Kalb 2007).⁴

V obecnější perspektivě je pak evropskou etnologii možné chápat jako specifický soubor teoreticko-metodologických a epistemologických přístupů s poměrně komplikovanou historií, navazující na tradice věd vzniklých díky osvícenské snaze o poznání kulturních specifík jednotlivých skupin evropských populací, které se rozvíjely od druhé poloviny 18. století především v německy hovořícím prostoru (Vermeulen 1992, 2015).⁵ Tento primárně akademický zájem byl doplněn sběratelskými, starožitnickými a vlastivědnými snahami, které měly v mnoha zemích (především ve Skandinávii) ještě starší kořeny (Dundes 1999: 17–18). Od 30. let 19. století byl pak tento učenec-ský zájem částečně přeorientován na romanticky nacionalistické, napůl angažované bádání kultury vlastního národa, ovlivněné jak herderovskými myšlenkami, tak řadou národních hnutí především ve střední, severní a východní Evropě (Vermeulen 1995: 48). Badatelský zájem o její duchovní složky, od poloviny 19. století po britském vzoru stále častěji označované za folklor (Dundes 1999: 9–14), byl později doplněn zájmem o materiální složky kultury, a vyústil tak od poloviny 19. století v emancipaci nejrůznějších národopisných věd, často chápaných v relativně úzkých národních rámcích. Diferenciace národopisných věd podle národního (či spíše jazykového) klíče vyplývala primárně z faktu, že na rozdíl od anglosaské *anthropology* a francouzské *ethnologie* (a do určité míry i německé *Völkerkunde* a skandinávské *etnografi*, stejně jako např. nizozemského studia mimoevropských etnik), produko- vaných v centrech koloniálních impérií, byla většina jejich publikací psána v národních jazycích (Hafstein – Margy

2014: 6).⁶ Tyto „nacionalistické“ limity ale některé z nich již na konci 19. století znovu překonaly a daly vzniknout široce koncipovaným „nadmárodním“ disciplínám – vedle srovnávací folkloristiky se jednalo především o německojazyčnou *Volkskunde*⁷ a později i skandinávskou *nordisk etnologi*.⁸ Všechny tyto disciplíny začaly široce využívat jak komparativní analýzy nad rámec zkoumání kultury jednoho národa, tak širší „holistické“ přístupy ke zkoumaným jevům. Ještě komplikovanější pak byla institucionalizace těchto disciplín, ke které až na výjimky (z nichž nejvýraznější představuje německojazyčná *Volkskunde* a folkloristika ve Finsku a v některých dalších skandinávských zemích, jejichž odborná pracoviště byla zakládána již od 80. let 20. století – viz Dundes 1999: 38 a Stoklund 2000: 50)⁹ docházelo většinou nejprve v rámci příbuzných disciplín, jako je (kulturní) historie, literární věda, geografie či archeologie. Velice časté bylo spojení studia duchovní kultury („folkloristiky“) se studiem kultury materiální („etnografie“) do jedné disciplíny, které se po německém vzoru stalo vzorem pro velkou část střední, východní a jihovýchodní (ale nikoli severní) Evropy.¹⁰

Národní rozptýlenost a související nekonceptnost se ve 20. století snažilo postupně překonat několik panevropských ambiciózních projektů. Nejvýraznějšími z nich byly bezesporu koncept komparativní evropské etnologie Sigurda Erixona, rozvíjený od 30. let,¹¹ a do určité míry mu konkurující mezinárodní srovnávací folkloristika, reprezentovaná „německou školou“, od 60. a 70. let seskupenou kolem *International Society for Folk Narrative Research*, časopisu *Fabula* a göttingenského projektu *Enzyklopädie des Märchens*, nejvýrazněji spojovaná s postavou folkloristy Kurta Rankeho (Rogan 2014).¹² Stranou nesmí zůstat ani dosud ne zcela zhodnocené snahy o konstituování marxistické etnografie a folkloristiky v zemích bývalé socialistické soustavy a nadnárodně koordinovaná interdisciplinární badatelská činnost, která probíhala ve střední, východní a jihovýchodní Evropě v rámci karpato-logických studií, přesněji studia tradiční lidové kultury v Karpatech (Langer 2014). V evropském měřítku nejvýraznější byl ale sílící vliv britské sociální antropologie, znatelný především od druhé poloviny 60. let 20. století hlavně ve Skandinávii, především Norsku, později Švédsku a poté i na kontinentě (Stoklund 2000: 54). Tuto nejednoznačnou a nepřehlednou situaci, poznamenanou relativně obtížnou komunikací mezi oběma částmi železné opony, od konce 60. let zkomplikovala konceptuální krize teoreticky a institucionálně nejsilnější disci-

plíny tohoto typu, německojazyčné *Volkskunde*, vyvolaná především interní kritikou její aliance s nacionálním socialismem (Gerndt 1987, Stein 1987). Na tuto kritiku pak v 70. letech, výrazněji pak v druhé polovině 80. let a 90. letech, navázala její úspěšná dekonstrukce a reforma do podoby moderně chápané *evropské etnologie*. Ta do sebe jednak úspěšně inkorporovala jak teoreticko-metodologické tradice *Volkskunde*, tak tradice její sesterské středoevropské disciplíny, *Völkerkunde* („mimoevropské etnologie“), jednak se terminologicky a metodologicky částečně přichýlila ke globálně dominantní sociální a kulturní antropologii (Lozoviuk 2005: 23). Tato reforma ale nebyla zcela bezproblémová; mimo jiné totiž došlo k nebývalé pluralitě jejího nového označování – vedle dominantní a konsenzuální *evropské etnologie* (*Europäische Ethnologie*, v jazykově neutrální „korektní“ podobě pak *Ethnologia Europaea*) se objevily i názvy další, se kterými se v celé řadě kontextů setkáváme dodnes, především „tübingskou školou“ ovlivněná *empirická* či *srovnávací kulturní věda* (*Empirische/Vergleichende Kulturwissenschaft* – více viz Korff 1996). Některé z etnologických institucí a periodik ve stejné době částečně, především terminologicky, ale i metodologicky, „vyklidily pozice“ směrem ke globální antropologii (z této doby pocházejí „duální“ názvy mnoha středo-, severo- a východoevropských vědeckých institucí a periodik kombinující ve svém názvu „etnologii“ s „antropologií“). Jiné se přiklonily k dalším alternativám: mnoho institucí a periodik především v německy hovořících zemích zůstalo věrných „tradiční“ *Volkskunde*, kterou teoreticky a metodologicky „pouze“ modernizovalo. V celé řadě postsocialistických zemí včetně bývalého Československa či Polska zase došlo ke (kulturně)antropologické reformě původně sovětské postmarxistické disciplíny 60. až 80. let, nazývané nejčastěji *kulturologija* či *kulturovedenie*, do podoby nejrůznějších *kulturologií* a *kulturoznawstw*.¹³

Tato primárně terminologická a metodologická revoluce ale do určité míry zakryla jiný problematický aspekt etnologických věd, který je provázel již od jejich počátků – a to přesnou *definici předmětu jejich studia*. Kritická analýza a neustálé reevaluace klíčových konceptů etnologického studia jako je *lid*, (*tradiční*) *lidová kultura*, *folklor* a *tradice* nebyly pro tyto disciplíny samozřejmě ničím novým – reflexivní promýšlení těchto termínů bylo do určité míry dokonce jejich signifikantním znakem.¹⁴ Především od druhé poloviny 90. let ale na místo této kritiky nastoupila možná až radikální *negace* těchto klíčových termínů.

I na tu byly etnologické disciplíny dlouhodobě zvyklé; dosud se ale většinou jednalo o *vnější* negaci ze strany sociálních věd, především sociální a kulturní antropologie, která na rozdíl od některých variant etnologie prošla sociálně-konstruktivistickým paradigmatickým obratem o něco dříve. Drtivá interní (a v mnoha případech příjnosná) kritika se dotkla jak klíčového konceptu (*tradiční lidové kultury* (pro střední Evropu přehledově např. Hajduk-Nijkowska 2009), tak konceptu *folkloru* (Bendix 1998) a nakonec i *evropské etnologie jako celku* (Bendix 1997).¹⁵ Problematickým aspektem těchto kritik byla ze zpětného pohledu až příliš nekonstruktivní, a jak se dnes ukazuje, částečně i ideologizující negace – kritizující, ale většinou nepřinášející žádné alternativy. Souvisejícím a pravděpodobně nejvýraznějším fenoménem tohoto období pak byla opožděná a to horlivější recepce sociálně-konstruktivistických přístupů, která se týkala především klíčového pojmu *tradice*, který byl v té době v mnoha kontextech poněkud neuměle dekonstruován na základě povrchní četby slavné publikace *The Invention of Tradition* redigované Ericem Hobsbawmem a Terrencem Rangerem (Hobsbawm – Ranger 1983); pozornější četba jejího teoretického úvodu by ale odhalila skutečnost, že rozhodně nepostuluje radikální konstruovanost všech tradic – a již vůbec ne těch, které etnologové zkoumají nejčastěji.¹⁶

Nehmotné kulturní dědictví jako terminologická spása?

Ačkoli měly etnologické vědy s problematizací předmětu svého studia značnou historickou zkušenost, výše popsaná terminologická a částečně i konceptuální krize, spojená především s relativně opožděným setkáním s konstrukcionistickým paradigmatem, byla možná tak hluboká, že náhlé objevení konceptu *nehmotného kulturního dědictví* se pro mnoho etnologů mohlo jevit jako dar seslaný z nebes v tu nejpříhodnější chvíli.

Zrod tohoto konceptu je třeba jednoznačně spojit s primárně politickým aktem, a to vyhlášením *Úmluvy UNESCO o zachování nemateriálního kulturního dědictví* (*UNESCO Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage*) v Paříži 17. října 2003.¹⁷ Na tuto úmluvu navázala celá řada dokumentů přijatých na úrovni národních vlád, u nás *Koncepce účinnější péče o tradiční lidovou kulturu, včetně usnesení vlády č. 571/2003 z roku 2003* a následná *Koncepce účinnější péče o tradiční lidovou kulturu v ČR na léta 2011 až 2015* z roku 2011, následované řadou dílčích textů.¹⁸ Klíčovými znaky

nehmotného kulturního dědictví je dle těchto dokumentů *identifikace* se s ním ze strany jeho nositelů – komunit, skupin či jednotlivců, a jeho *předávání z generace na generaci*. Vlastním „obsahem“ nehmotného kulturního dědictví jsou pak *praktiky, znalosti, dovednosti*, ale i *artefakty* či *kulturní prostory* takto označené jejich nositeli. Text Úmluvy dále specifikuje čtyři hlavní typy projevu nehmotného kulturního dědictví, kterými jsou: 1) *ústní tradice a vyjádření včetně jazyka*, 2) *interpretační umění*, 3) *společenské zvyklosti, obřady a slavnostní události*, 4) *vědomosti a zkušenosti týkající se přírody a vesmíru*, a 5) *dovednosti spojené s tradičními řemesly*.

Důvody vyhlášení Úmluvy byly především praktické – zajistit adekvátní mezinárodní právní ochranu nehmotným kulturním statkům, které byly oproti těm hmotným v aplikované sféře historicky znevýhodněny (Pavlicová – Uhlíková 2013: 17). Nehmotné kulturní dědictví bylo přitom do značné míry terminologicky originálním počinem; ideově sice vycházelo z předchozích mezinárodních úmluv, ty ale výrazně pojmoslovně obměnilo. Příkladem tohoto terminologického vývoje může být předchozí *Doporučení o ochraně tradiční kultury a folkloru* (*Recommendation on the Safeguarding of Traditional Culture and Folklore*) z roku 1989, které ještě pracuje s „klasickými“ etnologickými pojmy jako je *tradiční kultura* a *folklor*.¹⁹ Nástup této nové terminologie předznamenala trojice *Prohlášení mistrovských děl ústního a nehmotného dědictví lidstva* (*Proclamation of Masterpieces of the Oral and Intangible Heritage of Humanity*) z let 2001, 2003 a 2005, které pracovaly s novou (a dnes již neužívanou) dichotomií mezi *ústním a nehmotným dědictvím* (Blahůšek 2003). Tu nová Úmluva zcela zrušila a dříve svébytnou kategorii *ústnosti* zahrнула pod širší *nehmotnost*.

Výhody přijetí konceptu nehmotného kulturního dědictví evropskou etnologií – vedle výrazného institucionálního a politického posílení této disciplíny – byly nasnadě. Ačkoli šlo o termín aplikovaný a konsensuální, který vzešel z odborné diskuse pouze zčásti, jeho přijetím byla do značné míry vyřešena celá řada problémů, které s sebou nesly předchozí klíčové termíny oboru, především (*tradiční lidová kultura, folklor* či *tradice*, zatížené mnoha komplikovanými a často protichůdnými významy (Handler – Linnekin 1984). Nový a „elegantní“ koncept nehmotného kulturního dědictví byl nejen poměrně snadno uchopitelný, ale především „moderní“ ve svém implicitně konstrukcionistickém pojetí transmise kulturních prvků. V jeho ideovém jádru totiž stál postmoderní koncept *dě-*

dictví (*heritage*), tedy té součásti kultury, která je vědomě a účelově selektovaná určitou sociální skupinou (v aplikované terminologii spíše „komunitou“) pro její budoucí zachování (Janeček 2008: 127–130). Zahнул tak do sebe základní vlastnosti prakticky všech výše zmíněných klíčových oborových konceptů; na rozdíl od nich ale nechápal hlavní objekt svého zájmu tradicionalisticky jako *produkt* (například artefakt nebo text), ale v souladu s aktuálními teoretickými přístupy etnologických věd více dynamicky, tedy jako *proces* či *praktiku* (Bronner 2012). Relativní obecnost a související snadná globální aplikace termínu nehmotné kulturní dědictví na současné formy každodennosti zapříčinila aktuální rozmach tohoto konceptu. Ten navíc předchozí tradiční etnologické pojmy nejen razantně nahradil, ale i modernizoval: především svým individualistickým důrazem na jednotlivce, v předchozích etnologických konceptech, které měly spíše kolektivistickou povahu, poměrně neobvyklým (Klein 2006).

Přisvojení tohoto nového pojmu etnologií navíc odstranilo nutnost sáhnout ke konceptům „konkurenčních“ disciplín, například pro spíše empiricky orientovanou etnologii příliš abstraktnímu antropologicky chápanému konceptu *kultury* či sociologickému pojetí *objektifikované kultury*. Zároveň pomohlo vyřešit celou řadu tíživých teoretických problémů disciplíny, často se táhnoucích po dlouhá desetiletí, především dichotomii mezi *hmotnou* (*materiální*) a *duchovní kulturou* (popřípadě trichotomii společně se *sociální* či *společenskou kulturou*), oprávněně kritizovanou předními etnology jako konfúzní a teoreticky neudržitelnou (Jeřábek 2000).

Měla ale adaptace tohoto původně aplikovaného pojmu i nějaké skryté nevýhody? Na některé z nich se pokusíme poukázat na následujících řádcích.

Nehmotné kulturní dědictví jako terminologická nouze?

Potenciální kritické argumenty proti soudobému využívání konceptu nehmotného kulturního dědictví jako jednoho ze základních pojmů evropské etnologie je možné rozdělit na trojici hlavních, které můžeme pracovně nazvat *ideologickou, odbornou a duplicitní kritikou*. První z nich hájí tradiční svobodu nezávislého vědeckého bádání a kritizuje využívání termínu, který je ze své povahy primárně politický, aplikovaný a angažovaný, ve sféře apolitického základního výzkumu – ten by měl údajně produkovat pouze pojmy originální, nepřejaté a především prostě jakékoli prakticistní či ideologické zátěže.

Druhý kritizuje údajné nedostatečné teoretické zázemí pojmu nehmotné kulturní dědictví, který je ve své podstatě pouhým výčtem derivátů a do etnologického teoretického myšlení nepřináší nic radikálně promyšleného (Janeček 2006; 2008). Poslední z nich, který je do určité míry variantou toho druhého, zase považuje tento termín za pouhý neologismus, soudobé nahrazení pojmu *tradice*. Tento pojem byl pod vlivem v společenských vědách dominantní doktríny sociálního konstruktivismu etnologie údajně účelově opuštěn a nahrazen nově se tvářícím *nehmotným kulturním dědictvím* (Schneider 2005).

Odpovědí na *ideologickou kritiku* by mohlo být prosté konstatování, že evropská etnologie byla s aplikovanou, popřípadě angažovanou sférou inherentně spjata již od svých počátků. Toto inherentní spojení je patrné ve všech obdobích, ve kterých se rozhodneme spatřovat počátky etnologických bádání – například v českých zemích v osvícenských snahách o poznání kulturních specifik lokálně a jazykově definovaných populací či „boji proti pověře“ ve službách státní moci 18. století, v národních hnutích a romantickém nacionalismu vytvářejících na základě folklorních sběrů národní jazyky, literatury či celé kultury v první polovině 19. století, či výstavním a sběratelským hnutím ovlivněným světovými průmyslovými výstavami a uměleckou modernou a secesí předznamenávajících zájem o materiální kulturu v druhé polovině 19. století. Dokonce i program „vědeckého“ pozitivistického národopisu přelomu 19. a 20. století, v českých zemích se od těchto snah do značné míry verbálně distancujícího, byl v podání jeho předních představitelů inherentně spjat s podporou „etnického“ češství či němečství (Lozoviuk 2008), později pak podporou ideologie čechoslovakismu. O politickém využití akademicky institucionalizovaného národopisu v inovované podobě etnografie a folkloristiky po roce 1948 (resp. 1953) ani nemluvě. Toto inherentní sepětí oboru s aplikovanou či angažovanou sférou nelze vnímat jednostranně jako „kontaminaci“ čisté vědy ideologií; dnes je naprosto zjevné a samozřejmé, že každá vědecká disciplína je vždy determinována svým společenským a politickým kontextem. Stejně jako u většiny sociálních a humanitních věd v čele s historiografií, byla i u etnologie aplikovanost a angažovanost vždy poměrně výrazná; u této disciplíny ji navíc vždy zdůrazňovalo její sepětí s národní identitou, její pololidové, „grass-root“ kořeny, a její vnímání širokou veřejností především prostřednictvím národopisných muzeí (Válka – Veselská 2000: 5), popřípadě folklorního hnutí. Úzké sepětí s etnografickým muzejnictvím je přítom

nejen (středo)evropským specifíkem; například i dánská etnologie 20. století je charakterizovatelná silnou orientací na kulturní historii, úzkými vazbami na muzejní sféru a důrazem na terénní práci (Stoklund 2000: 51). Aplikovanou a angažovanou povahu evropské etnologie konečkonců několikrát konstatoval i jeden z jejich nejvýznamnějších teoretiků Konrad Köstlin, který tuto disciplínu považuje za projev *historizující sebereflexe evropské moderní situace* (Köstlin 1997, 2014: 13).

Druhý kritický argument, konstatující *nedostatečnou teoretickou reflexi termínu nehmotné kulturní dědictví*, je do určité míry zacílenější. Teoretické diskuse o tomto pojmu jsou teprve v počátcích, i když rozhodně nelze tvrdit, že by neexistovaly. Často ale navazují na starší již proběhlé (a zatím neukončené) diskuse o konceptu *dědictví (heritage)* obecně, které začaly být v mezinárodním kontextu vedeny od konce 80. let 20. století (Janeček 2006, šířeji pak Harvey 2007: 25). S tímto termínem ostatně pojem *nehmotného kulturního dědictví* sdílí základní ontologický problém, na který upozornil již přední český muzeolog Zbyněk Z. Stránský: povahu pouhého výčtu jednotlivých kulturních prvků, forem a procesů, které jej mají v sumě reprezentovat (Stránský 2005: 177; k zahraniční kritice viz Janeček 2008). Teoretická zamyšlení nad tímto pojmem ze strany etnologie zatím vycházejí především z aplikované, praktické zkušenosti, která je kriticky hodnocena (např. Klein 2006). Etnologické příspěvky k této diskusi jsou již k dispozici i v domácím prostředí; upozorňují především na inherentní konsenzuálnost tohoto pojmu, který byl primárně účelově zkonstruován pro dosažení shody na mezinárodním poli, kde si navzájem konkuruje velké množství často protichůdných vědeckých tradic (Pavlicová – Uhlíková 2013: 18, k nehmotnému kulturnímu dědictví v domácím kontextu poprvé podrobněji Stavělová 2008).

Třetí kritická výtká, „obviňující“ koncept nehmotného kulturního dědictví z pouhého *terminologického neologismu*, je pak do značné míry nejoprávněnější. Produkty, procesy a praktiky dnes nazývané *nehmotným kulturním dědictvím* by skutečně bylo možné stejně tak dobře označit za *tradicí, folklor*, či použít další z mnoha termínů vytvořených evropskou etnologií za dlouhá desetiletí její existence. I přes jeho do značné míry odvozenou povahu, kombinující politickou terminologii a výpůjčky z oblasti etnologických věd, disponuje koncept nehmotného kulturního dědictví v tomto ohledu jednou výraznou výhodou: je srozumitelný i pro kultury, které nedisponují

etnologickou a muzeologickou tradicí srovnatelnou s tou západní (Janeček 2008: 134).

Nespornou výhodou tohoto „staronového“ konceptu je tak především jeho novost a již výše zmíněná nezatíženost spornými termíny, jejichž kontroverznost často historicky vedla k tomu, že bylo nadproduktivně vytvářeno značné množství nových termínů se starým obsahem.²⁰ Nehmotné kulturní dědictví je širokým pojmem schopným absorbovat celou řadu významů mnoha starších etnologických termínů najednou, pojmem, který je navíc ve shodě s celou řadou axiomů soudobých společenských a humanitních věd, především sociálním konstruktivismem a vnímáním kulturních jevů v jejich společenském kontextu. To ale samozřejmě neznamená, že by měl být tento pojem pro evropskou etnologii nutně klíčovým i nadále; tato disciplína by měla být i do budoucna vždy spojována s důkladným promyšlením vlastní terminologie a souvisejících teoretických otázek.²¹ Zajímavými alternativami z poslední doby jsou například koncept *krizové etnologie (emergency ethnology)*, viz Sánchez-Carretero – Ortiz 2008: 26–27) a především aktuální a v mnoha ohledech radikální rekonceptualizace evropské etnologie jako *angažované toposofie*, která ji chápe jako do značné míry univerzální disciplínu spjatou se specifickým chápáním kulturní ekologie (*human ecology*), a zbavuje ji tak nutnosti sepětí s evropským terénem (Kockel 2014). V tomto novátorském pojetí z evropské etnologie do značné míry mizí „Evropa“ (která zůstává její hlavní badatelskou oblastí), ale naopak přetrvává *angažovaný* přístup k výzkumnému terénu.

Závěr: Nová éra evropské etnologie?

Evropská etnologie se dnes nachází ve zcela jiné situaci než před deseti lety a zdá se, že minimálně ve střední a severní Evropě z akademického prostředí rozhodně jen tak nezmizí. Ačkoli se stále jedná o *Vielenamenfach*, tedy disciplínu s mnoha názvy (Kockel 2014: 148), vycházející z radikálně odlišného historického vývoje tohoto oboru v jednotlivých evropských zemích (Stoklund 2000: 48–49), události posledních let, mezi něž patří i rychlé uchopení konceptu *nehmotného kulturního dědictví*, tuto disciplínu na mezinárodním akademickém poli výrazně posílily. Synergicky zde samozřejmě spolupůsobily i další, v mnoha ohledech významnější skutečnosti.

V první řadě to bylo stejně rychlé a stejně vřelé přijetí tohoto konceptu vlivnou disciplínou evropské etnologie nejbližší, slovy Rolfa W. Brednicha dokonce „sesterskou“,

tedy americkou *folkloristics / folklore* (Bendix 1995: 3) podpořené faktem, že obě tyto disciplíny byly vždy historicky přirozeně spojeny s muzeologií a muzejní praxí. Dále pak prudký rozvoj postmoderní disciplíny *heritage studies* a především výrazné znovuoživení a redefinice muzeologie, která má s evropskou etnologií dlouhodobě celou řadu styčných ploch, datované především počátkem nového milénia.²² K tomuto rozvoji došlo nejen v zemích se silnou etnologickou a muzeologickou tradicí (střední Evropa, Skandinávie, USA), ale i v zemích, kde v posledních desetiletích tyto tradice relativně absentovaly (například Velká Británie), včetně mnoha asijských a afrických zemí, kde tyto tradice historicky nikdy neexistovaly.

Roli přijetí konceptu nehmotného kulturního dědictví pro současnou emancipaci evropské etnologie bychom ale neměli přeceňovat; nebyla rozhodně jediným impulsem pro soudobý rozvoj evropské etnologie. Rozvoji etnologických studií totiž v širším kontextu napomohla především celá řada paradigmatických obrátů, ke kterým došlo v sociálních, humanitních a historických vědách na konci 20. století. Od dob *lingvistického obrátu* 60. let, který v globálním měřítku zvýšil zájem o problematiku textů (s jejichž analýzou měla velkou historickou zkušenost především folkloristika) to byly především následné obráty k *performanci* a *narativitě* (které mohly opět navázat na primárně folkloristickou zkušenost). Velký význam pro rehabilitaci etnologických přístupů měl *kulturní obrát* v dějepisectví v 80. letech 20. století, který vedle symbolické antropologie a folkloristiky výrazně rehabilitoval i etnografii materiální kultury (Burke 2004), pro kterou měl velký význam i následný *materiální obrát*, který zasáhl především antropologické vědy. 90. léta pak byla ve znamení *mnemonického obrátu* a rozmachu oral history (Köresaar 2014), přičemž období nového milénia je poznamenáno především aktuálním *obratem k ne-lidství* (*non-human turn*), který je pro evropskou etnologii nepochybně velkou příležitostí – vždyť právě studium *ne-lidí*, především textů a artefaktů, bylo její dlouhodobou specializací (Hafstein – Margry 2015).

Na ryze praktické rovině akademické spolupráce byl pak značným impulsem i prudký mezinárodní rozvoj etnologických studií, od 80. let 20. století zřetelný v bývalých zemích tzv. druhého a třetího světa, především Číně²³ a Indii,²⁴ které mají vzhledem ke své koloniální či semikoloniální minulosti historicky oprávněně rezervovaný postoj k antropologii; disciplíny jako etnologie, folkloristika

a příbuzné formy *native studies* a *subalterních studií* jsou tak pro ně často atraktivnější. Svou roli sehrála i změna globálního společenského klimatu po finanční krizi, kdy začalo být nedávné masové šíření sociálních věd včetně antropologie (možná poněkud nespravedlivě) kriticky spojováno s agresivním šířením západního neoliberalismu i v některých zemích střední a východní Evropy. Ta synergicky navázala na již delší dobu silící celospolečenský trend obrátu k lokálnosti, vyvolaný reakcí na mezinárodní unifikační tendence způsobené globalizačními procesy. S tím zřejmě souvisí například aktuální rozvoj etnologie na Islandu a částečně i ve Skotsku (kde je samozřejmě podporován místním nacionalismem), zatímco v Estonsku, jedné ze tří „folkloristických velmocí“ současnosti, je masový rozvoj folkloristických studií od 90. let 20. století zase nepřímo spojen s intelektuálním vymezováním proti sovětské a ruské vědě poukázáním na lokální, původně německou vědou ovlivněnou akademickou tradicí, dnes silně napojenou na americkou etnologii.²⁵

Z řady klíčových konceptů analyzovaných současnou evropskou etnologií na poslední konferenci SIEF v roce 2015 je celá řada těch, které zajímaly předchůdce evropských etnologů již v polovině 20. století: *lid(ovost)*, *etnicita*, *lokálnost*, *tradice*, *kreativita*, *difúze* a *migrace*, *sakrální* a *profánní*, *vyprávění*, *hmotná kultura* či *strava* a *bydlení*. V posledních desetiletích k nim ale přibýly i obecnější termíny *vernakularity*, *každodennosti*, *transnacionality*, *inkluze* a *exkluze*, a *třídy* a *genderu*. Jak správně dodává současný prezident SIEF Valdimar Hafstein, k těmto základním termínům vždy patřily ty, které odkazují k aplikované či dokonce angažované podobě této disciplíny, tedy *archív* a *muzeum* (Hafstein 2014: 1–2).

Aplikovanost a angažovanost evropské etnologie tedy dnes nejsou, podobně jako v sociální a kulturní antropologii, vnímány jako handicap; zcela naopak. Právě důraz na (nikoli nutnou, ale přísně reflektovanou) inherentní *angažovanost* a *aplikovanost* obou disciplín může být navíc chápán jako jedno z těžišť, které sblížuje moderně chápanou evropskou etnologii se sociální a kulturní antropologií (vedle *etnografie*, tedy terénního výzkumu a souvisejícího důrazu na *analýzu* a *interpretaci každodenně prožívaných zkušeností v emické perspektivě* – Povrzanović Frykman 2008: 14).²⁶ Aplikovanost a angažovanost tak stojí, tak jako do určité míry vždy stály, v samotném epistemologickém centru evropské etnologie jako svébytné disciplíny.

Studie vznikla v rámci projektu *Inovace teoretické a metodologické báze folkloristických předmětů oboru Etnologie s akcentem na disciplinární rámec evropské etnologie* (č. 23606248) podpořeného v rámci Vnitřní soutěže FF UK o rozvojové prostředky na rok 2015.

POZNÁMKY:

1. SIEF (*Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore, Internationale Gesellschaft für Ethnologie und Folklore, International Society for Ethnology and Folklore*) byla založena v roce 1964 v Aténách jako nástupnická organizace CIAP (*Commission Internationale des Arts et Traditions Populaires*) založená v roce 1928 v Praze. Výročí padesáti let založení SIEF byla věnována speciální čísla etnologických periodik *Ethnologia Europaea. Journal of European Ethnology* 44/2, 2014 a *Cultural Analysis* 13, 2014. K historii této instituce viz Rogan 2008, k aktuální situaci SIEF viz Hafstein – Margry 2014 a Hafstein 2015. Více informací o SIEF je k dispozici na jejích internetových stránkách dostupných na <http://www.siefhome.org>.
2. Např. likvidace dlouhodobě *jedineho* anglického vysokoškolského etnologického pracoviště The National Centre for English Cultural Traditions na University of Sheffield, omezení řady etnologických studijních programů v USA (Noyes 2012: 28-29) či omezení podpory řady především folkloristických institucí v tradičně etnologicky dominantním Švédsku, Norsku, Dánsku a Finsku – viz nedávná mezinárodní konference *Why Folkloristics?* pořádaná univerzitou ve švédské Uppsale 10.–12. 6. 2015, více viz: <http://www.anthro.uu.se/en/about-us/dept-archive/conference-why-folkloristics>.
3. Podobně razantní a částečně související krizi evropské sociální a kulturní antropologie, projevující se mimo jiné její aktuálně klesající finanční i politickou podporou jak ve Velké Británii, tak na kontinentě, ponecháváme (stejně jako situaci v Rusku a postsovětském prostoru, konceptem evropské etnologie relativně silně ovlivněných) pro účely této studie stranou.
4. Pro americkou etnologii je specifické i svébytné rozvíjení původně skandinávského konceptu *folkliiv/folkeliv*, od konce 60. let 20. století dokonce výraznější než v samotné Skandinávii (v USA *folklife* či *folk-life* – viz Dorson 1972, či pojmenování nejvýznamnější americké neuniverzitní etnologické instituce *The American Folklife Center*, založené roku 1976, dnes součástí Kongresové knihovny).
5. Ke konceptu evropské etnologie v domácím prostředí nejpřehledněji Lozoviuk 2005: 13–23. K nedávné diskusi o současných podobách evropské etnologie viz zvláštní číslo periodika *Ethnologia Europaea. Journal of European Ethnology* 1, 2008, vydané u příležitosti čtyřiceti let od založení tohoto klíčového publikačního fóra, a výše zmíněná speciální čísla periodik věnovaná padesátiletému výročí SIEF (*Ethnologia Europaea. Journal of European Ethnology* 44/2, 2014 a *Cultural Analysis* 13, 2014).
6. K nutné povinnosti dnešních etnologů (na rozdíl od globálně orientovaných antropologů) recipovat vědeckou literaturu publikovanou v jiných jazycích, než je angličtina, viz Dundes 1999: ix–x.
7. Dějiny *Volkskunde* existuje nepřehledné množství; poučený výběr podává např. Kockel 2014: 149, pozn. 2, kriticky např. Johler 2012. K dějinám americké *folkloristics* viz Bendix 1995. K dějinám domácí etnologie (přehledně a kriticky zároveň) aktuálně Pavlicová 2007: 9–22.
8. K dějinám *nordisk etnologi* ve světových jazycích viz Berg 1961, nověji pak Stoklund 2000.
9. Sociálně antropologická akademická pracoviště jsou v Evropě zakládána od přelomu 19. a 20. století, etnologická („národopisná“) pak většinou v meziválečném či dokonce až poválečném období.
10. V samotném německy hovořícím prostoru (ale i v dalších oblastech) samozřejmě na dílčí úrovni existovaly difference mezi etnografickým a folkloristickým studiem. Výraznější byly ale ve Skandinávii, rozlišující v rámci *nordisk etnologi* (skandinávské etnologie), *folkliivforskning / folkelivforskning / folkekulturforskning* („etnografii venkovského lidu“) a *folkminnesforskning* („folkloristiku“). Zcela stranou pak stála *etnografi* („Völkerkunde“, „mimoevropská etnografie“, „sociální/kulturní antropologie“) chápána jako studium mimoevropských populací, tedy obor, který byl ve střední Evropě označován spíše za *etnologii* (Lozoviuk 2005: 17–18; Stoklund 2000: 48–49). V bývalých socialistických zemích došlo k akademické institucionalizaci etnologických věd většinou až po roce 1945, kdy začaly být pod vlivem sovětské vědy nejrůznější domácí varianty *Volkskunde* (např. v českých zemích *narodopis, lidopis a lidověda*) terminologicky označovány za *etnografii a folkloristiku*; podobně jako ve Skandinávii tedy došlo k výraznější diferenciaci těchto dvou disciplín.
11. Erixon ideově navazoval na celou řadu pokusů o vytvoření panevropské komparativní etnologické disciplíny, např. ideu *srovnávací evropské etnologie (vergleichende Volkskunde)* Švéda Anderse Bercha, verbalizovanou již v letech 1759 a 1773 (Leser 1980: 149–150). K Erixonově projektu evropské etnologie např. Bendix – Löfgren 2008: 1.
12. Určitá rivalita mezi oběma projekty se naplno projevila při zakládání SIEF v roce 1964, kdy „vítězná“ folkloristická frakce přiměla adaptovat termín „folklor“ přímo do jejího názvu a tak minimálně verbálně narušit institucionalizaci evropské etnologie jako jednotné disciplíny (Rogan 2014: 24–26). Podle jiných aktuálních interpretací měly ale tyto dobové tenze na druhou stranu pozitivní vliv na emancipaci evropské etnologie jako disciplíny spojující etnografická a folkloristická studia do jednoho celku (Hafstein – Margry 2015: 4–5).
13. V českém případě tato reforma ideově navázala na snahu o ustavení *obecné* či *integrální antropologie*, částečně inspirované americkým „four-field“ konceptem, dlouhodobě proponované antropologem Josefem Wolfem (1932–2012) a poté jeho žákem Václavem Soukupem (Soukup 2004: 194–197; 2011: 663–676). V samotném Rusku a souvisejícím postsovětském prostoru hraje tato nesmírně úspěšná disciplína akademickou i společenskou roli vysoko nad rámec etnologických věd – ke kritické analýze současné ruské kulturologie viz Scherrer 2003 a Laruelle 2004. Pozdější (po roce 2000, respektive 2010) snahu o vytvoření disciplíny *kulturních studií* (často inspirované nejrůznějšími variantami anglosaských *cultural studies*) v postsocialistickém prostoru mimo vlastní Rusko necháváme pro účely této přehledové studie záměrně stranou, především proto, že se problematiky etnologických věd týkají relativně okrajově.
14. Nejvýraznější reflexivitu svých klíčových termínů verbalizovala zřejmě folkloristika (viz 21 hlavních a přítom konkurenčních definic *folkloru* prezentovaných již v roce 1949 [Janeček 2009: 238]). V druhé polovině 20. století ji v tomto smyslu výrazně obohatila především (lingvistická) antropologie, sociologie, komunikační studia a sémiotika, které doplnily tradiční literárněvědné a muzikologické přístupy (viz např. zvláštní číslo *Journal of American Folklore*

- 111/441 z roku 1998 s názvem *Folklore: What's in a Name?*, ve středoevropském kontextu k tématu aktuálně např. Krekovičová 2009). Tato reflexivita se týká ale samozřejmě i dalších pojmů, například *tradice* – ke kritickému přehledu vývoje tohoto termínu nejpřehledněji Handler – Linnekin 1984.
15. K ideologickému pozadí dobové kritiky termínu *folklor* se v poslední době kriticky vyjádřil například Feinberg 2013. Další „tradiční“ etnologický termín *lid* byl americkou etnologií dekonstruován, či spíše redefinován, již na přelomu 70. a 80. let 20. století (Dundes 1977), v evropské etnologii spíše jen pomalu vyšel z běžného užívání, i když i zde samozřejmě probíhaly snahy o jeho redefinici (například v marxistickém duchu v některých bývalých socialistických zemích včetně Československa v 50. a znovu v 70. letech 20. století).
 16. Tzv. vynalezené tradice (*invented traditions*) se týkají především fenoménů souvisejících s vytvářením nových kolektivních identit v 19. a na počátku 20. století a jejich šíření mezi široké vrstvy obyvatelstva; pro fenomény tradičně zkoumané etnologií razí autoři termín *zvyky* (*customs*), které definují zcela v duchu evropské etnologie jako nárokcující si vztah k minulosti, ale primárně definované přítomností, respektive jejími sociálními a kulturními požadavky (Hobsbawm – Ranger 1983: 2–3). K zacházení s touto terminologií, poučenému vlastní badatelskou praxí v domácím prostředí, např. Pavlicová – Uhlíková 2013: 17.
 17. Text deklarace je k dispozici na http://portal.unesco.org/en/ev.php-URL_ID=17716&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html.
 18. Plný text obou dokumentů je k dispozici na <http://www.mkr.cz/kulturni-dedictvi/regionalni-a-narodnostni-kultura/Koncepce-a-jineustavujici-dokumenty/default.htm>
 19. Plný text Doporučení je k dispozici na http://portal.unesco.org/en/ev.php-URL_ID=13141&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html, v českém překladu bylo publikováno v periodiku *Národopisná revue* 6, 1996, č. 3, s. 148–151.
 20. Jeden příklad za všechny: *oral poetry* („ústní poezie“), *oral literature* („ústní literatura“) či *verbal arts* („slovesná umění“) používané místo „etnologického“ pojmu *folklor* v anglosaské literární vědě, kulturní antropologii a lingvistické antropologii – viz Finnegan 1992.
 21. K domácí dekonstrukci v 60. letech 20. století „revolučního“ etnologického pojmu *folklorismus* na základě dnešní badatelské praxe např. Pavlicová – Uhlíková 2013: 13–14. K budoucnosti teoretického rámce evropské etnologie obecně viz Kockel 2008.
 22. Viz například vznik velkého množství nových muzeologických institucí a odborných periodik v posledních letech. Jen v České republice a na Slovensku se jedná např. o časopisy *Muzeum* (vycházející od roku 2008), *Museologica Brunensia* (od 2012) či *Muzeológia a kultúrne dedičstvo / Museology and Cultural Heritage* (od 2013, který již ve svém názvu explicitně zmiňuje koncept kulturního dědictví). K muzeologické literatuře obecně viz portál *eMuzeum* na <http://www.emuzeum.cz/informacni-zdroje/>.
 23. Nejvýraznějším příkladem může být doslova bouřlivý rozvoj čínské etnologie, inspirované především západní (skandinávskou a americkou) podobou této disciplíny. Již v roce 1986 se zde koná první zahraniční terénní seminář a terénní výzkum pod vedením významného finského folkloristy Lauri Honka za účasti 64 čínských akademických folkloristů, který dá později vzniknout tradici letních škol nejvýznamnější mezinárodní folkloristické vědecké organizace *Folklore Fellows* (Hakkamies 2015, k dějinám moderní čínské akademické etnologie viz Deming – Aidong – Tao – Hubin 2014). Dokladem vzrůstajícího mezinárodního vlivu čínské etnologie je mimo jiné i šestice (!) panelů na letošním výročním zasedání *American Folklore Society*, jedné z nejrozsáhlejších světových etnologických konferencí vůbec (viz <http://www.afsnet.org/?2015AM1>).
 24. Viz např. zpráva o *National Seminar on Globalization and Folklore*, uveřejněná v *The Hindu* 8. 2. 2013. Více viz <http://www.thehindu.com/todayspaper/tp-national/tp-andhrapradesh/national-seminar-on-globalisation-and-folklore/article4392214.ece>.
 25. Za zmínku stojí např. skutečnost, že estonské odborné periodikum *Folklore. An Electronical Journal of Folklore*, publikující již od roku 1996 studie v několika jazycích s naprostou dominancí angličtiny, patří k vůbec prvním humanitním vědeckým časopisům na světě publikovaným v elektronické podobě. Viz <http://www.folklore.ee/folklore/>.
 26. Evropská etnologie a sociální antropologie se v Evropě začaly v terénu setkávat již v polovině 20. století v rámci *anthropology at home* a *anthropology of Europe*, výrazněji pak od posledních desetiletí 20. století v rámci *European anthropology* (Fournier 2008). Evropská etnologie tak patří do oblasti široce chápaných antropologických věd (SIEF je od roku 2011 členem WCAA – *World Council of Anthropological Associations*), rozhodně by ale neměla být chápána jako jedna z antropologických subdisciplín. Příčiny jsou především historické (již od 19. století existující rozdílné teoretické a metodologické tradice sociální a kulturní antropologie a *Völkerkunde* na straně jedné a evropské etnologie/etnografie a folkloristiky na straně druhé), vyplývají ale také z akcentace částečně odlišných badatelských témat a terénů (Hafstein – Margry 2014: 5–6). K potenciálnímu plodnému dialogu obou tradic v domácím prostředí viz Uherek 2007 a nejnověji Jakoubek 2014.

LITERATURA:

- Bendix, Regina 1995: *Amerikanische Folkloristik. Eine Einführung*. Berlin: Reimer.
- Bendix, Regina 1997: *In Search of Authenticity. Formation of Folklore Studies*. Madison: The University of Wisconsin Press.
- Bendix, Regina 1998: Of Names, Professional Identities, and Disciplinary Futures. *Journal of American Folklore* 111, č. 441, s. 235–246.
- Bendix, Regina – Löfgren, Orvar 2008: European Ethnology. Editor's Introduction. *Ethnologia Europaea. Journal of European Ethnology* 38, s. 1–7.
- Berg, Gösta 1961: Die Erforschung der schwedischen Volkskultur. In: Berg, Gösta – Svensson, Sigfrid (eds.): *Schwedische Volkskunde. Quellen. Forschung. Ergebnisse. Festschrift für Sigfrid Svensson zum sechzigsten Geburtstag am 1. Juni 1961*. Stockholm – Göteborg – Uppsala: Almqvist & Wiksell, s. 13–37.
- Blahůšek, Jan 2003: Mistrovská díla ústního a nemateriálního dědictví lidstva. *Národopisná revue* 13, s. 61–62.
- Bronner, Simon J. 2012: Practice Theory in Folklore and Folklife Studies. *Folklore* 123, s. 23–47.
- Burke, Peter 2004: History and Folklore: A Historiographical Survey. *Folklore* 115, s. 133–139.
- Deming, An – Aidong, Shi – Tao, Ye – Hubin, Yin 2014: Folklore Studies at the Chinese Academy of Social Sciences. *Folklore Fellows' Network* 44, s. 28–31.

- Dorson, Richard M. (ed.) 1972: *Folklore and Folklife: An Introduction*. Chicago – London: The University of Chicago Press.
- Dorson, Richard M. 1976: *Folklore and Fakelore. Essays Toward a Discipline of Folk Studies*. Cambridge: Harvard University Press.
- Dundes, Alan (ed.) 1999: *International Folkloristics. Classic Contributions by the Founders of Folklore*. Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, s. 9–14.
- Dundes, Alan 1977: Who are the Folk? In: Bascom, William R. (ed.): *Frontiers of Folklore*. Boulder: Westview Press.
- Feinberg, Joseph Grim 2013: Who's Afraid of Big, Bad Folk? *Slovenský národopis / Slovak Ethnology* 61, s. 548–560.
- Finnegan, Ruth 1992: *Oral Traditions and the Verbal Arts. A Guide to Research Practices*. Association of Social Anthropologists Research Methods in Social Anthropology Volume No. 4. London: Routledge.
- Fournier, Laurent Sebastian 2008: Comparing Comparisons in European Anthropologies. Towards a New Effectiveness in Europeanism. *Ethnologia Europaea. Journal of European Ethnology* 38, s. 42–49.
- Gerholm, Tomas 1995: Sweden: Central Ethnology, Peripheral Anthropology. In: Roldan, Arturo Alvarez – Vermeulen, Han (eds.): *Fieldwork and Footnotes: Studies in the History of European Anthropology*. London: Routledge, s. 159–170
- Gerndt, Helge (ed.) 1987: *Volkskunde und Nationalsozialismus*. München: Münchner Vereinigung für Volkskunde.
- Hafstein, Valdimar 2015: Welcome from Valdimar Hafstein, President of SIEF. In: *SIEF 2015. Utopias, Realities, Heritages: Ethnographies for the 21st Century. 12th Congress of Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore (SIEF). Department of Ethnology and Cultural Anthropology, Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Zagreb, 21–25 June 2015*. Zagreb: SIEF, s. 7.
- Hafstein, Valdimar H. – Margry, Peter J. 2014: What's in a Discipline? *Cultural Analysis* 13, s. 1–10.
- Hajduk-Nijakowska, Janina 2015: Towards the New Folklore Genre Theory. *Slovenský národopis / Slovak Ethnology* 63, s. 161–173.
- Hajduk-Nijakowska, Janina 2009: Miesto folkloristiky vo výskume súčasnej kultúry. *Slovenský národopis* 57, s. 149–161.
- Hakamies, Pekka 2015: The Folklore Fellows' Summer School as an institution. *Folklore Fellows' Network* 46, s. 3.
- Handler, Richard – Linnekin, Jocelyn 1984: Tradition, Genuine or Spurious. *Journal of American Folklore* 97, č. 385, s. 273–290.
- Hann, Chris 2007: Rozmanité časové rámce antropologie a její budoucnost ve střední a východní Evropě. *Sociologický časopis / Czech Sociological Review* 43, s. 15–30.
- Harvey, David C. 2007: Heritage Pasts and Heritage Presents: Temporality, Meaning and the Scope of Heritage Studies. In: Smith, Laurajane (ed.): *Cultural Heritage: Critical Concepts in Media and Cultural Studies. Vol. 1*. London: Routledge, s. 25–44.
- Hobsbawm, Eric – Ranger, Terrence (eds.) 1983: *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, s. 1–14.
- Jakoubek, Marek 2014: Koncepce rozvoje Ústavu etnologie FF UK. Dostupné z: <<http://etnologie.ff.cuni.cz/node/117>>.
- Janeček, Petr 2006: „Problematika konceptu nehmotného kulturního dědictví.“ *Centrum pro prezentaci kulturního dědictví* [online] [cit. 20. 8. 2015]. Dostupné z: <<http://www.emuzeum.cz/muzeologie-a-metodika/teoreticke-texty/problematika-konceptu-nehmotneho-kulturniho-dedictvi.html>>.
- Janeček, Petr 2008: Koncept nehmotného kulturního dědictví a jeho teoretické zakotvení. In: *Muzealizace v soudobé společnosti a po-slání muzeologie. Sborník příspěvků ze symposia – Technické muzeum v Brně, 8.–10. listopadu 2006*. Praha: Asociace muzeí a galerií ČR, s. 127–134.
- Janeček, Petr 2009: Texty a kontexty. Několik poznámek k postavení slovesné folkloristiky mezi evropskou etnologií a kulturní antropologií. *Národopisná revue* 19, s. 235–239.
- Jeřábek, Richard 2000: Kultura materiální, duchovní a sociální – anti-kvovaná trichotomie. *Národopisná revue* 10, s. 5–6.
- Johler, Reinhard 2012: Doing European Ethnology in a Time of Change: The Metamorphosis of a Discipline (in Germany and in Europe). *Traditiones* 41, s. 245–255.
- Kalb, Don 2007: Cesta do post-kolonie: proč nás folkloristika nezachrání. *Sociologický časopis* 43, s. 166–174.
- Klein, Barbro 2006: Cultural Heritage, the Swedish Folklife Sphere, and the Others. *Cultural Analysis* 5, s. 57–80.
- Kockel, Ullrich 2008: Liberating the Ethnological Imagination. *Ethnologia Europaea. Journal of European Ethnology* 38, s. 8–12.
- Kockel, Ullrich 2014: European Ethnology as Engaged Toposophy. *Acta Historica Universitatis Klaipedensis – Studia Anthropologica* 19, s. 147–163.
- Köresaar, Ene 2014: Concepts Around Selected Pasts: On 'Mnemonic Turn' in Cultural Research. *Folklore. Electronic Journal of Folklore* 27, s. 7–28.
- Korff, Gottfried 1996: Namenwechsel als Paradigmenwechsel? Die Umbenennung des Faches Volkskunde an deutschen Universitäten als Versuch einer Entnationalisierung. In: Weigel, Sigrid – Erdle, Birgit (eds.): *Fünfzig Jahre danach: Zur Nachgeschichte des Nationalsozialismus*. Zürich: v/d I fHochschulverlag AG, s. 403–434.
- Köstlin, Konrad 1997: The Passion for the Whole: Interpreted Modernity or Modernity as Interpretation. *Journal of American Folklore* 111, č. 437, s. 261–276.
- Köstlin, Konrad 2014: On Anniversaries. *Cultural Analysis* 13, s. 11–22.
- Krekovičová, Eva 2009: Folklor jako konštrukt? *Slovenský národopis* 57, s. 162–174.
- Langer, Jiří 2014: Mezinárodní komise pro studium lidové kultury v Karpatěch a výstupy její činnosti se vztahem k potřebě mezioborové a mezinárodní spolupráce. In: Urbanová, Svatava et al.: *Valašsko: historie a kultura*. Ostrava – Rožnov pod Radhoštěm: Filozofická fakulta Ostravské univerzity v Ostravě (Centrum pro hospodářské a sociální dějiny a Ústav pro regionální studia) – Valašské muzeum v přírodě, s. 125–128.
- Laruelle, Marlene 2004: The Discipline of Culturology: A New „Ready-Made Thought“ for Russia. *Diogenes* 204, s. 21–36.
- Leser, Paul 1980: Germany: Interpreting Cultural Traits. In: Diamond, Stanley (ed.): *Anthropology: Ancestors and Heirs. Studies in Anthropology* 5. Berlin: Walter de Gruyter, s. 149–206.
- Lozoviuk, Petr 2005: *Evropská etnologie ve středoevropské perspektivě*. Pardubice: Univerzita Pardubice, Fakulta humanitních studií.
- Lozoviuk, Petr 2008: *Interethnik im Wissenschaftsprozess: Deutschsprachige Volkskunde in Böhmen und ihre gesellschaftlichen Auswirkungen*. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag.
- Nešpor, Zdeněk R. – Jakoubek, Marek 2004: Co je a co není kulturní/sociální antropologie? *Český lid* 91/1, s. 53–79.
- Noyes, Dorothy 2012: The Social Base of Folklore. In: Bendix, Regina F. – Hasan-Rokem, Galit (eds.): *A Companion to Folklore*. Blackwell Companion to Anthropology 15. Chichester: Wiley-Blackwell, s. 13–39.

- Pavlicová, Martina 2007: *Lidová kultura a její historicko-spoolečenské reflexe (mikrosociální sondy)*. Brno: Ústav evropské etnologie Filozofické fakulty Masarykovy univerzity.
- Pavlicová, Martina – Uhlíková, Lucie 2013: Folklor jako součást nehmotného kulturního dědictví: kam s ním? In: Příbylová, Irena – Uhlíková, Lucie (eds.): *Od folkloru k world music: Co patří do encyklopedie*. Náměšř nad Oslavou: Městské kulturní středisko v Náměšři nad Oslavou, s. 9–21.
- Povrzanović Frykman, Maja 2008: Beyond Culture and Identity. Places, Practices, Experiences. *Ethnologia Europaea. Journal of European Ethnology* 38/1, s. 13–22.
- Rogan, Bjarne 2008: The Troubled Past of European Ethnology. SIEF and International Cooperation from Prague to Derry. *Ethnologia Europaea. Journal of European Ethnology* 38, s. 66–78.
- Rogan, Bjarne 2014: When Folklorists Won the Battle but Lost the War: The Cumbersome (Re)birth of SIEF in 1964. *Cultural Analysis* 13, s. 23–50.
- Sánchez-Carretero, Cristina – Ortiz, Carmen 2008: Rethinking Ethnology in the Spanish Context. *Ethnologia Europaea. Journal of European Ethnology* 38, s. 23–28.
- Scheffel, David Z. 1992: Antropologie a etika ve východní Evropě. *Národopisný věstník československý* 9 (51), s. 3–10.
- Scherrer, Jutta 2003: *Kulturologie. Russland auf der Suche nach einer zivilisatorischen Identität*. Göttingen: Wallstein Verlag.
- Schneider, Ingo 2005: Wiederkehr der Traditionen? Zu einigen Aspekten der gegenwärtigen Konjunktur des kulturellen Erbes. *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 59/108, s. 1–20.
- Skrýdstrup, Martin – Wendland, Wend 2006: Protecting Intangible Cultural Heritage: From Ethical Dilemmas to Best Practice. *ICOM News* 59, č. 2, s. 5.
- Soukup, Václav 2004: *Přehled antropologických teorií kultury*. Praha: Portál.
- Soukup, Václav 2011: *Antropologie: Teorie člověka a kultury*. Praha: Portál.
- Stavělová, Daniela 2008: K některým pojmům v souvislosti s Úmluvou UNESCO o ochraně nehmotného kulturního dědictví. In: Blahůšek, Jan – Jančář, Josef (eds.): *Etnologie – současnost a terminologické otázky*. Strážnice: Národní ústav lidové kultury, s. 85–92.
- Stein, Mary B. 1987: Coming to Terms with the Past. The Depiction of Volkskunde in the Third Reich since 1945. *Journal of Folklore Research* 24, s. 157–185.
- Stoklund, Bjarne 2000: European Ethnology between Two Turns of Centuries. The Danish Experience. In: *Volkskultur und Moderne. Europäische Ethnologie zur Jahrtausendwende. Festschrift für Konrad Köstlin zum 60. Geburtstag am 8. Mai 2000*. Wien: Institut für Europäische Ethnologie, s. 47–59.
- Stránský, Zbyněk Z. 2005: *Archeologie a muzeologie*. Brno: Masarykova univerzita.
- Uherek, Zdeněk 2007: Národopisci a sociokulturní antropologové v měnícím se českém prostředí. *Sociologický časopis* 43/1, s. 192–203.
- Válka, Miroslav – Veselská, Jiřina 2000: Úvod. In: Válka, Miroslav (ed.): *Národopisná ročenka 2000 (Národopisný věstník 17/59, 2000)*. Praha: Národopisná společnost, s. 5–6.
- Vermeulen, Han F. 1992: The Emergence of „Ethnography“ ca 1770 in Göttingen. *History of Anthropology Newsletter* 19, č. 2, s. 6–9.
- Vermeulen, Han F. 1995: Origins and institutionalization of ethnography and ethnology in Europe and the USA, 1771–1845. In: Vermeulen, Han – F. Roldán, Arturo Alvarez (eds.) *Fieldwork and Footnotes. Studies in the History of European Anthropology*. London / New York: Routledge, s. 39–59.
- Vermeulen, Han F. 2015: *Before Boas: The Genesis of Ethnography and Ethnology in the German Enlightenment*. Lincoln: University of Nebraska Press.

Summary

European Ethnology and Concept of Intangible Cultural Heritage

The article deals with critical analysis of contemporary acceptance of the intangible cultural heritage concept in field of European ethnology. European ethnology has strong historic experience with making the key analytical terms of its study (“folk”, “traditional folk culture”, “folklore”, “tradition”) problematical. In its long history, these terms were more times redefined, deconstructed or even fully abandoned. In the last years, external as well as internal criticism of this traditional ethnological terminology led to a quick acceptance of an applied and originally political term “intangible cultural heritage” that was primarily created for the UNESCO international agenda. Unlike the above mentioned traditional ethnological terms, this concept features a lot of undoubted advantages (modern understanding of culture as a process and practice, not only as a product; social construction of its meaning; taking into consideration the community’s and society’s decision about its passing down from generation to generation; international consensus about its meaning). On the other hand, however, it brings about a lot of problematical facts (derivation from an unclearly defined applied concept of “heritage”; nature of a mere enumeration of designates; weak theoretical reflexion of the concept in the contrast with its strong political and ideological background). On a ground of the concise overview Begriffsgeschichte, i.e. a brief history of the European ethnology’s terminology, the essay tries to find a corresponding position for this concept and to contemplate its role for this unusual discipline that is located at the boundary line between historiography, social sciences and humanities.

Key words: European ethnology; folkloristics; folklore studies; intangible cultural heritage; tradition; folklore; ethnological terminology; history of ethnology.

TANEC A KLOBÁSA – HMOTNÁ FORMA NEHMOTNÉHO KULTURNÍHO DĚDICTVÍ, NEBO NAOPAK (SLOVINSKÉ ZKUŠENOSTI)

Rebeka Kunej (Ústav etnomuzikologie Vědeckého výzkumného centra AVU v Lublani)

Co mají společného tanec a klobása, na které odkazuje název této studie? Obojí je produktem (nebo konečným výsledkem) aktivity, která byla ve Slovinsku prohlášena za nehmotné kulturní dědictví, a zapsána proto na národní seznam. Cílem studie je představit realizaci Úmluvy UNESCO o ochraně nehmotného kulturního dědictví z roku 2003 ve Slovinsku se zaměřením na tanec, coby skutečně výrazné nehmotné kulturní dědictví. Pro srovnání pak poslouží zápis nazvaný „tradiční výroba kraňské klobásky“ (*Kranjska klobasa*), která byla prvním slovinským návrhem pro zápis na Reprezentativní seznam nehmotného kulturního dědictví lidstva UNESCO v roce 2015 (srov. Lists and registers 2015).

Krátké dějiny koordinace ochrany nehmotného kulturního dědictví ve Slovinsku a jeho národního seznamu

Úmluvu UNESCO o ochraně nehmotného kulturního dědictví z roku 2003 ratifikovalo Slovinsko o pět let později, v září roku 2008, a nehmotné kulturní dědictví se stalo předmětem nového Zákona o ochraně kulturního dědictví (2008). Na tomto základě byl téhož roku vytvořen registr nehmotného kulturního dědictví, ve Slovinsku známý jako *Seznam živého kulturního dědictví (Seznam žive kulturne dediščine)*, do něhož se zapisují jednotlivé projevy nehmotného kulturního dědictví Slovinské republiky. Ještě ve stejném roce byla na seznam zapsána první položka, nicméně první zápis vztahující se k tanci přišel až deset let po Úmluvě UNESCO (neboli pět let po prvním zápisu do slovinského seznamu). O dva roky později, v roce 2015, zůstává situace nezměněna: k taneční praxi se vztahuje pouze jediná položka.

V roce 2006 byl – v návaznosti na výzvu Ministerstva kultury k předkládání přihlášek – vybrán Ústav slovinské etnologie Výzkumného centra Akademie věd a umění Slovinské republiky (ISN ZRC SAZU) jako řešitel pro výzkumný projekt „Seznam nehmotného kulturního dědictví jako součást jednotného seznamu kulturního dědictví“. Záměrem projektu bylo vytvoření směrnice k sestavení seznamu; projektovou skupinu patnácti etnologů z pěti odborných institucí vedl Naško Križnar. Cílem

projektu bylo vytvoření nominačního formuláře a sestavení pokynů k sepsání návrhů pro zápis na národní seznam. Ten byl vytvořen v roce 2008 a prvním koordinátorem ochrany nehmotného kulturního dědictví se stal ISN ZRC SAZU (2008–2010). Na konci tohoto období byl v národním seznamu zapsán jeden prvek (projev) a sedmáct dalších se nacházelo v procesu zvažování a schvalování ze strany pracovní skupiny koordinátora (Peče 2014). V roce 2011 převzalo úlohu koordinátora Slovinské etnografické muzeum, které se tomuto úkolu věnuje – vedle svého základního poslání – dodnes. Koordinátor vytvořil zvláštní pracovní skupinu (poradní sbor) sestavenou ze zástupců různých institucí, jež se angažovaly v otázce nehmotného kulturního dědictví. V současné době má skupina jednadvacet členů: čtrnáct zastupuje různá muzea a další instituce, které mají co do činění s etnologií nebo kulturním dědictvím (např. Ústav slovinské etnologie ZRC SAZU, Ústav etnomuzikologie ZRC SAZU, Katedra etnologie a kulturní antropologie Filozofické fakulty Lublaňské univerzity, Ústav pro ochranu kulturního dědictví Slovinska, Slovinská národní komise UNESCO, Ministerstvo kultury). Na svých schůzkách se pracovní skupina koordinátora zabývá nominacemi projevů nehmotného kulturního dědictví v souladu s Úmluvou UNESCO, národními zákony a kritérii pro zápis jednotlivých projevů na národní seznam. Vybrané artefakty pak navrhuje k zápisu na národní seznam, který je spravován Ministerstvem kultury Slovinské republiky. Od roku 2012 počet zápisů stále roste. K 30. červenci 2015 bylo zapsáno jednačtyřicet prvků a 109 nositelů tradice nehmotného kulturního dědictví (Seznam 2015).

Další stupeň, tj. prohlášení projevů živým mistrovským dílem místního nebo národního významu, přířekne projevu hodnotu památky. Třetím a nejvyšším stupněm je přijetí projevu nehmotného kulturního dědictví do Reprezentativního seznamu nehmotného kulturního dědictví lidstva UNESCO, k němuž lze nominovat pouze živá mistrovská díla národního významu. V současné době je ve Slovinsku prohlášeno pět projevů za živé mistrovské dílo národního významu a dva z nich byly předloženy jako nominace na Reprezentativní seznam UNESCO. První

nomínace (tradiční výroba kraňské klobásky – *Kranjska klobasa*) bude projednána na 10. zasedání Mezivládního výboru pro ochranu nehmotného kulturního dědictví, které se bude konat v listopadu 2015 v Namibii. Očekávání jsou samozřejmě velká, protože v případě úspěšné nominace Slovinsko konečně získá svůj první zápis do Reprezentativního seznamu UNESCO. A jak můžete často slyšet při neformální konverzaci, Slovinsko se tak konečně dostane do „klubu“ zemí, které své nehmotné dědictví na tomto prestižním seznamu již mají; na seznam se již dostaly všechny okolní země (Chorvatsko se čtrnácti zapsanými artefakty, Itálie se šesti, Maďarsko se čtyřmi a Rakousko se dvěma projevy),¹ s nimiž se Slovinsko rádo srovnává. Jak upozornila chorvatská

etnoložka Lidija Nikočevićová, „jde především o otázku prestiže národních vlád, protože počet kulturních projevů na Seznamu UNESCO svědčí o bohatství kulturního dědictví“ (Nikočević 2012: 61).

První taneční tradice zapsaná na slovinském národním seznamu

První a jediný taneční zápis ve slovinském národním seznamu nese označení *Vuzemski plesi in igre v Metliki* (Velikonoční tanec a hry v Metlici). Tance a hry se odehrávají o Velikonočním pondělí odpoledne na náměstí uprostřed Metliky, města na hranici s Chorvatskem.² Celá událost sestává z tance zvaného *kolo* (kolový tanec) a několika her: *rešetca* (řešeta), *Al je kaj trden ta vaš*



Obr. 1. Velikonoční tanec a hry v Metlici – věž. Foto Drago Kunej 2014.

must (mostová hra s názvem *Jak je pevný ten váš most*), *robčeci* (kapesníky), *kurji boj* (kuřecí boj) a *turn* (věž).

Tanec *kolo* (nebo také *Metliško kolo*) je velmi rozmanitý a tvoří jej čtyři části. Po úvodní části (zpívané zvaní do *kola*) následují tři písně, které nic zásadního nespojují a každá píseň má svou vlastní melodii. Tanec doprovázený zpěvem spočívá v chození či běhání uzavřené řady či zástupu tanečníků v kruhu a později v různě se klikaticích a spirálovitých hadech, které končí probíháním skrz bránu (most) ze zdvižených rukou dvou tanečníků. Poté se řada rozpadne.

Okamžitě po tanci *kolo* tanečníci navazují několika tanečnickými hrami. První z nich – řešeta (*rešetca*) – patří choreograficky k typu tanečních her s odstupováním a přistupováním účastníků. Typické pro tuto hru je, že jedna skupina účastníků se během hry zmenšuje a druhá zvětšuje. Při druhé hře – *Jak je pevný ten váš most* (*Al je kaj trden ta vaš must*) – se tanečníci rozdělí do dvou skupin, které zpívají a vzájemně si odpovídají, a nakonec probíhají branou, tj. pod zdviženými rukama dvou tanečníků nebo všech členů protější skupiny. Další hry se k tanci přímo nevztahují – dnes jsou známy především jako dětské hry. Kapesníky (*robčeci*) jsou hra na chytanou; všichni účastníci stojí v kruhu, pouze jeden mimo kruh s kapesníkem v ruce. Ten, kdo stojí mimo kruh, se kapesníkem dotkne některého účastníka v kruhu, ten pak musí hráče s kapesníkem chytit. Charakteristikou hry kuřecí boj (*kurji boj*) je, že chlapci, kteří sedí na ramenou kamarádů, spolu různě bojují a strkají do sebe. Věž (*turn*) tvoří chlapci, kteří stojí na ramenou svých kamarádů.

Zápis do národního seznamu byl proveden v březnu 2013, těsně před Velikonocemi. Právní dokument týkající se zápisu nese datum 28. března – na Velký pátek. Protože byrokratická procedura skončila na Velký pátek a neumožnila informovat nositele tradic a zájemce z řad veřejnosti v tomtéž roce, lidé se domnívali, že Velikonoční tance a hry v Metlici byly jako zapsané dědictví předváděny poprvé v roce 2014.

V průběhu procedury vztahující se k zápisu vyvstalo několik dilemat. První se týká France Marolta, průkopníka etnologie ve Slovinsku a rovněž zakladatele Ústavu etnomuzikologie. Výzkum této taneční tradice prováděl ve 30. letech 20. století a Marolt ve své studii *Tri obredja iz Bele ine* (*Tři obřady z Bílého Kraňska*) z roku 1936 nazval celý komplex *Metliško obredje* (*Metlické obřady*). V té době přijel do Metliky několikrát – nejdříve kvůli vý-

zkumu, pak proto, aby místní připravil na slavnosti, které se v letech 1934, 1936 a 1939 konaly v Lublani a Mariboru (Kunej 2004a). Je dobře známo, že Marolt do představení zasáhl tak, že udělal několik změn, které se týkaly zejména zpěvu a oděvu interpretů (Kunej 2004b: 61).

Lidé z Metliky prováděli Metlické obřady jako součást svých tradic každoročně až do druhé světové války; prováděli je na Velikonoční pondělí a ve Svatodušní neděli na louce (*pungertu*) vedle kostela Sv. Martina za Metlikou. Po druhé světové válce byla tradice přerušena. Jednak proto, že louka byla v té době zastavěna a slavnost musela být přesunuta na náměstí ve městě. Ale přerušení bylo rovněž politické – během komunis-



Obr. 2. Plakát zvoucí na akci konanou o Velikonočním pondělí v Metlici (*Vuzemski ponedeljek*), 2014.

tické vlády byla totiž zakázána. Metlické obřady tehdy předvádělo na jevišti několik folklorních souborů. Důležitou roli měla Studentská skupina lidových tanců France Marolta z Lublaně,³ která obřady předváděla na jevišti již v roce 1952. Nejdůležitějším nositelem tradice na jevišti byla vždycky místní folklorní skupina založená v roce 1960. Skupina (s názvem *Metliška folklorna skupina Ivan Navratil*) předváděla obřad v místním prostředí (ale výhradně jako scénické představení) a rovněž v zahraničí. Za dob komunismu byla jednou z nejdůležitějších scén k uchování obřadů mezi místními lidmi slavnost svátku Sv. Jiří, tzv. *Jurjevanje*, která se v blízkém Črnomelji koná vždy v červnu, a to od roku 1964.

Po osamostatnění Slovinska a souvisejících politických změnách v roce 1991 bylo už v následujícím roce Velikonoční pondělí opět státním svátkem. Byly tedy vytvořeny okolnosti pro to, aby se obřad vrátil do svého původního prostředí – pod širé nebe – a aby folklorní skupina z Metliky obnovila provádění tohoto obřadu na Velikonoční pondělí na náměstí ve městě. Událost je tak již po více než dvě desetiletí opět součástí jejich velikonoční tradice. Plakát z roku 2014 je jednoduše nazván *Vuzemski ponedeljek (Velikonoční pondělí)*, viz obr. 2) a nemá žádný zvláštní vztah k obřadu. Písemná pozvánka pouze uvádí datum, místo a čas, nikoliv to, jaká akce se bude konat. Zájemci z řad veřejnosti v Metlice očividně věděli, co se na náměstí v jejich městě bude toho dne dít. Organizátoři akce nepociťovali potřebu to explicitně uvádět.

Pracovní dilemata a řešení

Jako člence poradního sboru nazvaného Pracovní skupina koordinátora (Delovna 2015) je mi zřejmé, že zápis výše zmíněné konkrétní taneční tradice na národní seznam nebyl přímočarou procedurou bez pochybností a obav. Prvním problémem byl fakt, že France Marolt Metlické obřady ve své knize nejen popsal (Marolt 1936), ale rovněž v nich, jak bylo výše uvedeno, provedl několik změn. To však pro mne není rozhodující – zásah do obřadu byl znám, víme, jak vypadal před ním a po něm (srov. Kunej 2004b: 57–69). V tištěném prameni z 19. století můžeme číst, že obřad byl již dříve nejdříve obnoven a pak změněn. V roce 1849 Ivan Navratil ve svém článku *Vuzem v Metliki (Velikonoce v Metlice)* v časopise *Vedež* zmiňuje tance v Metlice na Velikonoční pondělí, i když podrobně je popsal až v roce 1888 v periodiku *Ljubljanski zvon* (srov. Navratil 1849, 1888).

Za druhé – v návrhu byl nejprve uveden název Metlické obřady, termín, který je dobře znám ve slovinské etnochoreologii a používá se v hovorovém jazyku. Někteří tento název odmítali, protože je spojen s Francem Maroltem a jeho vlivem na tradici. Např. výše uvedený Ivan Navratil pojmenoval toto taneční dědictví *Metliško kolo (Metlické kolo)*, písemné prameny z roku 1940 jej uváděly jako “narodni običaji na velikonočni ponedeljek na pungertu” (národní obyčeje na Velikonoční pondělí na louce). Nakonec bylo pro zápis použito nové spojení *Vuzemski plesi in igre v Metliki (Velikonoční tance a hry v Metlice)*, alternativním názvem prvku zůstal *Metliško obredje (Metlický obřad)*.

Další problém se vztahoval k otázce, kdo je nositelem tradice. Koordinátor pro ochranu nehmotného kulturního dědictví prohlásil, že nemá zájem na ochraně folklorních skupin (skupin lidových tanců) jako nositelů tradice. Slovinská pravidla však paradoxně říkají, že nositelé tradic musí být organizováni v nějaké formální organizaci nebo sdružení – a folklorní skupiny jsou takovými sdruženími. Nakonec bylo dohodnuto, že nositelem této taneční tradice bude formálně vytvořené kulturní sdružení místní komunity, tedy místní folklorní skupina. To je podle mého názoru jeden z hlavních problémů zápisů na národní seznam: mnoho nositelů nehmotného kulturního (tanečního) dědictví není připoutáno k nějakým formálním organizacím, zejména pokud je tradice stále velmi živá a oni sami jsou nejlepšími kandidáty – musí se ale nejdříve stát historicky sebeuvědomělými.

Zápisy na slovinský národní seznam nehmotného kulturního dědictví

Jak již bylo řečeno, v červenci roku 2015 zahrnoval slovinský národní seznam jednačtyřicet zápisů nehmotného kulturního dědictví se 109 nositeli tradice (*Seznam... 2015*). První a jediný zápis provedený v roce 2008 se týkal pašijového procesí z města Škofja Loka. V roce 2012 a dalších byly přidány další zápisy: výroba slaměných klobouků a košíků, stavba kraňské stěny (*kranjska stena*), výroba sýrů *trniči*, výroba hrnčířské keramiky, výroba jadranské krajky a slovinské krajky, výroba papírových květin, výroba bohinjského sýru *mohant* (poloměkký sýr), pletení svatojánských věnců, sportovní hry s názvem *pandolo*, čtvrt Drašiči, koňský turnaj *štehanje*, novoroční koledování v Bohinji, zdobení velikonočních vajíček (tři nezávislé zápisy) a hry

s velikonočními vejci, výroba klobouků z listů kaštanu, vonice vázané na Květnou neděli, pečení několika druhů slavnostního pečiva (*Prleška gibanica, povitica, pogača, poprtniki*), výroba dřevěného uhlí, výroba kraňských klobás; osm zápisů různých masopustních zvyků a jeden zápis týkající se výroby *kurentije* (masopustních masek), dechová hudba, dřevěné výrobky z Ribnice. Velikonoční tance a hry v Metlice byly začleněny do Národního seznamu jako jednadvacátý zápis.

Pohled na soupis prvků vede k otázce: Kdo jsou nositelé těchto tradic/projevů – jsou to nositelé hmotného, nebo nehmotného kulturního dědictví? Zapsané projevy, ať již celoslovinské nebo charakteristické pro určitý region, mohou mít řadu nositelů tradic, zatímco místní projevy mohou mít pouze jednoho. Každý zápis tradice obvykle registruje jednoho nebo dva nositele. Není proto překvapivé, že ty projevy nehmotného dědictví, které jsou předváděny v materiální formě, mají zapsáno nejvíce nositelů tradic. Jedním z projevů s nejvyšším počtem zapsaných nositelů je tradiční výroba kraňské klobásy (*Kranjska klobasa*). Všech jedenáct registrovaných nositelů je ekonomickými aktéry (akciové společnosti nebo společnosti s ručením omezeným), žádný není kulturním společenstvím nebo jinou neziskovou organizací. Zápisy ve slovinském národním seznamu jasně říkají, že rozlišování mezi hmotným, přírodním a nehmotným dědictvím je složité a vytváření samostatného seznamu pro každé z nich je nahodilé (srov. Kirshenblatt-Gimblett 2004: 60).

Vraťme se ale zpátky k taneční tradici. Seznam je zamýšlen jako prostředek k ochraně nehmotného dědictví, které je prohlášeno za živou tradici. Zapsaný prvek může být prohlášen kulturním dědictvím, pokud je jako takové uznán komunitami, skupinami nebo jednotlivci, kteří jej vytvářejí, uchovávají a předávají. Co se však stane, když jej neuznají za důležitý projev svého dědictví, který by měl být zapsán do Seznamu, ale jen jej předvádějí nebo tancují? Sporadické příklady takového druhu jsou známy také z jiných zemí (srov. Románková 2014: 77, Nikočević 2012: 66). Tuto problematiku skutečnost lze ukázat na případě specifického svatebního tance: o půlnoci tančí nevěsta a ženich svůj první tanec jako manželé. V tu chvíli je obvykle nějaký mladý muž sváže dohromady (nití, magnetofonovým páskem atd. – viz obr. 3). Otázka vztahující se k národnímu seznamu zní: Kdo je nositelem této tradice? V tomto případě jsou komunita a nositelé pouze dočasní (provizorní), žádným způso-

bem nedefinovaní a velmi flexibilní. A my je nemůžeme organizovat do nějakého formálního společenství.

Dalším příkladem ze Slovinska je taneční zábava zvaná *veselica*. Jedná se o vesnickou slavnost, zábavu s tancem a hudbou, jídlem a pitím, hrami a tombolou. Takové zábavy pořádají různá společenství (většinou dobrovolná sdružení, spolky) zpravidla v plenéru, obvykle za účelem získání financí na svou existenci. Kromě jasně vyjádřené funkce hudebně-taneční a zábavní má *veselica* také funkci ekonomickou a skrytější sociokulturní. Zábavy *veselica* se obvykle konají o letních víkendech (v pátek či sobotu večer nebo v neděli odpoledne). Vzájemně se odlišují názvy, které odrážejí jejich sponzorskou organizaci (např. sbor dobrovolných hasičů, myslivecké sdružení). Jedná se o veřejnou, obvykle každoroční formu společenského života ve venkovských oblastech Slovinska. *Veselica* je jedním ze základních projevů dnešní taneční kultury. V minulých letech uspořádali jen slovinští dobrovolní hasiči každoročně více než tři sta slavností *veselica* (Vesel – Bevc 2015). Účelem slavnosti *veselica* není jen tančení, nýbrž také uplatnění vlastních zájmů na straně jedné, na straně druhé jde o to finanční podporou (dobrovolné příspěvky u vchodu, vstupné, prodej lístků do tomboly, zakoupení jídla a pití) pomoci místním organizacím usnadnit jejich fungování a/nebo takovým způsobem přispět ke zlepšení místního prostoru. *Veselica* proto může být pro některé účastníky



Obr. 3. Půlnoční tanec novomanželů. Grosuplje (Slovinsko). Foto Gorazd Golob 2004.

i taneční zábavou bez tančení, přitom ale stále zůstávají jejich aktivními účastníky (více viz Kunej 2014).

Ačkoliv organizace a příprava taneční zábavy spočívá na členech dobrovolného sdružení (např. hasičského sboru), podílejí se na ní přímo či nepřímo rovněž ostatní obyvatelé lokality i širší komunita. Někteří formálně, jiní neformálně tím, že navštíví taneční zábavu, čímž podstatným způsobem přispějí k úspěchu akce. Jedním z kritérií úspěšnosti je finanční výdělek, který většinou závisí na počtu příchozích a jejich otevřené dlani. Zdá se, že fenomén *veselica* je příliš živý, příliš obecný i příliš rozšířený, a proto není nositeli uznáván jako dědictví. Právě nositelé tradice jsou přitom těmi, kdo by měli být prvními iniciátory pro zápis do národního seznamu. V tomto případě z hlediska udržovatele netkví podstata v prohlášení za dědictví, ale spíše v předvádění. Lidé *veselici* vnímají jako nepostradatelnou součást svého životního stylu; je realizována, protože lidé to tak chtějí a cítí, a protože jako taková je jejich součástí – ať už je zapsána, nebo ne. Paradox, který byl již naznačen mnoha autory (srov. Nikočević 2012: 60), se objevuje rovněž v tomto případě: Pokud je něco živou tradicí, proč je potřeba to chránit?

Koordinátor nehmotného kulturního dědictví ve Slovinsku si v roce 2013 osvojil politiku „korporátní identity“, aby učinil jednotlivé prvky a národní seznam zřetelnější-

mi. Tato politika zahrnovala vývoj loga pro slovinské nehmotné kulturní dědictví. Logo se používá na tištěných materiálech a webových stránkách, které představují projevy a nositele tradic uznané národním seznamem (srov. Židov 2014; Jerin 2014). Od roku 2014 (se zvláštním povolením koordinátora zvlášť pro každé použití) mohou nositelé tradic zapsaní na národní seznam využívat logo pro svou propagaci a také na svých výrobcích – pokud je jejich nehmotné kulturní dědictví reflektováno v materiální formě.

Závěr

Závěrečné otázky jsou nasnadě. Chce novomanželský pár z výše uvedeného příkladu svatebního tance získat zápis do národního seznamu a používat logo? Nebo je pro něj a jeho komunitu daleko důležitější, že se půlnoční svatební tanec koná? Zdá se, že pro ty, kteří udržují tradici pro sebe sama, ze svého osobního přesvědčení, není zápis na národní seznam a z něj plynoucí příslušné výhody až tak důležitý. Důležitější je spíše pro ostatní, včetně těch, kdo by z tohoto statutu těžili se záměrem vytváření a zvyšování zisku. Místní kultura nebo kulturní dědictví se často mění v hospodářský kapitál užitečný pro místní a národní reprezentaci, turistický průmysl nebo jiný druh profitu. Úsilí UNESCO o zplnomocnění komunit se zaměřuje na nositele tradic



Obr. 4. Scéna ze slavnosti *veselica*: nádvoří hasičské zbrojnice a blížlá louka, Vrzenec (Slovinsko). Foto Rebeka Kunej 2012.



Obr. 5. Kraňská klobása (Krajska klobasa). Foto Rebeka Kunej 2015.

a na přístup odzvola nahoru také v případě nominací do národních seznamů. Jak ukazuje Regina F. Bendixová, existují „individuální aktéři a skupiny aktérů z prostředí komunity a/nebo bez komunity, kteří nacházejí konkrétní typ dědictví hodného ochrany a kteří rozjedou nominační proces. Takoví aktéři slouží komunitě jako patroni nebo prostředníci a pomáhají s prací na tom, aby dostali konkrétní dědictví na světovou scénu – úkol, který obecně vyžaduje značné zdroje“. (Bendix 2015: 221)

Nejsem přesvědčena, že nositelé všech živých tanečních tradic chtějí dosáhnout statutu nehmotného kulturního dědictví. Zdá se mi, že logo je důležitější pro taneční tradice, které jsou svou povahou více performativní (srov. Turino 2008). Pro aktéry současných participativních akcí je důležitější akci praktikovat než mít zápis na národní seznam. Pro komunitu, v níž je slavnost *veselica* způsobem žití a formou socioekonomické interakce mezi lidmi, je důležitější uskutečnění taneční zábavy (kte-

rá není/nebude až tak moc závislá na získání označení nehmotné kulturní dědictví). A pro svatební pár – pokud půlnoční tanec a příslušná praktika funguje, byli svázáni pouze jednou v životě. Nicméně všechno má svůj životní cyklus: zrození i smrt. Zápis do seznamu může v určitých případech pomoci, ale nemůže být zárukou, že tradice bude žít navždy (Ceribašić 2013: 308–9).

Abych zakončila klobáskami a tancem: jaká je spojitost mezi těmito dvěma formami nehmotného kulturního dědictví? Výroba toho materiálnějšího/hmotnějšího již byla zapsána do slovinského národního seznamu, provádění toho nehmotnějšího (čímž tanec je) stále do značné míry čeká. Zatím se můžete zúčastnit jedné z mnoha tanečních zábav *veselica* a v přestávkách mezi tancem si dopřát nějaké občerstvení. Doporučuji kraňskou klobásu. Je velmi pravděpodobné, že organizátoři připravili právě ty, které mají značku nehmotného kulturního dědictví natištěnou na obalu.

POZNÁMKY:

1. Výčet platil ke dni 30. 9. 2015.
2. Metlika je město (a rovněž obec) v jihovýchodním Slovinsku. Má o něco málo více než 3 200 obyvatel. Nachází se na levém břehu řeky Kolpa na hranici s Chorvatskem. Obec je srdcem oblasti Bílé Kraňsko (slov. *Bela krajina*), jihovýchodní části tradičního regionu Dolní Kraňsko.

LITERATURA:

- Bendix, Regina F. 2015: Patronage and Preservation: Heritage paradigms and their impact on Supporting “Good Culture” [Patronát a ochrana: Paradigmata dědictví a jejich dopad na podporu „dobré kultury“]. In: Adell, Nicolas – Bendix, Regina F. – Bortolotto, Chiara – Tauschek, Markus (eds.): *Between Imagined Communities and Communities of Practice: Participation, territory and the making of heritage*. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen, s. 219–234.
- Ceribašić, Naila 2013: Novi val promicanja nacionalne baštine: UNESCO-ova Konvencija o očuvanju nematerijalne kulturne baštine i njezina implementacija [Nová vlna propagace národního dědictví: Úmluva UNESCO o zachování nehmotného kulturního dědictví a její naplnění]. In: Hameršak, Marijana – Pleše, Iva – Vukušić, Ana-Marija (eds.): *Proizvodnja baštine: kritičke studije o nematerijalnoj kulturi*. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, s. 295–311.
- „Delovna skupina koordinatorja [Koordinační pracovní skupina].“ *Koordinator varstva žive kulturne dediščine* [online] [cit. 28. 7. 2015]. Dostupné z: <<http://www.nesnovnadediscina.si/sl/delovna-skupina-koordinatorja>>.
- Jerin, Anja 2014: Promocija nesnovne kulturne dediščine na spletni strani Koordinatorja varstva žive kulturne dediščine / Promotion of the Intangible Cultural Heritage on the Website of the Coordinator

3. Slovinsko (jako součást bývalé Jugoslávie nebo jako nezávislý stát po roce 1991) nikdy nemělo státní soubor písní a tanců. V určitém ohledu byla profesionální skupina zaměřená na prezentaci tanečního folkloru nahrazena amatérským Studentským souborem Franca Marolta, který do 70. let 20. století působil v úzké součinnosti s Ústavem etnomuzikologie v Lublani (viz také www.marolt.si).

- for the Protection of the Intangible Cultural Heritage [Propagace nehmotného kulturního dědictví na webových stránkách Koordinátora pro ochranu nehmotného kulturního dědictví]. In: Jerin, Anja – Zidarič, Tjaša – Židov, Nena (eds.): *Promocija nesnovne kulturne dediščine: ob deseti obletnici Unescove Konvencije / Promotion of the intangible cultural heritage: The 10th anniversary of the UNESCO Convention*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, s. 37–42.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara 2004: Intangible Heritage as Metacultural Production [Nehmotné dědictví jako metakulturní produkce]. *Museum international* 56, č. 1–2, s. 52–65.
- Kunej, Rebek 2004a: Nekateri pojavi plesnega folklorizma v Beli krajini do druge svetovne vojne [Některé projevy tanečního folklorismu v Bílém Kraňsku po druhé světové válce]. *Traditiones* 33, č. 2, s. 181–192. DOI: 10.3986/Traditio2004330208
- Kunej, Rebeka 2004b: *Vplivi folklorizma na slovensko plesno izročilo (na primeru Bele krajine)* [Vliv folklorismu na slovinskou taneční tradici (na příkladu Bílého Kraňska)]. Diplomová práce. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo.
- Kunej, Rebeka 2014: Let's go to veselica, let's go dancing [Pojďte na veselico, pojďte tančit]. In: Ivancich Dunin, Elsie – Foley, Catherine

- E. (eds.): *Dance, place, festivals: 27th symposium of the ICTM Study Group on Ethnochoreology 2012*. Limerick: ICTM study Group on Ethnochoreology; The Irish World Academy of Music and Dance University of Limerick, s. 242–247.
- „Lists and registers. Files 2015 under process.“ [“Seznamy a rejstříky. Akta z roku 2015 v procesu zpracování] *UNESCO, Intangible Cultural Heritage* [online] [cit. 5. 7. 2015]. Dostupné z: <<http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=en&pg=00704>>.
- Marolt, France 1936: *Slovenske narodoslovne študije 2: Tri obredja iz Bele Krajine [Slovinské národopisné studie 2: Tři obřady z Bílého Kraňska]*. Ljubljana: Glasbena matica.
- Navratil, Ivan 1849: *Vuzem v Metliki [Velikonoe v Metlice]*. *Vedež* 9, č. 2, s. 111–118.
- Navratil, Ivan 1888: *Belokranjsko kolo in nekoliko drugih národnih pesmic in iger z razlago [Bilokraňské kolo a další lidové písně a hry s výkladem]*. *Ljubljanski zvon* 7, č. 5–7, s. 294–298, 337–345, 412–417.
- Nikočević, Lidija 2012: *Culture or Heritage? The Problem of Intangibility*. *Etnološka tribuna* 35 (42), s. 57–112.
- Peče, Miha 2014: *Začetki koordiniranja varstva žive kulturne dediščine v Sloveniji / Beginnings of the coordination of the protection of the intangible cultural heritage in Slovenia [Začátky koordinace ochrany nehmotného kulturního dědictví ve Slovinsku]*. In: Jerin, Anha – Židarič, Tjaša – Židov, Nena (eds.): *Promocija nesnovne kulturne dedščine: ob deseti obletnici Unescove Konvencije / Promotion of the intangible cultural heritage: The 10th anniversary of the UNESCO Convention*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, s. 24–27.
- Románková, Eva 2014: *Promocija tradicionalne ljudske kulture na Češkem / Promotion of the traditional folk culture in the Czech Republic [Propagace tradiční lidové kultury v České republice]*. In: Jerin, Anha – Židarič, Tjaša – Židov, Nena (eds.): *Promocija nesnovne kulturne dedščine: ob deseti obletnici Unescove Konvencije / Promotion of the intangible cultural heritage: The 10th anniversary of the UNESCO Convention*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, s. 71–77.
- „Seznam registriranih enot žive kulturne dediščine [Seznam nehmotného kulturního dědictví].“ *Republika Slovenija, Ministrstvo za kulturo* [online] [cit. 30. 7. 2015]. Dostupné z: <http://www.mk.gov.si/si/storitve/razvidi_evidence_in_registri/register_zive_kulturne_dediscine/seznam_registriranih_enot_zive_kulturne_dediscine/>.
- Turino, Thomas 2008: *Music as a Social Life: The politics of participation [Hudba jako společenský život: politika účast]*. Chicago: University of Chicago Press.
- Vesel, Aljaž – Bevc, Ajda 2015: *Dežela gasilskih veselíc [Země hasičských veselíc]*. *Objektiv*, sobotní příloha novin *Dnevnik*, 27. 6., s. 24.
- Židov, Nena 2014: *Slovenski etnografski muzej in promocija nesnovne kulturne dediščine / The Slovene Ethnographic Museum and the promotion of the intangible cultural heritage of Slovenia [Slovinské etnografické muzeum a propagace nehmotného kulturního dědictví Slovinska]*. In: Jerin, Anha – Židarič, Tjaša – Židov, Nena (eds.): *Promocija nesnovne kulturne dedščine: ob deseti obletnici Unescove Konvencije / Promotion of the intangible cultural heritage: The 10th anniversary of the UNESCO Convention*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, s. 30–36.

Summary

Dance and Sausages: The tangible form of intangible cultural heritage or vice versa (Slovenian experience)

The aim of the paper is to present the implementation of the Slovenian national Register of intangible cultural heritage focusing on dance culture. The Slovenian Register currently lists just one element connected to dance traditions. The focus of the paper is to introduce the implementation of the 2003 UNESCO Convention for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage in Slovenia, to outline the entry named *Vuzemski plesi in igre v Metliki (Easter dance and games in Metlika)* and to analyze discourses and dilemmas, which have arisen with this first inscription of dance related heritage. Furthermore, the article presents two of the dance practices which has not been yet recognized and registered on the national list of the intangible heritage: the first is a midnight dance of a newly married couple, and the second is *veselica*, a village festival. By comparing the dance practices with a production of the sausages (which has already been entered in a national Register) the author concludes that for certain (living) dance practice is more important to practice than to have an inscription in the Register.

Key words: Register of intangible cultural heritage; Slovenia; Easter dance ritual; wedding dance; dance festivals; making sausages.

UDRŽTE TANCOVÁNÍ PŘI ŽIVOTĚ. NĚKOLIK OSOBNÍCH POSTŘEHŮ O Tanci JAKO TRADICI A KULTURNÍM DĚDICTVÍ

Mats Nilsson (Katedra kulturních věd, Univerzita Göteborg)

V dnešní době „soutěží“ pojem kulturní dědictví, zejména ve spojení nehmotné kulturní dědictví, s pojmem tradice, a to zejména tehdy, pokud se jedná o „starý“ [v českém kontextu tradiční lidový] tanec a „starou“ taneční hudbu. Tradice je ustáleným pojmem v oblasti folkloristiky a tento příspěvek (který je psán z pohledu švédského etnochoreologa) se bude zabývat některými problémy, jež se objevují, pokud se na některé tradiční projevy začíná stále více nahlížet jako na nehmotné kulturní dědictví.

Má první a nejdůležitější otázka zní, zda je rozdíl v tom, co my badatelé chápeme jako tradici a kulturní dědictví, nebo zda se jedná pouze o dva termíny, které označují totéž. Pokud existuje nějaký rozdíl v konotaci, jaký je? Co je tradice a co kulturní dědictví, když mluvíme o tanci, a jaký asi bude výsledek při používání jednoho nebo druhého pojmu či přemýšlení o nich? Cílem této studie je navrzení způsobu jak rozlišovat mezi kulturním dědictvím a tradicí, pokud jsou používány jako pojmy kulturní analýzy.

Vidíme, že tradice a kulturní dědictví mají některé důležité společné rysy. Obě slova nesou význam transmise, předávání z osoby na osobu. Předávání obecně může mít podobu materiální či nemateriální, může to být znalost nebo myšlení určitého typu. Vždy však existuje nějaký obsah, jenž je přenášen.

Přenos vytváří kontinuitu, protože nové osoby „něco“ získají a mohou to předávat dále, dokonce více lidem. Vidíme, jak ono „něco“, například tanec, dosahuje k nové generaci, která nemá přímý, fyzický kontakt s generacemi dřívějšími. Slovo generace často odkazuje na rodinné vztahy (rodiče a děti), ačkoliv může rovněž znamenat skupinu nebo osobu, která se něčemu, v tomto případě tanci, učí, nebo v něčem pokračuje. Termín generace používám tedy v jeho druhém významu, protože se častěji tanec učí od přátel stejného věku, nikoliv od členů rodiny; lze hovořit o sociologické generaci, nikoliv rodinné (Mannheim 1952; Nilsson 1998).

Většina čtenářů bude jistě souhlasit s tím, že společnými mezigeneračními rysy kulturního dědictví a tradice

jsou přenos, kontinuita a obsah. To rovněž znamená, že čas je důležitým faktorem a pojmem, protože k přenosu vždy dochází v této dimenzi. V následujícím textu je přenos tance a tancování v čase uveden na příkladu skandinávského tance *polkska*, který je znám od 16. století. Nezaměňujte jej prosím za polku, tedy tanec, který vznikl a rozšířil se po Evropě v 19. století. V obou případech se jedná o točivý párový tanec, stejně jako valčík a některé další evropské tance, ale *polkska* používá jinou techniku otáčení. Případná historická vazba mezi těmito dvěma tanci je zajímavá, ale není předmětem tohoto článku.

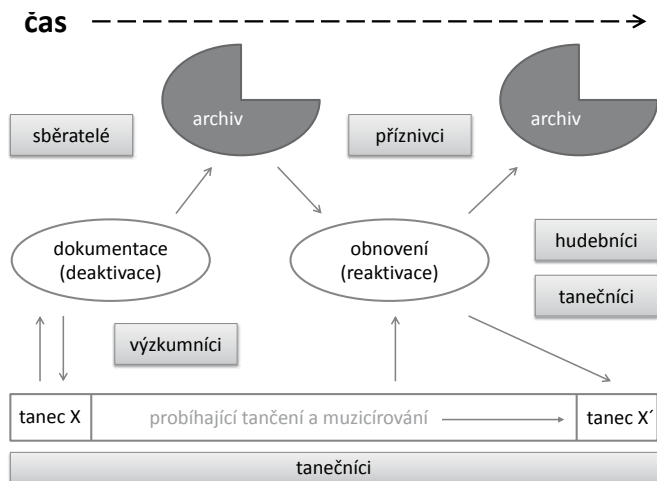
Archiv, nehmotné kulturní dědictví a tanec

Tanec *polkska* je na cestě k tomu, aby byl zapsán na národní seznam jako možné nehmotné kulturní dědictví Švédska. Tato skutečnost vyvolává několik otázek, protože *polkska* je název pro několik různých způsobů provedení tance a hudby v dnešní době i v minulosti. Téměř vždy se jedná o párový tanec, jehož různá provedení mají společné víření prokládané promenádní chůzí. V současné době se tancuje především na hudbu ve 3/4 taktu, ale historicky je jeho forma složitější a kombinoval se s 2/4 taktem. Tance a hudba *polkska* jsou, ať pojmenovány jakkoliv, rozšířeny v mnoha oblastech a zemích severní Evropy, které lze chápat jako blízké kulturní oblasti (Nilsson 2008, 2014b).

Tancování *polksky* je zmíněno již v 16. století, písemné doklady se objevují na konci 19. století, podrobný popis pak během první poloviny 20. století. Od 30. let 20. století vzniklo několik filmových záznamů a později videonahrávek. Ve stejné době byla *polkska* a další tance součástí tanečních zábav. Tento paralelní přenos lze ilustrovat níže uvedeným schématem.

Na taneční zábavě je dokumentováno přetrvávající tancování *polksky* a hudba k tomuto tanci – vše můžeme pojmenovat jako tanec X. Tato dokumentace je uložena do archivu jako artefakt. Ve stejné době, kdy dokument odpočívá v archivu, se – tak, jak čas plyne – konají další taneční zábavy. Výsledkem toho je, že jedna kreace a verze *polksky* je zmrazena jako archivní artefakt, zatím-

co další verze *polsky* se stále tančí. *Polska* je „živá“ v pokračující taneční praxi, zatímco archivní verze je „mrtvá“ po celou dobu, co je uložena v archivu.



Paralelní procesy přenosu tance – archiv a dále pokračující tancování – a zaangažované osoby.

Po nějakém čase, řekněme po padesáti či stu letech, přijde do archivu několik lidí a najdou dokumenty popisující starou taneční zábavu se starým **tanecem X**. Tito lidé si pramen nějak vyloží a začnou tancovat svou verzi, ve schématu nazvanou **tanec X'**. A najednou máme minimálně dva různé způsoby provádění **tanec X** – ten, který byl uložen v archivu, a ten, který se po celou dobu tančil. Otázkou pak zůstává, který způsob je ten „pravý“? A odpověď zní: oba. Jedná se jen o různé aspekty tance, který je označen nálepkou kulturní dědictví a tradice. A obě verze jsou přenášeny v čase, jedna jako artefakt v archivu a druhá pokračující taneční praxí.

Nehmotné kulturní dědictví vyžaduje, aby zapsaný tanec byl dokumentován a uložen v archivu. Takže když přijde na otázku nehmotného kulturního dědictví, jedná se o archivovanou verzi, která je tou správnou pouze ve smyslu, že je „nejpůvodnější“.² Toto chápání je ale problematické, protože používané kulturní položky se v čase mění, minimálně ty nemateriální, zatímco archivní zůstávají stejné. A všechny verze mohou být, nebo ve skutečnosti jsou, původní v závislosti na kontextu.³

Tradice a nehmotné kulturní dědictví

Používání pojmů kulturní dědictví a tradice a jejich mírný posun nabízí poněkud širší náhled, pokud se ptáme „Proč nehmotné kulturní dědictví“ a „Jak nehmotné kulturní dědictví“? Tyto otázky mi přicházejí na mysl po každé, když někdo prohlašuje, že *polška* musí být za Švédsko zapsána jako nehmotné kulturní dědictví. Zkoumání *polsky*, zájem o ni a srovnávání tohoto tance jako kulturního dědictví a/nebo tradice začíná s mým vlastním tancováním. Během padesáti let, co tancuji, jsem vyzkoušel téměř všechny dokumentované a dnes tančené verze *polsky* ve Skandinávii. Má vlastní zkušenost kombinovaná s interpretacemi jiných tanečnicků a archivním materiálem zaznamenaným na videu nebo v textovém formátu se staly empirickými zdroji pro tento článek.

Písemné archivní materiály přísně indikují a videonahrávky spíše jasně ukazují, že *polška* se tancuje v páru na místě, nebo vířením kolem prostoru ve valčíkových kruzích. Kroky v archivních záznamech jsou stejné nebo podobné a velmi blízké těm, které používáme dnes. Ale jak zní hudba a jak se kroky k hudbě vztahují, to chybí, protože nejstarší filmy byly němé – zcela tedy chybí audio-dimenze. Existují rovněž rozdíly v kontextuálních faktorech, např. odlišné je oblečení, v neposlední řadě taneční boty a také taneční parket je dnes pro tanec upraven lépe než před sto lety (Nilsson 2014a; Nilsson 2011).

Archiv představuje jeden způsob, jak přenášet znalosti o tancích, tancování a taneční hudbě napříč časem. Ale to, co je uloženo v archivu, a to, co z něho po dlouhé době vyjde jako interpretace, není totéž – jednoduše proto, že k interpretaci dochází vždy při tanci samotném, ne při studiu (čtení, prohlížení) pramenů. Když je zdokumentovaný tanec „vytažen“ z archivu, tancuje se v „nové“ době, nikoli ve „staré“. Starý tanec je praktikován v novém kontextu. Důležitá je ale skutečnost, že archivní prameny (dokumenty) jsou potřebné pro proces zapsání nějakého projevu či artefaktu coby nehmotného kulturního dědictví – jako položka na seznamu **musí** být podloženo dokumenty, pokračující praktikování nepostačí.

Jak bylo řečeno výše, druhým způsobem (vedle archivování) jak přenášet tance v čase, je tyto tance tančit, dále je běžně praktikovat. A většina zdokumentovaných tanců se i po jejich zaznamenání dále tančí. Je důležité si uvědomit, že tance přenáší jak probíhající tancování, tak i archivní artefakty – obojí je v tomto smyslu kulturním dědictvím i tradicí. Toto přenášení však přece jen

probíhá různými způsoby. Při pokusu vysvětlit tento rozdíl použiji termíny kulturní dědictví a tradice ve vztahu k současnému tancování starých tanců, jako je *polska*.

Slovo „tradice“ a odvozená slova jako „tradiční“ mají v každodenní mluvě význam „starý“ nebo „opakovaný“, a ne tak docela význam „přenos“. Ale ve folkloristice má **pojmem** tradice, tak jak se používá dnes, stále zakořeněný význam „přenos“. Nebo, jak mírně provokativně píše folklorista Henry Glassie, je třeba „akceptovat, zpočátku, že **tradice je vytváření budoucnosti z minulosti. Pokud tradice je to, co lidstvo vytvoří ze své vlastní minulosti, není jejím charakterem stagnace, nýbrž kontinuita, jejím pro-**

tějškem není změna, nýbrž útlak, narušení síly, která maří průběh vývoje“ (Glassie 2003: 176–177, zvýraznění MN)

Jiný folklorista, Kenneth Oring, publikoval ve své knize *Just Folklore [Prostě folklor]* kapitolu nazvanou „Thinking through tradition“ [Myšlení skrze tradici] – do očí bijící titulky, který navozuje pocit toho, jak pomoci čtenáři chápat „kulturu“: „...**neexistuje společnost, ať už je jakkoliv ,moderní‘, v níž tradice – jako proces kulturní reprodukce – nehraje velkou roli. Stejně jako neexistuje společnost, bez ohledu na to, jak ,tradiční‘, v níž panuje uniformita názorů a praxe determinovaná automatickou a exaktní reprodukcí minulých způsobů života a myšlení.**



Tančení polsky ve švédské Orse. Cílem je tančit co nejvíce podle záznamu v učebnici; za stolem sedí porota, která rozhoduje, zda tomu tak je, nebo ne. Jde o příklad situace, kdy je uchovávání kulturního dědictví důležitou součástí zábavy. Foto Mats Nilsson 2003.

V každé společnosti existuje **inovace a deviace**.“ (Oring 2012: 231, zvýraznění MN)

Kulturní dědictví je novější pojem, jeho používání se rozšířilo zejm. s rozšířením myšlenky nehmotného kulturního dědictví. Součástí kulturního dědictví je vždy přenos – když mluvíme o dědictví, vždy máme na mysli přenášení či předávání něčeho. Ale je to rovněž formalizovaný proces regulovaný zákony a dokumenty. Tradice, jak ji vidím já, není na druhé straně nikdy vepsána do zákonů.

Takže jak vztáhnout tradici ke kulturnímu dědictví? Nebudu tady dále hlouběji rozebírat pojem „dědictví“,⁴ jen budu citovat sociologa Antonyho Giddense, který píše, že „*tradice, z níž se vytratí obsah a jež je komercializována, se stane buď dědictvím, nebo kýčem – cetkami koupenými v obchodě na letišti. Tak, jak kulturní dědictví rozvinul průmysl vznikající kolem něj, stalo se kulturní dědictví tradicí v obalu spektaklu. Renovované budovy v turistických destinacích asi vypadají nádherně a renovace může být dokonce autentická do posledního detailu. Ale kulturní dědictví, které je při tom chráněno, je odstrženo od životadárné mízy tradice, což je jeho spojení se zkušeností každodenního života.*“ (Giddens 1999: 44, zvýraznění MN)

Ztráta životadárné mízy je přesně tím nebezpečným, kterému tance a tancování čelí, pokud přecházejí

z fáze, kdy je na ně nahlíženo jako na tradici, do fáze nehmotného kulturního dědictví. Tancování riskuje, že přijde o svou životadárnou mízu a stane se chráněnou kanonizovanou kulturní položkou pro zvláštní prezentační příležitosti namísto toho, aby bylo něčím důležitým, čeho by se lidé účastnili a co by se stalo součástí jejich každodenního života.

Důležitým aspektem tance a hudby je, že jde o nemateriální kulturní projevy. Takové projevy existují pouze tehdy, pokud je lidé realizují. To znamená, že s nimi nelze zacházet jako s materiálními kulturními statky. Hmotné artefakty lze uložit do archivů a muzeí, u nemateriálních projevů je to jen obtížné. Nehmotné kulturní dědictví je úzce spojeno s nemateriálními kulturními projevy, jako jsou hudba, písně a tanec, a často je zahrnuje. Britský sociální historik Peter Burke ve svém díle *Popular Culture in Early Modern Europe* [česky vyšlo jako *Lidová kultura v raně novověké Evropě*] formuloval dva paradoxy předvádění písní i hudby obecně, kam se hodí dokonce i tanec (Burke 2009: 173–174).⁵ První paradox vyjadřuje fakt, že *stejný tanec je rozdílný*. Tanec existuje pouze ve svých vlastních variantách, neexistuje žádná správná verze. Pokaždé, když je nějaký tanec tančen, děje se to ve více či méně změněném kontextu. Lidé, kteří tančí, a věci kolem nich se stále mění, vyskytují se nové okolnosti, pocity atd.

Druhý paradox se týká kulturního textu, projevů samotných, a lze jej formulovat tak, že *rozdílné tance jsou stejné*. Toto stanovisko se zakládá na pozorování, že všechny tance v rámci daného formálního žánru jsou



Tančení polsky na festivalu lidové hudby Kor Rö.
Foto Mats Nilsson 2015.



Předvádění lidového tance na festivalu lidové hudby Kor Rö.
Kulturní dědictví, nebo tradice? Spíše obojí. Foto Mats Nilsson 2015.

vzájemnými transformacemi. Např. společným znakem evropských párových tanců je promenáda a velmi rychle otáčení v páru. Někdy chybí promenáda, jako u valčíku, ale pohyby si jsou stále velmi podobné.

Polska jako dědictví a tradice

Při analýze „starých“, nicméně i dnes tančených tanců by měly, podle mého názoru, existovat dvě hlavní časové linie. Pokud se podíváme např. na *polsku coby kulturní dědictví*, důraz je kladen na *přenášený* objekt. Hlavním zájmem je zachovat tance a někdo musí kontrolovat, zda jsou chráněné artefakty používány správným způsobem. V mnoha případech se jedná o relikty z minulosti, o něž je nutno formálně pečovat. Existuje silná snaha udržet tanec nezměněn s důrazem na detaily, jako je držení paží či pozice nohou. Genderové úlohy jsou dány, párem je muž a žena, vztah mezi tanečnickými pohyby a hudbou je závazný.

Mým návrhem pro *polsku coby tradici* je vidět ji jako pokračující proces; do středu zájmu se tak dostává *přenášející* namísto přenášené skutečnosti. Vidíme tak proces, ale zároveň i objekt, který je zajímavý, když je dnes *polska* stále živý tanec. Mnohem více se v tomto případě také jedná o neformální přenos mimo kontrolu odborného dohledu. Je to provádění tanců, při němž se detaily



Polska na tanečním večeru ve švédském Göteborgu. Důvodem tančení je jen zábava, méně již zachování tanců coby kulturního dědictví. V řadě aspektů vychází více z tradiční tanečnosti. Foto Mats Nilsson 2003.

(jako např. držení paží) stávající spíše bezvýznamnými a problémy s nohama se soustředí na postup dopředu, nikoli na to, zda jsou ve správné poloze. Z toho vyplývá volnější vztah k hudbě – můžete použít tok hudby v taktu nezávislém na dalších tančících párech – a někdy i tanec mimo rytmus. Existuje rovněž mnohem otevřenější postoj k genderovým rolím v párovém tanci. Ženy tančí se ženami, někdy ve stejnou dobu i muž s mužem, i když existují i smíšené páry žena a muž.

Polska jako dědictví může být uložena v archivech, ale je rovněž tančena jako organizovaný⁶ a/nebo předváděný⁷ tanec. Ten se odvíjí ve formalizovaných kontextech, často s cílem prezentovat tanec divákům. *Polska jako tradice* je pokračující praktikování – jde tedy spíše o současný populární tanec jen tak pro radost. Zároveň je a stále může být dokumentován v archivních sbírkách.

Z toho plyne můj momentální názor, že tradici a kulturní dědictví je třeba vnímat **jako dvě různé záležitosti**, nikoli jako buď – anebo. Ať je nazveme jakkoliv, existuje kulturní dědictví spojené s politikou a také tradice, pokračující v každodenním životě.

Udržte tancování při životě

Je skutečně možné kombinovat kulturní dědictví s tradicí? Podle mého názoru to možné je, ale jak ukazuje diskuse nastíněná v tomto článku, uvedené dva termíny nás nutí uvažovat rozdílně, pokud jde o tanec a tancování. A vyvstávají i další otázky, do nichž se zde ale nebudu dále pouštět – např. **kdo** chce, aby se tanec – v našem případě *polska* – stal nehmotným kulturním dědictvím, a **proč** to chce? Zároveň mám návrh (tedy pokud bude *polska* prohlášena nehmotným kulturním dědictvím), aby se vytvořilo více *prostorů pro tancování* a nejen *místa pro archivování tanců*. Termín prostor v tomto případě odkazuje k tomu, čím je místo vyplněno – tedy více aktivní participační tančení.⁸ Stále je to však tančení tanců, co je udržuje při životě. Pokud jsou pouze dokumentovány a uloženy v archivech, pak umírají.

Existuje ještě jedno řešení. Možná by nehmotným kulturním dědictvím mělo být prohlášeno tančení jako takové, včetně všech forem a způsobů praktikování tance, ať již je to kdekoliv – po celém světě. Pokud tomu tak bude, budeme chránit možnosti tancovat, ne specifický způsob provádění jednoho tance. Samo tancování (namísto tanců) lze vidět jako komplexní lidské dědictví vyjádřené trochu rozdílně v odlišných kulturách.

POZNÁMKY:

1. Text je rozšířenou verzí prezentace, připravené na jednání etnochoreologické sekce ICTM (studijní skupina pro nehmotné kulturní dědictví), které se uskutečnilo v Chorvatsku (ostrov Korčula) v roce 2014; prezentace obsahovala také videoklipy a živý tanec.
2. Často se diskutuje, co je autenticita; jde o komplikovaný pojem, který si zaslouží více pozornosti. Srov. např. Bendix 1997.
3. Ve folkloristických teoriích je běžně známo, že neexistuje originál, pouze verze minimálně obměněných nehmotných kulturních projevů.
4. [Poznámka k překladu: Anglický termín *heritage* v sobě zahrnuje dvě oblasti – přírodní (*natural heritage*) a kulturní (*cultural heritage*). V českém kontextu se překládá jako dědictví, sám o sobě však v češtině jako termín nefunguje, vždy se pojí s příslušným adjektivem (kulturní či přírodní dědictví). Právě z tohoto důvodu překládáme termín *heritage* v tomto textu vždy jako kulturní dědictví.]
5. Srov. rovněž s myšlenkami Waltera Onga (1982) o rozdílu mezi mluveným a psaným jazykem. Psaný text strukturuje naše myšlení jiným způsobem než mluvený.
6. Björkholm 2011 používá výraz organizovaný [angl. *orchestrated*, ve švédštině *orkestrering*] pro muziky prezentující lidovou hudbu, autor této studie zase pro taneční skupiny, které používají choreografii a jsou vedeny a řízeny jako orchestrální těleso – v obou případech se jedná o formalizovaný způsob realizace hudby/tance.
7. Ohledně pojmů předváděný [z angl. *presentational* – tedy pro přihlížející či publikum] a participační [z angl. *participatory* – za účasti všech, zúčastněný] muzicírování viz např. Turino 2008.
8. K významu termínů „prostor“ (*space*) a „místo“ (*place*) srov. de Certeau 1984.

LITERATURA:

- Bendix, Regina, 1997: *In Search for Authenticity. The formation of Folklore Studies*. Madison: The University of Wisconsin Press.
- Björkholm, Johanna, 2011: *Immateriellt kulturarv som begrepp och process*. Åbo: Åbo akademis förlag.
- Burke, Peter, 2009 (1978): *Popular Culture in Early Modern Europe*. Aldershot: Ashgate.
- de Certeau, Michel, 1984: *The Practices of Everyday Life*. Berkeley: University of California Press.
- Glassie, Henry: Tradition. In: Feintuch, Bert, 2003: *Eight Words for the Study of Expressive Culture*. Urbana: University of Illinois Press.
- Giddens, Anthony, 1999: *Runaway world*. New York: Routledge.
- Mannheim, Karl, 1952: *Essays on the Sociology of Knowledge*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd.
- Nilsson, Mats, 1998: *Dans – continuitet i förändring*. Göteborg: Etnologiska föreningen.
- Nilsson, Mats, 2008: Sweden as a Crossroads: some remarks concerning Swedish folk dancing. In: Russell, Ian – Alburger, Ann: *Driving the Bow. Fiddle and dance studies from around the north atlantic 2*. Aberdeen: University of Aberdeen / Elphinstone Institute.
- Nilsson, Mats, 2011: Participatory Dancing – the Polska Case. In: Vedel, Karen (ed.): *Dance and the Formation of Norden. Emergences ad Struggles*. Trondheim: Tapir Academic Press.
- Nilsson, Mats, 2014a: Folk Dance Competitions in the 21st Century. In: Vedel & Hoppu (ed) *Nordic Dance Spaces. Practicing and Imaging a Region*. Aldershot: Ashgate.
- Nilsson, Mats, 2014b: Dancing Names – a neverending story. In: Fiskvik, Anne Margrete – Stranden Marit (eds.): *(Re)Seraching the Field. Festschrift in Honour of Egil Bakka*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Ong, Walter, 1982: *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*. London: Routledge.
- Oring, Elliott, 2012: *Just Folklore. Analysis, Interpretation, Critique*. Los Angeles: Cantilever Press.
- Turino, Thomas, 2008: *Music as Social Life: The Politics of Participation*. The University of Chicago Press.

Summary

Keep Dancing Alive: Some personal remarks on dance as tradition and heritage

This article discusses tradition versus heritage with example from Scandinavian (mainly Swedish) polska dance. The author also puts forward an idea how to understand a difference between the concepts tradition and heritage, and argues that it is the dancing that primarily must be taken into consideration, not the dances as such. Using heritage has a tendency to focus on the dances, while thinking of the concept of tradition more emphasizes dancing, the ongoing process of dance. This is an important distinction not least in the light of the UNESCO ideas about intangible cultural heritage. The consequence of intangible cultural heritage is that dance is seen more as objects, dances, instead of a process, dancing, since becoming certified heritage needs documentation. Documents are products, not processes, even if they are documents describing processes. The process of documentation creates artefacts put in archives that become heritage, dances, describing the process of dancing. The article does not want to define the concepts of heritage and tradition, but rather use the words to help us understand what happens when we create what is mostly called intangible cultural heritage.

Key words: Tradition; cultural heritage; polska, dances; dancing; Scandinavia.

VYTVÁŘENÍ NEHMOTNÉHO KULTURNÍHO DĚDICTVÍ V SRBSKU

Dragana Radojičić – Miroslava Lukić Krstanović (Etnografický ústav SANU)

Institucionalizace a koordinace nehmotného kulturního dědictví v Srbsku

Od konce 90. let 20. století se započalo s organizovanou a programovou prací na vytváření strategie ochrany a zachování nehmotného kulturního dědictví světa.¹ V Srbsku byla práce na zachování kulturního dědictví poslední dvě dekady ovlivněna složitými společensko-ekonomickými okolnostmi, často promítanými do každodenních politických zájmů. Od roku 2004 zde byly zahájeny intenzivní debaty, odborné a vědecké konference a konzultace vědců a odborníků z oblasti etnologie, antropologie, muzikologie a příbuzných disciplín.² V dalších letech došlo k užšímu propojení s mezinárodními institucemi a byl též zahájen proces identifikace nehmotného kulturního dědictví Srbska. Úmluva UNESCO o zachování nemateriálního kulturního dědictví byla Srbskou republikou ratifikována v roce 2010.³

Organizování četných promócí, workshopů, představení a výstav umožnilo prvky nehmotného dědictví zviditelnit široké veřejnosti. Od roku 2012 v rámci *Mezinárodního dne mateřského jazyka* se v Kovačici, středisku srbského naivního malířství, uskutečňují významné promoce nehmotného kulturního dědictví. Za připomenutí stojí i realizace interaktivního divadelního workshopu inspirovaného romskými povídkovými tradicemi, realizace mezinárodní (CRAFTATTRACT) výstavy výrobků tradičních řemesel v organizaci Etnografického muzea, organizování mezinárodního kulatého stolu a program *Přínos audiovizuální produkce pro zachování nehmotného kulturního dědictví*. Svými neutuchajícími aktivitami přispěli rovněž kustodi různých muzeí: Otevřené muzeum Staro selo v Sirogojnu, Lidové muzeum Čačak, Lidové muzeum Šabac, Lidové muzeum Zaječar, Lidové muzeum Knjaževac, Lidové muzeum Kikinda aj. Muzea, kulturní centra a místní společenství navazují intenzivní komunikaci, jejímž cílem je, aby se různorodé tradiční kultury v praxi realizovaly a zachovaly ve svém ambienčním prostředí. Regionální a mezinárodní spolupráce přitom představuje zvláštní druh závazku a prezentování nehmotného kulturního dědictví Srbska.⁴

Návrhy, které posuzovaly Komise pro národní registr nehmotného kulturního dědictví a Národní komitét Srb-

ské republiky, můžeme rozdělit do tří skupin: performanční praktiky, řemesla a obřadně-religiozní prvky. Registr nehmotného kulturního dědictví Srbské republiky obsahuje dvacet osm prvků zapsaných na Seznam prvků nehmotného kulturního dědictví, a to na základě rozhodnutí Národního komitétu o nehmotném kulturním dědictví z 18. června 2012 a 29. prosince 2014. Jsou to: 1. *Svátek domácího patrona*; 2. *Modlitba, obřad na den sv. Jiří*; 3. *Belmuž*; 4. *Obyčej odlévání a zapalování rolnických svící*; 5. *Výroba pirotského kačkavalu*; 6. *Pirotské tkaní koberců*; 7. *Filigránské řemeslo*; 8. *Kamenické řemeslo, Bela Voda*; 9. *Pazarské mantije*, tradiční způsob přípravy tohoto jídla; 10. *Zlakuské hrnčířské výrobky*; 11. *Kosovská vazba*; 12. *Zpěv za doprovodu guslí*; 13. *Zpěv „groktalica“*; 14. *Zpěv „iz vika“*; 15. *Erský humor*; 16. *Kolo, kolo ve třech, kolo v šesti*; 18. *Hra na dudy (gajdy)*; 19. *Hra na frulu v Srbsku*; 20. *Hra na kaval*; 21. *Naivní malířství Slováků*; 22. *Lazarice v regionu Sirinička Župa*; 23. *Výroba dřevěných čutor ve vsi Pilica*; 24. *Shromáždění na počest Vuka S. Karadžiče (Vukov sabor)*; 25. *Ojkača*; 26. *Vranjská městská píseň*; 27. *Střežení Kristova hrobu*; 28. *Pirotské vyprávění*.⁵ Prvky se prezentují dvěma způsoby: 1. zdůrazňují se obyčeje, rituály, pověsti a performanční praktiky, které se ucházejí o nominace na seznamy UNESCO; 2. zdůrazňují se ty prvky z národního seznamu, které mají obrátit pozornost na určité zvyky a praktiky a zajistit jejich registraci a ochranu, resp. to, aby nadále žily. Jedny prvky tíhnou k exkluzivitě a reprezentaci, jiné se zase vyjímají kvůli jejich ochraně a zachování. V našem příspěvku se soustředíme na některé prvky/zvyky nejen jako na referenční entity kulturního dědictví, ale také jako na potenciální praktiky, které mají své místo na poli identity společenství a společenských a kulturních kontaktů.

Svátek domácího patrona / křestního jména (porodična slava / krsno ime)

Svátek domácího patrona byl zanesen na Seznam nehmotného kulturního dědictví lidstva UNESCO jako vůbec první záznam ze Srbska.⁶ *Křestní* (rodinná) „sláva“ (*Krsna* /porodična/ slava) je komplex rituálních a společenských praktik, kterými rodina slaví světece –

ochránce rodiny a poskytovatele blaha. Jde o zvyk zasvěcený mytickému předku rodiny, který během procesu christianizace nabyl křesťanské formy (Bandić 1980: 192; Čajkanović 1973: 637). Oslavu rodinného světe- ochránce praktikuje většina pravoslavných křesťanských rodin v Srbsku. Zúčastňují se jí rodiny a rodinní hosté – členové širšího příbuzenstva, sousedé, přátelé a členové místní obce (Ivanović Barišić 2012: 43). Tento zvyk/ svátek je prohlášen za den pracovního volna.

Zvyk slavení domácího patrona (*slava*, *krsno ime*) se zformoval ve středověkém srbském státu a během minulých staletí měl značnou důležitost z hlediska identity srbského národa. Sváteční obřad je složen z předkřesťanských, christianizovaných i křesťanských elementů, což upevňuje náboženskou a národní identitu a zachovává kulturní různorodost. *Slava* se přenáší a dědí v mužské linii a má se za to, že svátky křestního jména jsou též pomocným prostředkem pro zjišťování původu rodiny.⁷ *Slava* se slaví od jednoho do tří dnů. Hlavní strukturální komponent tohoto svátku je obřadní oběd, který rodina připravuje pro své hosty. Závazné komponenty tohoto pravoslavného obyčeje jsou u Srbů: ikona, slávský koláč, pšenice, víno a svíce.



Slava – překrojení slávského koláče, Veliki Šiljegovac 2012. Etnografické muzeum v Bělehradě, Kulturní instituce celostátního významu.

Obřad *slavy* a rituály s ní spojené obsahují nekrvavé i krvavé oběti a zároveň s nimi modlitby a přípitky (zdravice). Ústřední, christianizovaný rituál představuje zapálení svíce, modlitba a křížné překrojení, přelití vínem a nalámání chleba, resp. slávského koláče na čtyři díly, což symbolizuje tělo, krev a netělesnou přirozenost Kristovu. V den *slavy* jde v určitý čas pán domu do kostela na svatou liturgii a nese tam přítom slávský koláč a vařenou pšenici, trochu červeného vína a menší svíci, kterou postaví do vařené pšenice a zapálí, aby hořela, zatímco probíhá obřad svěcení koláče. Duchovní žehná víno a slávský koláč, koláč krájí zespoda do kříže, polévá jej do kříže vínem, a nakonec jej s oslavencem za zpěvu písně obrací. Jakmile oslavenec koláč od duchovního převezme, bere vařenou pšenici, odnáší ji domů a postaví ji na stůl nebo vedle ikony.

Hostina, jež následuje, je pokračování ústředního rituálu: začíná odlomením sousta slávského koláče a slávské pšenice, upitím doušku vína během přípitku, který se pronáší s přáním plodnosti a blaha pro oslavence i hosty. Na prostřeném stole nesmí chybět pečínka coby krvavá oběť, která pochází z antických dob a která je během křesťanského půstu nebo v postní dny nahrazována rybou. *Slava* představuje symbol jednoty a společenské identity – účast příbuzných, přátel a sousedů na rituální hostině je v souladu se společenským, etnickým a náboženským postavením pána domu,⁸ důležité je rovněž postavení každého z hostů. *Slava* také poukazuje na důležitost postavení v rámci rodu – podle obyčeje se dědí výhradně v linii synů, kteří v den tohoto svátku od svého otce rituálně přebírají kus koláče pro vlastní domácnost. Hostinu, slávský koláč i pšenici však připravují výhradně ženy, čímž se stávají rovnoprávnou součástí obřadu.⁹

Belmuž

Rituální a všední jídlo balkánských pastevců, které se připravuje z mladého kravího nebo ovčího sýra a kukuřičné mouky, představuje jedinečné dědictví pastevceckých společenství na prostoru východního Srbska a je součástí společenských zvyků, rituálů a svátečních událostí v okolí obcí a měst Knjaževac, Kalna, Svrljig, Sokobanja, Zaječar a Niš. Proces přípravy belmuže se i ve změněných podmínkách zachoval hlavní fáze výroby. Tradiční příprava belmuže probíhá tak, že se zcezená hrouda sýra osolí a vloží se do měděného kotlíku a za stálého míchání se pověsí nad oheň, dokud se ne-

rozpuští do podoby pěny (*peno*). Poté se z řetězu sejme a ponechá se vedle ohniště na ohřátých kamenných deskách. Do takto roztaveného sýra se přidá kukuřičná mouka a míchá se pomocí vařečky (*čurky*) tak dlouho, dokud se dobře „neopeče“ a nepustí máslo. Tento ovčácký/pastevecký pokrm se připravoval ke dni sv. Jiří ze sýra, který se vyráběl z čerstvě nadojeného mléka a bílé kukuřičné mouky u příležitosti *premlazu*, tj. dne, kdy se poprvé v roce dojily ovce. Třebaže tento pokrm připravují i ženy, má se za to, že belmuž je „mužské“ jídlo – podle lidové etymologie název vzešel ze slov *bel* (připravuje se z bílého sýra) a *muž* („dospělý, silný člověk mužského pohlaví“). Ve Svrljigu se koná tzv. belmužiáda (*belmužijada*) – tradiční manifestace, na níž se vedle řady domácích jídel, her, koncertů, rukodělných prací a soutěží ve sportovních disciplínách koná i soutěž v přípravě belmuže jakožto její hlavní část, přičemž pouze jediný muž si odnáší titul „mistr belmuže“ (*majstor za belmuž*). Příprava belmuže si zachovala rituální i zvykové vlastnosti – závazně se připravuje k modlitbě pod horou Midžor a na den sv. Jiří.¹⁰

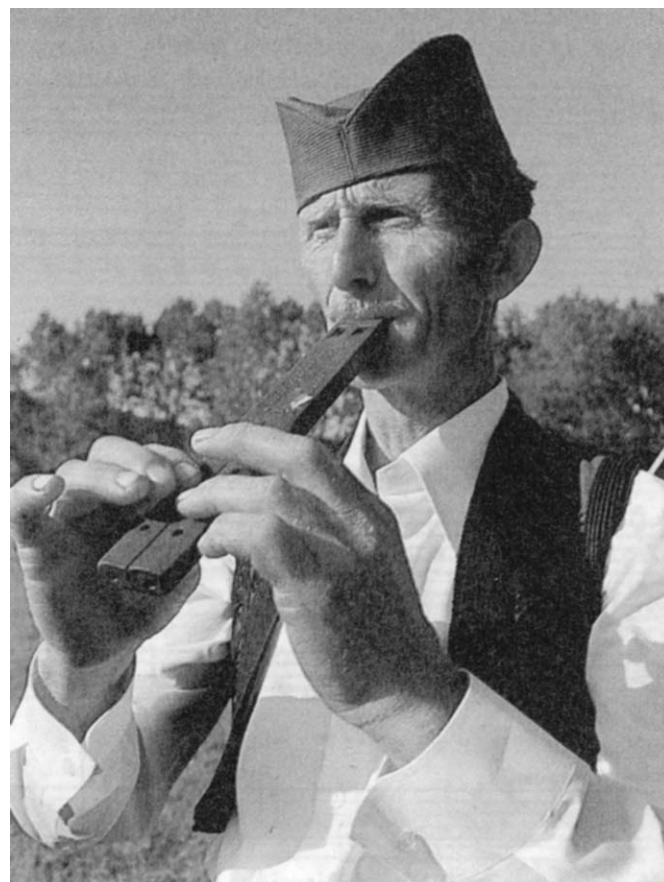
Modlitba pod Midžorem

Modlitba na den sv. Jiří je obyčej, v němž jsou přítomny starší, předkřesťanské prvky, které se v poněkud modifikované podobě udržely do dnešních dnů. Koná se ve vsi Vrtovac, okres Knjaževac, 6. května, tj. na den sv. Jiří (*dan sv. Đorđa, Đurđevdan*). Modlitba na den sv. Jiří obsahuje charakteristický segment z praxe přinášení kolektivní oběti, modlitby, jež se odřikává před kultovním kamenným křížem (*obrok*) v kapličce (*kapelica*) na místě zvaném Kalavat. Kapličky jsou většinou malé, ze subtilního materiálu (*bondurača*), se střešou z tašek (*čerami-da*) a oltářovým výklenkem, v němž se nacházejí kříže. Specifikum tohoto rituálu spočívá v tom, že na uvedeném kamenném kříži, před nímž se provádí rituální přinášení obětní modlitby, je zobrazena postava dávného předkřesťanského boha – thráckého jezdce Herose, který byl po přijetí křesťanství transformován do podoby sv. Jiří. Každý rok se vybírá jeden hospodář-koláčník, který přináší oběť, modlitbu a poté se stará o náboženský obsah tohoto obyčeje. Pro tento jarní svátek se připravuje slávkový koláč, který v každém domě obřadně lámou pán domu a duchovní nebo nejstarší host, a v kapličce tento koláč lámou hospodář-koláčník obětní slávy a *planinka*, vybraná žena bohatě ozdobená nejrůznějšími květinami,

kteřá – jak se věří – má představovat ducha přírody a považuje se za ochránkyni přetváření mléka.¹¹

Frula

Frula je nejtypičtější nástroj v hudební praxi Srbska. Dříve byl znám pod jménem *svirala* nebo *duduk*, schopnost hrát se popisovala jako „pískání na pišťalu“ (*svirka na svirali/duduku*). *Frula* je dřevěný nástroj oválného tvaru s šesti otvory pro hraní, v novější době se na frulách menších rozměrů dělal i sedmý otvor na zadní straně. Vyrábí se z různých druhů dřeva (švestka, dřín, akát, javor, javor babyka, zimostráz ad.). Tento instrument byl v minulosti hojně využíván při pastevecké činnosti a byl spjat s denním a sezónním rytmem života venkovských



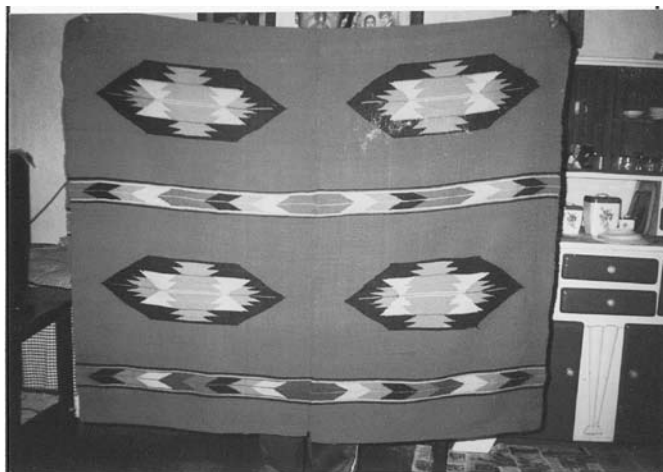
Frula - dvojačka, Kraljevo, Dević 1962. Etnografické muzeum v Bělehradě, Kulturní instituce celostátního významu.

společenství. V současnosti je rovnoměrně zastoupen jak v rurálním, tak i v urbánním prostředí, kde mu v hudební praxi patří významné místo, a to nejčastěji jako doprovod tradiční písně a tance v rámci orchestru a kulturně-uměleckých spolků. Hráči na frulu¹² se organizují do spolků a patrný je rovněž značný počet setkání, představení a soutěží *frulašů*, tj. hráčů na frulu, jako například Shromáždění frulašů Srbska „Oj, Moravo“ (*Sabor frulaša Srbije „Oj, Moravo“*) v Prislonici, Festival instrumentální tradice Balkánu (*Festival instrumentalne tradicije Balkana*) v Grljanu, Shromáždění frulašů Vojvodiny „Škripi đeram“ (*Sabor frulaša Vojvodine „Škripi đeram“*) v Malém Idoši, Shromáždění frulašů (*Sabor frulaša*) v Sopotu a jiné.

Do skupiny prvků nehmotného kulturního dědictví, které jsou spjaty s předáváním tradiční hry na frulu, patří též řemeslnický postup výroby fruly, schopnost ústního předávání znalostí o hře na frulu, různé herní techniky, techniky cirkulačního dýchání, jakož i tradiční tance. Významnou roli v uchování praxe hry na frulu mají i tvůrci nástrojů – řemeslníci, kteří fruly vyrábějí. K zachování tohoto prvku nehmotného kulturního dědictví by jistě přispěla lepší provázanost jednotlivců, skupin i profesionálních asociací na regionální i státní úrovni.¹³

Pirotský koberec

Pirot, město na jihu Srbska, byl odnepaměti znám výrobou koberců. Tato tradice je více než čtyři sta let stará.



Pirotský koberec, Blato 2010. Etnografické muzeum v Bělehradě, Kulturní instituce celostátního významu.

V Pirotu se kdysi tímto starým řemeslem zabývalo více než dva a půl tisíce žen a ruční práce, kterou se výrobky vytvářely, byla ceněná a dobře placená. Dnes se tkaním koberců zabývá asi třicítka žen, koberce jsou stále méně žádané a mzda je stále nižší, takže se tkaní koberců stává spíše uměleckým výrazem řízeným nadšením tkalce pro toto starobylé řemeslo. Pirotský koberec se vyznačuje dvěma identickými „tvářemi“ s bohatými vzory a ornamenty s nejrůznější symbolikou a výrobou z výjimečně kvalitní vlny ze Staré planiny. Proces výroby je složitý a zdoluhavý. Tyto koberce nejsou pouze kvalitními řemeslnými spotřebními předměty, ale pravá umělecká díla, jejichž krása a nádhera se ve světě staly proslulými.

Výroba čutor

V malé vsi Pilica blízko Bajině Bašty přežívá dodnes dvě stě let udržovaná rodinná tradice výroby čutor z javorového dřeva z Tary. Ve dvou malých řemeslnických dílnách vyrábí už sedmá generace rodiny Radovanovićů dřevěné čutory, misky, kalichy, soudky a lžíce. Řemeslo výroby čutor a jiných dřevěných výrobků má svůj počátek v roce 1810¹⁴ a rodina Radovanovićů se stala svým uměním opracování a krášení dřeva světově proslulou. Jejich výrobky jsou žádané v Kanadě, Spojených státech amerických, Austrálii a západní Evropě. Nejčastějšími kupci jsou Srbové v diaspoře. Čutory různých velikostí (od ¼ do 2 litrů), vyráběné ze dřeva zralého buku, javoru



Výroba čutory, Veletrh tradičních řemesel a profesí. 2011. Muzeum v přírodě „Staro selo Sirogojno“.

nebo vrby, které se předtím připraví k opracování, zdobí nejrůznější dřevořezby, krajinky, nápisy, obrázky svatých a jiné motivy. Čutory se vyrábějí rovněž na zakázku, ročně se vyrobí kolem pěti tisíc unikátních čutor. V rámci svatebních rituálů existoval zvyk, který se dodržuje dodnes, že se zvaní hosté zároveň obdarují čutorou. Čutory, misky nebo soudky, které kdysi bývaly běžnými každodenními předměty, se ovšem dnes kupují především jako suvenýry a využívají se k okrasným účelům.

Erský humor

Zlatibor je známý jako rekreační místo a lyžařské středisko, které se pyšní krásným pohledem do krajiny, pastvinami a čistým vzduchem. Proslulý je rovněž výjimečným domácím pršutem, kajmakem, slaninou a chutným pečivem zvaným *lepinje*. Lidé ho však znají i díky osobitému – tzv. *erskému*¹⁵ humoru. Těžký život a drsné podmínky k přežití pravděpodobně ovlivnily formování charakteru obyvatel zlatiborského regionu – rozvinul se u nich optimistický a veselý duch a svérázný smysl pro vtípky a šprýmy.

Humor je v zásadě stav ducha, ukazatel intelektuálních specifik národa, který jej tvoří, interpretuje a předává budoucím generacím, pročež také patří k nehmotnému kulturnímu dědictví. Charakteristickými rysy humoristického vyprávění a šprýmování obyvatel zlatiborského kraje jsou lapidární moudrost, pronikavost, důvtipnost a výmluvnost, kritické vidění vládnoucích kruhů, duchovních, obchodníků, učitelů, tedy všech těch, kteří nejsou nositeli jim pochopitelného, lidového ducha nebo kteří ohrožují jejich práva, cit pro pravdu a hodnoty.

Příběhy a šprýmy erského kraje se zabývají nejen důležitými společenskými tématy, ale také připomínáním vlastních společenských hodnot a názorů. Této zvláštnosti Eru si všimli mnozí cestopisci a badatelé, daný fenomén zkoumali sběratelé jako „mudrosloví erského lidu“, zajímali se o něj ale i badatelé na poli lidové slovesnosti (folkloristé, etnologové).

Pirotský žlutý sýr „kačkaval“

Pirotský kačkaval (*kačkavalj*) představuje proslulou srbskou delikatesu. Vyrábí se ručně z čistého mléka ze Staré planiny¹⁶ a soli a sýr poté řadu měsíců zraje. Na jeden kilogram kačkavalu je potřeba nejméně 12 litrů mléka, sůl, určitá teplota a formy. Nejprve se ručně dělá *baskija* (lisovaná hrouda sýra), poté dochází ke hnětení

a sjednocování. Vše se nechá odležet, načež se postupně několikrát opakuje a nakonec se hmota dává do formy. Zrání musí probíhat několik měsíců při stálé teplotě a průběžném otáčení bočnicků. Sýr se může vyrábět z ovčího i kravího sýra nebo z jejich směsi, což poskytuje rozličné chutě. Technologii výroby kačkavalu obyvatelům pirotského kraje předali tzv. *Crnovunci* – nomádští pastevci, balkánští starousedlíci, kteří dobu od jara do podzimu trávili na Staré planině, kde pásli svá početná stáda ovcí.

Po staletí se způsob výroby kačkavalu neměnil. Po osvobození těchto krajů od Turků se ovčáctví stalo hlavní pasteveckou činností a od roku 1946 byla zahájena výroba pirotského kačkavalu také v Mlékařské škole v Pirotu, jejichž žákům tajemství řemesla předávali zkušení mistři podle receptury staré více než 200 let.

Hliněné hrnčířské výrobky ze Zlakusy

Ve Zlakuse, pohostinné srbské vesnici známé svými přírodními krásami, se dodnes vyrábějí proslulé hliněné hrnčířské produkty. Hrnčířstvím se zabývají hlavně ženy, jež ovládají čtyři století starou techniku výroby hliněných nádob na pomalém ručním kruhu, které se poté vypalují na otevřeném ohni, což je v širokém prostoru Balkánu řídce používaná technika pálení hrnčířských výrobků. Surovinou pro výrobu hrnců a jiných hrnčířských produktů je přepracovaná hlína *grnjila*, která se těží ve vsi Vranjani poblíž Požegy z hloubky od 2 do 8 metrů. Hlína se mísí s bělavým kamenem – minerálem kalcitu, který se těží v sou-



Hliněné hrnčířské výrobky ze Zlakusy. Foto Aca Djordjević, Etnografické muzeum v Bělehradě, Kulturní instituce celostátního významu.

sední vsi Rupeljevo v lomu starém více než 200 let. Hlína se s rozemletým kalcitem mísí v poměru 1:1, což umožňuje vytváření dosti velkých forem. Zlakusa je jediné místo, kde se tato stará technika výroby hrnčířských předmětů na ručním a dřevěném kruhu zachovala po staletí a stala se jedinečnou v Evropě tím, že se ve Zlakuse udržely všechny tři způsoby výroby hrnčířských předmětů: výroba bez kruhu, na ručním kruhu a na nožním kruhu, jakož i to, že se nádoby vyrábějí ze směsi kamene a hlíny.

Ve Zlakuse se kromě hrnců vyrábějí i nejrůznější další kuchyňské nádoby (např. formy zvané *đuvec*, *pržulja*, *sač*), a to nejrůznějších velikostí, tvarů a vzorů. Tyto nádoby se dnes často používají jako okrasné předměty. Tyto nádoby však neztratily ani svůj původní účel – přípravu jídla, a to právě díky tomu, že zlakuská hrnčířská produkce má specifickou kvalitu: tepelná příprava jídla v těchto nádobách je zdravá a jídla v nich připravovaná mají jedinečnou a bohatou chuť a vůni, kterých nelze dosáhnout při přípravě v obyčejných kuchyňských nádobách.

Hra na dudy (gajdy)

Pravou cenností je skutečnost, že se na Balkáně i dnes vyrábějí primitivní typy dud, na jaké v dávných dobách hráli naši předkové. Zvuk, který vyluzují, proto upomíná na vzdálenou minulost. Několikasetletou tradici „dudání“ dnes ale v Srbsku provozuje jen přibližně deset hráčů. Navzdory tomu tato kulturní znamenitost i nadále žije a díky svým melancholickým tónům nám umožňuje vracet se do minulosti pasteveckého života a starých lidových tanců. Hra na dudy se nejvíce udržela v Zaječaru, Pančevu, Kikindě, Svrlijgu a Lebanu, takže zvuky tohoto tradičního nástroje je možné dodnes slyšet na vesnických slavnostech, čímž se zachovává bohatství srbského nehmotného kulturního dědictví mnoha generací.

Existuje několik typů dud, které se v těchto oblastech vyrábějí. Nejznámější je bezesporu jihomoravsko-makedonský typ, charakteristický pro oblast od okolí Niše až na jih Makedonie. Vedle tohoto typu se můžeme setkat i se svrljižskými, erskými, banátskými nebo mokrinskými a vojvodinskými dudami. Liší se v metodě výroby, v částech, z kterých se skládají, ale i ve způsobu, jak se na ně hraje. Dudy se skládají z několika prvků: melodické neboli přední píšťaly (*gajdenica*), tj. části, která vytváří zvuk a která se nejčastěji vyrábí ze zimostrázu, šeříku, dřínu nebo švestky, dále ze strojku neboli piskoru (*pisak*), na němž

z větší části záleží naladění dud, potom měchu (*mešina*), který se vyrábí z vysušené kůzleči nebo jehněčí kůže, dále plátků (*glavčina* nebo *prsteni*), a nakonec bordunové píšťaly (*prdalo*), tedy dlouhé zadní píšťaly, která vytváří hluboký tón. Celý nástroj se maže lojem nebo voskem, jen měch vepřovým sádlem, aby se zachoval v co nejlepším stavu.

Společenské změny a proměny v kulturních modelech znamenaly upozadění tradičních nástrojů. Podle slov Rastka Jakovljeviće z Muzikologického ústavu Srbské akademie věd a umění (SANU) se tento jev může vysvětlit tím, že dudy symbolizují rurální kulturu, od níž se společnost zasažená procesem urbanizace snažila distancovat.

Vranjské městské písně

Vranjské městské písně jsou známé svou výraznou emocionalitou vypovězenou malým počtem slov, ale velkým pěveckým uměním. Tyto písně, plné milostné touhy a vášně (*sevdah* a *merak*),¹⁷ se staly symbolem města Vranje. Melancholickými, tichými a poklidnými verši popisují někdejší život a svými pomalými a vlekoucími se rytmy probouzejí nejniternější city. Jedinečná vranjská hudba, tanec a píseň jsou plody dlouhé a bouřlivé historie tohoto kraje, který pamatuje mnohé nájezdníky, ale i cestovatele.¹⁸

To, podle čeho jsou specifické a široce rozpoznatelné, je pohostinná a poklidná atmosféra, v níž se pívají. Aby bylo možno vranjskou píseň pochopit tím správným způsobem, velmi důležitý je prožitek a způsob interpretace zpěváka. Na hloubce emocí, které vystoupení doprovázejí, stejně jako na jeho hlasových možnostech závisí důvěryhodnost přednesu písně a estetický zážitek posluchačů. Kromě toho, že se díky těmto písním chrání před zapomením archaické nářeční výrazivo, vzpomínky na obyčeje, řemesla a způsob života, pokračuje v nich rovněž nejen srbská tradice a duchovnost, ale uchovávají se v nich také znaky specifické „jižanské“ emotionality.

Střežení Kristova hrobu

Jeruzalém a malá obec v severní Dalmácii, která se jmenuje Vrlika, mají cosi společného. A totiž to, že jedna starodávná tradice střežení Kristova hrobu se vyskytuje pouze na těchto dvou místech na světě. Po vyhnání Srbů z těchto dalmátských oblastí starý obyčej pokračuje v bělehradské čtvrti Batajnica. Má se za to, že jedinečný rituál, který Srbové z vrlického kraje přenesli do chrámu

Přesvaté Bohorodice v Batajnici, je starý více než 500 let. Přestože není s jistotou známo, jak se tento obyčej dostal do našich krajů,¹⁹ ani uplynulé věky nezabránilo tomu, aby nové generace jeden z nejnevšednějších a nejzajímavějších obyčejů spojených s Velikonocemi zachovávaly. Tradice střežení Kristova hrobu přežila i doby historických válek a byla přerušena pouze v roce 1995, kdy byli Srbové vyhnáni. K desátému výročí operace Oluja (tj. Bouře) byl tento obyčej opět obnoven.

S pevnou vírou a přísahou, kterou dali svým předkům, se strážci každoročně na Velký pátek shromáždí a volí *harambašu*, nejlepšího hrdinu, jako vůdce gardy. Poté strážci v lidovém oděvu oblasti, z níž pocházejí, vstupují do kostela a zaujmají pozici severně a jižně od Kristova hrobu. Nenápadně a v přísné pobožnosti se strážci střídají, upřeně přitom hledíce na Svaté Roucho. Obyčej, jenž bohoslužbu poznamenává prvky válečné důstojnosti, trvá až do Vzkříšení. Strážci se neustále střídají tak, že *harambaša* do hlavní lodě přivádí dvojici odpočatých strážců, kteří – jakmile vůdce uhodí puškou o podlahu kostela – zaujmou své pozice místo těch předchozích. Na Velkou sobotu strážci odcházejí ke zpovědi, jdou na přijímání a pak – jak tradice velí – jdou jíst tresku.²⁰ Odchodem na půlnoční bohoslužbu, která probíhá v chrámu sv. Sávy na Vračaru, obyčej pokračuje. Když přichází den Vzkříšení a končí se ranní bohoslužba, zazpívá se píseň *ojkača*, zatančí *hluché kolo* a zahájí se oslava Vzkříšení. Tehdy je možné zaslechnout *gusle*, *diple* nebo *dvojnice*, za jejichž doprovodu si můžou zazpívat i ti, kteří čestně strážili Kristův hrob.

Výrazná symbolika je patrná též v krojích, které jsou nezbytnou součástí celého rituálu. Tvoří je rovná pokrývka hlavy s dominantními kovovými prvky, resp. štíty, které symbolizují odvahu a sílu, *gaće* (kalhoty), *kožet* (vesta), *čemer* (bojová vesta s toulci), *pašnjača* (bojový kožený pás), *pás* (okrasný vlněný pásek) a *trlagan* (soukenná kazajka). Na nohou má strážce *opanke* (koženou obuv charakteristického tvaru, součást srbského lidového kroje), *čarape* (punčochy), *suknene štitnike* (soukenné nákolníky) a *potkoljenjače* (kožené pásky pod kolena).

Autenticita a tradice v procesu vzniku

Zatímco prvky jako svátek domácího patrona, tance kolového typu, jídla (belmuž), nápoje (rakije, slivovice) nebo pirotské tkaní koberců jsou pevně zachované, neboť se předávají z generace na generaci a představují

dlouhotrvající autentickou tradici, stále více jsou patrné a rozpoznatelné elementy, které lze pojmenovat jako *tradice v procesu vzniku* neboli Hobsbawmovými slovy konstrukce (tzv. vynalezení tradice – *invention of tradition*). Sem především patří stále častější festivaly a představení, která na poli popularizace nehmotného kulturního dědictví získávají důležité místo. Například folklorní trubačství, třebaže bylo známé už počátkem 20. století, se teprve skutečným prvním setkáním trubačů roku 1961, které zorganizovali komunističtí aktivisté v Guči, stalo reprezentativní událostí a založilo hudebněfolklorní tradici. Trubačství představuje každodenní živé vystupování. Přední místo tu má Dragačevské setkání trubačů, které je kulturní událostí s vlastní festivalovou tradicí a s místní přináležitostí. Referenční element setkání a trubačství se projevuje prostřednictvím symbolické moci paradigmatu dědictví a tržní moci divadla (Lukić Krstanović 2011). Vystupování folklorních trubačů a setkání/festival ve smyslu soutěže trubačů v Guči jsou příkladem toho, jak se tradice popularizuje a komercializuje, čímž tíhne mj. i k ekonomické udržitelnosti.

Národní dědictví získává své místo také v mnohonárodních jednotkách, resp. v seskupení entit pod společný jmenovatel. Tak se na nejvyšší státně-diplomatické úrovni ocitl obyčej vítání jara, známý jako *Đurđevdan* nebo *Hid-relez*, který nominovaly Turecko, Makedonie, Srbsko, Moldavsko a Chorvatsko. Do jaké míry UNESCO rozpozná entity dědictví v multinacionálním vydání, to teprve uvidíme. S ohledem na koncepty mezi symbolickým statutem „naší“ kultury a „společné“ kultury, což vede ke spojitosti s regionálními celky, si lze všimnout, že dědictví spíše odkazuje na kulturní distance nežli na kulturní aproximaci.

Koneckonců, nehmotné kulturní dědictví má své místo též v urbánní kultuře (Lukić Krstanović – Divac 2012: 9). Od samého počátku plánování a realizace prvků kulturního dědictví měl tým koordinátorů za Bělehrad a jiná města v Srbsku (Zaječar, Kraljevo, Bor aj.) úkol získat městskou populaci pro rozpoznávání a identifikování nehmotného kulturního dědictví. Mapování dědictví bylo především vedeno percepční a otevřenými dialogy o tom, co by mělo představovat nehmotné kulturní dědictví těchto měst, a to nejen v rámci skupinové identifikace, ale také v rámci určité emblematické těchto měst. Urbánní kultura a městské prostředí jsou na první pohled méně „autentické“ než například lidová kultura spojená s venkovským prostředím. Ale přesto má nehmotné kul-

turní dědictví svou dobu trvání, generační udržitelnost a potřebu být zachováno. Tak se hned na samém počátku vyznačují prvky typu starých městských písní v kavárnách na bělehradské Skadarliji nebo starých řemesel reprezentovaných cukrárnami, pekárnami, kavárnami, bělehradskými tržišti, ale také mnoho desetiletí organizované manifestace jako třeba dětský festival *Radost Evropy*. Pro bělehradské prostředí významné prvky nehmotného kulturního dědictví mají například etnické a národnostní spolky, které své kulturní dědictví prezentují už od 19. století – jsou to židovské společenství, cincarské společenství, arménské společenství, romské společenství a jiné.

Závěr

Program implementace nehmotného kulturního dědictví představuje významný projekt, do něhož je zapojen značný počet aktérů, tvůrců a uživatelů dědictví a který počítá s nejrůznějšími cílovými skupinami a institucemi.

Práce vznikla na základě výzkumu, který je financován z projektů Ministerstva školství, vědy a technologického rozvoje Srbské republiky: *Interdisciplinární výzkum kulturního a jazykového dědictví Srbska a vybudování multimediálního portálu „Rejstřík pojmů srbské kultury“ (Interdisciplinarno istraživanje kulturnog i jezičkog nasleđa Srbije i izrada multimedijalnog portala „Pojmovnik srpske kulture“*, 47016) a *Kulturní dědictví a identita (Kulturno nasleđe i identitet*, 177026).

POZNÁMKY:

1. Veřejné debaty zahájené už v 90. letech otevřely řadu otázek (Castells 2000; Brown 2005; Graham 2002; Eriksen 2001; Pirotto 2009) a na rozdíl od úředních výzkumů ty odborné od samého počátku poukazují na proměnlivou dynamiku a ambivalentní procesy *žijících dědictví*, což znamená přehodnocení metod a strategií jejich prezentace a udržitelnosti.
2. První interdisciplinární konferenci organizovala Muzejní společnost Srbska v Etnografickém muzeu v Bělehradu v roce 2004. Výsledky a referáty z konference byly publikovány ve sborníku *Negovanje i zaštita nematerijalne baštine u Srbiji. Stručni skup o nematerijalnoj baštini*, ed. Ž. Gvozdenović. Sv. 2. Beograd: Muzejsko društvo Srbije, 2006.
3. Ministerstvo kultury a informací Srbské republiky v roce 2011 vytvořilo Národní komitét na ochranu nehmotného kulturního dědictví a Komisi pro zápis do národního registru nehmotného kulturního dědictví. Roku 2012 bylo vytvořeno Centrum pro nehmotné kulturní dědictví v rámci Etnografického muzea v Bělehradu, jehož cílem je výzkum, popis, zpracování, ochrana a prezentace *nehmotného kulturního dědictví* na území Srbské republiky. Během uplynulých pěti let se aktivity na poli registrace a prezentace nehmotného kulturního dědictví realizovaly i cestou vědeckovýzkumné práce. Zvláště zmiňujeme projekt Etnografického ústavu Srbské akademie věd a umění (SANU, spolufinancovaný Ministerstvem kultury a informací) *Nehmotné kulturní dědictví v multiethnických společenstvích Banátu* (řešitel Mladena Preličová); účast na

Přesto koncepce, program a politika nehmotného kulturního dědictví vytvářejí řadu problémů a dilemat²¹ s ohledem na to, že je obtížné sladit dva ambivalentní procesy: archivaci a živou dynamickou praxi, která vytváří zvláštní druh aktivity. Různorodé tradice a dědictví jsou toky současných procesů a jako takové jsou chráněny a zachovávány, čímž se stávají exkluzivním statkem různých kultur, nebo jsou prostě součástí každodenní kultury lidských společenství, ať už se vyskytují kdekoli. Stále větší počet tradic, dědictví, lidských společenství a skupin kráčí právě ve směru decentralizace a pluralizace a jejich registrace a systematické vedení budou stále obtížnější. V tomto smyslu se práce na zachování nehmotného kulturního dědictví v Srbsku obrací především na lidi a jejich praxi – nejen v rámci státních a národních hranic, ale také ve smyslu sebeidentifikace a procesů, které vytvářejí specifické mapy kulturní pestrosti a percepčních empatií mezi lidmi.

evropských vědeckých konferencích (*Tradicija in kulturna dediščina izzivi za ustvarjalnost in poustvarjalnost / Tradition and Cultural Heritage: Challenges for Creativity and Performance*, v organizaci Ústavu slovinského národopisu ZRC SAZU a pod vedením Ingrid Slavec Gradišnikové); organizování panelu pod názvem *Staging the memory, transforming the heritage in the city* v rámci 12. kongresu SIEF (svolavatelé Miroslava Lukić Krstanovićová i Ana Luleva); Konference konaná v Sofii v roce 2013 pod názvem *Izsledvane na kulturnoto nasledstvo – s'stojanie, rezultati, perspektivi* v organizaci Ústavu etnologie a folkloristiky a Etnografického muzea. Z Etnografického ústavu SANU do odborné diskuse svojí účastí na těchto mezinárodních konferencích a svými publikovanými studii erudovaně přispěli vědci Dragana Radojičićová, Ljiljana Gavrilovićová, Srđan Radović, Lada Stevanovićová aj.

4. Jde o významnou akademickou a expertní koordinaci, díky které byly vytvořeny regionální a subregionální sítě, jež jsou založeny na mezistátních kontaktech a spolupráci expertních týmů. Roku 2010 je založeno Regionální centrum na ochranu nehmotného kulturního dědictví v jihovýchodní Evropě pod patronátem UNESCO (Regional Centre for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage in South-Eastern Europe Under the Auspices of UNESCO) a členy Generálního představenstva Centra jsou zástupci Bulharska, Turecka, Albánie, Chorvatska, Slovinska, Řecka, Kypru, Bosny a Hercegoviny, Černé Hory, Makedonie, Rumunska, Gruzie, Srbska a Arménie. Úkolem signatářských států je vytvoření

- společné politiky zlepšení funkce nehmotného kulturního dědictví ve společnosti. Mezistátní inkorporace do orgánů UNESCO a státní a národní institucionalizace s sebou nese i to, že státy se stávají majiteli vlastní kultury (Gavrilović 2011b: 48).
5. Seznam navrhovatelů viz <<http://nkns.rs/2012/06/usvojena-lista-nkn/>>.
 6. Rozhodnutí o zápisu *slavy* přinesl Mezivládní komitét na ochranu nehmotného kulturního dědictví na svém řádném zasedání konaném od 24. do 28. listopadu 2014 v sídle UNESCO v Paříži. Na seznamu UNESCO je *slava* popsána jako obřad svěcení jídla a pití, který pravoslavní křesťané v Srbsku praktikují v rámci ročního cyklu obyčejů a jako rodinný svátek zasvěcený světcům – patronu domácnosti (srbské církevní svátky se slaví podle juliánského kalendáře). *Porodična slava* byla prezentována na Světové výstavě EXPO 2015 v Miláně. Etnografické muzeum v Bělehradu se během této světové přehlídky prezentovalo výstavou *Kultura stravování v Srbsku (Kultura ishrane Srbije*, autorka Dušica Živkovićová). Důležitým segmentem výstavy byla *porodična slava*, kulturní vzorec hoštění a pohostinnosti. *Slava* má jako jeden z nejtypičtějších srbských obyčejů celonárodní význam, čímž vešla i do širšího, mezinárodního povědomí.
 7. Ti, kteří mají stejnou *slavu* a stejné příjmení, se domnívají, že existuje možnost příbuzenství, zvláště pokud jde o *slavy* a příjmení, která se vyskytují zřídka.
 8. Slavnostní hosté se *slavy* účastní ve slavnostním oděvu. V mnohých krajích existoval zvyk, že domácí čeládka dostala před *slavou* nové obutí a oděv.
 9. Rituální příprava a zdobení slávkého koláče (vytíštění Kristových symbolů IS-HS-NI-KA) spolu s kvalitou a množstvím jídla na slavnostní tabuli zdůrazňují kulturní, obřadní a společenskou ritualizovanou roli ženy a její prestiž, neboť přípravou oběti v jídle tato zabezpečuje plodnost a blahobyť celé domácnosti a zároveň předává rituální znalosti a schopnosti další generaci. Děti vykonávají menší práce, přičemž se učí své budoucí role v tomto obřadu. V některých krajích byl povinný příspěvek jako pochvala paní domu a někdy se připíjelo i na přítomné hosty z jejího rodu. Takto se vyjadřovala pochvala i poděkování, jelikož se paní domu ve svém rodu naučila umění přípravy pokrmů. Existovala i možnost změny *slavy* – když muž přešel do ženina domu (stal se tzv. *domazetem*), tak převzal i *slavu* její rodiny.
 10. Jeden den před dnem sv. Jiří se ve vesnicích horské části vlasotinačko-crnotravského kraje trhá kvítí, dělá se belmuž a provádí oddělování (*odlučivanje*) jehňat. Na *Premlaz* se oddělovala jehňata, začínalo dojení ovcí, které trvalo až do podzimu, a závazně se připravoval belmuž, který se konzumoval na louce nebo za stolem (*sovra*). Takto se slavil den ovčáků a začátek dojení ovcí a přítom si lidé přáli, aby měli ovce v tom roce více mléka.
 11. Podrobněji o tomto obřadu viz „Običaj Molitva i festival „Đurđevdanski susreti – Molitva pod Midžorom“ 2015“. Dostupné z: <<http://nkns.rs/2015/05/obicaj-molitva-i-festival-djurdevdanski-susreti-molitva-pod-midzorom-2015/>>. Odtud jsou převzaty i údaje o něm.
 12. Jde o hráče (muže i ženy) starší (1920–1950), střední (1950–1980) i mladší generace (1980 a mladší). Umění hry na frulu se v Srbsku předává z generace na generaci, avšak organizovanou výukou v hudebních školách a na fakultě.
 13. Do práce na aktivní ochraně umění hry na frulu v Srbsku jsou zapojeni různí společenští činitelé. Místní spolky ve spolupráci s místními uskupeními frulašů, kulturně-uměleckými spolky a kulturními institucemi organizují soutěže, přehlídky a setkání hráčů a hráček na frulu a také neformální edukaci prostřednictvím letních škol, seminářů a kurzů. Vzdělávací a vědecko-výzkumné instituce – hudební školy v Bělehradu, Kraljevu a Somboru, Fakulta hudebního umění v Bělehradu, Muzikologický ústav SANU, Srbská etnomuzikologická společnost, Etnografické muzeum v Bělehradu a jiné – se zabývají zkoumáním, dokumentací, archivací a digitalizací zaznamenaného materiálu, jakož i publikováním prací a organizováním výstav, které souvisejí s uměním hry na frulu. Mnozí výrazní jedinci, jako třeba mistr fruly Bora Duglić, se díky své mnohaleté práci a svému vystupování stali vzory řadě hráčů. Praxe hry na frulu v Srbsku je na základě návrhu Shromáždění frulašů v Prislonici ve spolupráci s Muzikologickým ústavem SANU rozhodnutím Národního komitétu pro nehmotné kulturní dědictví od 18. června 2012 zapsaná na Seznam nehmotného kulturního dědictví Srbska.
 14. Dřevěné nádoby se vyráběly ručně, za pomoci tzv. hoblice (stružnica) na nožní pohon, a využívalo se k tomu vrbové dřevo. Tímto způsobem se jim dařilo vyrobit celkem pět až šest čtůr denně. Přestože je Miloradu Radovanovičovi, současnému hlavnímu mistrovi, znám způsob, jakým se vyráběli jeho předci, stále častěji pracuje strojně za využití javorového dřeva. Tradiční vzhled a forma čtůr jsou však přesto zachovány a javorové dřevo se používá z toho důvodu, že je vhodnější a trvanlivější než to vrbové. Všechny dřevěné čtůry se dělají kompletně z přírodních materiálů, bez lepidel a kovů, uvnitř s ochranou z vosku. To jim kromě originálního vzhledu dodává přidanou ekologickou hodnotu.
 15. „V *Šumadiji* a *dolní Bosně* jsou za *Ery* označováni obyvatelé nejvyšších dinárských oblastí. Toto jméno se nevztahuje na žádné obyvatelstvo, ani na žádný kraj s nějakými pevně danými hranicemi,“ říkal Jovan Cvijić. Toto jméno se ale ustálilo jako označení obyvatel Zlatiborského kraje.
 16. Ovce, které se pasou na bohatých, travnatých pastvinách Staré planiny, dávají nejkvalitnější domácí mléko v Srbsku. V jednotlivých vesnicích Staré planiny se kdysi chovalo až 22 tisíc ovcí, dnes jen něco kolem 500–600. Hlavním důvodem tohoto úbytku jsou opouštěné vesnice.
 17. *Sevdah*, turcismus, označuje milostnou touhu, bol, nadšení; *merak*, turcismus, označuje touhu po něčem nebo užívání si něčeho, nadšení, vášeň, lásku a melancholii.
 18. Rytmus vranjského melosu, *sevdaha* a čočku v kombinaci s typickou chutí místního jídla a pití jsou částí specifického jižanského způsobu života vyznačujícího se pohostinností, laskavostí, tradicí navštěvování městských kaváren a trvalou připraveností k písni a tanci.
 19. Přesný původ tradice strážců Kristova hrobu není znám. Předpokládá se, že ji do Dalmácie přinesl nějaký duchovní, který byl na pouti v Jeruzalémě, ale existuje i názor, že stráž byla do kostela zavedena proto, aby během velikonoční bohoslužby strážci hlídali lid před tureckými útoky.
 20. Treska (*bakalar*) je mořská ryba z čeledi treskovitých, která je tradičním pokrmem a připravuje se v různých variantách především na Štědrý večer po celém Středomoří. Pochází z chladných vod severního Atlantiku.
 21. Bez ohledu na to, zda hovoříme o autonomii dědictví, o spojitosti dědictví, o sebeuspokojení dědictví, o dynamice dědictví, existenci dědictví, komercializaci nebo autentičnosti dědictví, pokud jsou to otázky/problémy/dilemata, která od samého počátku vytvářejí složité, někdy kontradiktorní a ambivalentní koncepty a pohledy na ten který jev.

LITERATURA:

- Bandić, Dušan 1980: *Tabu u tradicionalnoj kulturi Srba*. Beograd: BIGZ.
- Brown, Michael F. 2005: Heritage Trouble: Recent Work on the Protection of Intangible Cultural Property. *International Journal of Cultural Property* (International Cultural Property Society, USA, č.12, s. 41–61.
- Castells, Manuel 2000: Materials for an Exploratory Theory of the Network Society. *British Journal of Sociology* 51, č. 1, s. 5–24.
- Čajkanović, Veselin 1973: *Mit religija u Srba*. Beograd: Srpska književna zadruga.
- Eriksen, Thomas Hylland 2001: *Tyranny of the Moment: Fast and Slow Time in the Information Age*. London: Pluto Press.
- Gavrilović, Ljiljana 2011a: *Muzeji i granice moći*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Gavrilović, Ljiljana 2011b: Potraga za osobenošću: izazovi i dileme unutar koncepta očuvanja i reprezentovanja nematerijalnog kulturnog nasleđa. In: Živković, Dušica (ed): *Nematerijalno kulturno nasleđe / Intangible Cultural Heritage of Serbia*. Beograd: Ministarstvo kulture, informisanja i informacionog društva; Centar za zaštitu nematerijalnog kulturnog nasleđa pri Etnografskom muzeju u Beogradu, s. 50–57.
- Graham, Brian 2001: Heritage as Knowledge: Capital or Culture. *Urban Studies* (London: SAGE) 39, č. 5–6, s. 1003–1017.
- Ivanović Barišić, Milina. 2012: Porodična Slava y Srba s posebnim osvrtom na Aleksandrovački kraj. In: Todorović, Ivica (ed.): *Nematerijalno kulturno nasleđe i lokalna sredina: rezultati savremenih multidisciplinarnih istraživanja Aleksandrovačke župe i okolnih oblasti*. Aleksandrovac: Zavičajni muzej Župe, s. 43–72.
- Lukić Krstanović, Miroslava 2011: Political Folklor on Festival Market. Power of Paradigm and Power of Stage. *Český lid* 98, č. 3, s. 261–280.
- Lukić Krstanović, Miroslava – Divac, Zorica 2012: Programiranje nematerijalnog kulturnog nasledja grada, paradigma i percepcije. *Glasnik Etnografskog instituta SANU* 60, č. 2, s. 9–23 .
- Kraus, Entoni 2011: Konvencija o zaštiti nematerijalnog kulturnog nasleđa iz 2003. godine: izazovi i perspektive. In: Dušica Živković (ed.): *Nematerijalno kulturno nasleđe / Intangible Cultural Heritage of Serbia*. Beograd: Ministarstvo kulture, informisanja i informacionog društva, Centar za zaštitu nematerijalnog kulturnog nasleđa pri Etnografskom muzeju u Beogradu, s. 10–20.
- Pietrobruno, Sheenagh 2009: Cultural Research and Intangible Heritage. *Culture Unbound* 1, s. 227–247. Dostupné z: <<http://www.culture-unbound.ep.liu.se/v1/a13/cu09v1a13.pdf>>.
- Radović, Srđan, 2013: *Grad kao tekst*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Sinani, Danijel 2013: *Demoni i rituali. Periodični rituali i demonologija narodne religije kod Srba*. (=Etnološka biblioteka knj. 74). Beograd: Srpski genealoški centar.

Summary

Production of Intangible Cultural Heritage in Serbia

Diverse traditions and heritage practices are the legacies of contemporary processes, and as such they are safeguarded and retained. The elements of intangible cultural meaning are presented as dynamic, often ambivalent processes that form specific cultural politics on a local, regional and global level. Intangible cultural heritage is projected in Serbia as a strategy of state politics, accumulated scientific knowledge and a network of various interactions and perceptions. Bearing in mind all the specific social-political circumstances of a country during the crisis and transitional period, practices, constructions and statuses of intangible cultural heritage are manifested through ambivalent processes of global networking and positioning on a national level. More and more traditions, heritage practices, social communities and groups are heading towards decentralization and pluralization, thus making it harder to register them and have a systematic overview. Safeguarding of the intangible cultural heritage in Serbia relies on people and their practices not just inside one country and its national borders but, as well, through self-identification and diffusion where unique maps of cultural diversities and perceptive empathies between people are created.

Key words: Intangible cultural heritage; Serbia; UNESCO Convention; cultural politics.

KULTURNÍ DĚDICTVÍ A CESTOVNÍ RUCH: CHORVATSKÉ ZKUŠENOSTI

Damir Démonja (Ústav pro rozvoj a mezinárodní vztahy)

Tatjana Gredičak (Ministerstvo cestovního ruchu Chorvatské republiky)

Negace autarkické orientace a přechod na tržní ekonomiku znamená obecnou a důkladnou restrukturalizaci celého makroekonomického prostředí. Ovlivňuje rovněž oblast cestovního ruchu. Použití správné strategie může zvýšit konkurenceschopnost, urychlit ekonomický růst, povzbudit hospodářský rozvoj, nastartovat vývoz a dovoz, zvýšit životní úroveň, dosáhnout uspokojivé úrovně blahobytu a účinné angažovanosti v mezinárodních ekonomických vztazích a procesech. Základní premisou pro to, aby se kulturní cestovní ruch stal úspěšným, je vytvoření strategie turistické valorizace kulturního dědictví. Akceptovatelná strategie by měla poskytnout oživení a dlouhodobé zlepšení rozvojových a konkurenčních výhod daného regionu. Je nezbytné vyvinout a přijmout specifickou strategii tak, aby bylo možné dosáhnout určité úrovně účinnosti či stanovených cílů a proaktivně směřovat rozvoj turistiky.

Ve výzkumu, formulování a prezentaci výsledků v této studii je použita metoda analýzy a popisné a historické metody. Aby se cíle výzkumu daly realizovat, bylo využito shromažďování sekundárních informací pomocí historické metody. Konkrétně šlo o analýzu relevantního bibliografického materiálu, studií, publikací a webových stránek. K rozboru informací a faktů spojených s výzkumem byla použita metoda analýzy, která představuje rozdělení komplexních informací/údajů na jednodušší. Celý soubor je tedy rozebrán na jednotlivé části, přičemž jsou vysvětlovány specifické termíny. Analytický postup umožnil získat znalosti o tématu této studie. Popisnou metodou pak byly popsány skutečnosti, které se vztahují k rozvoji cestovního ruchu na základě valorizace kulturního dědictví v Chorvatské republice.

1. Význam kulturního dědictví

Dle *Úmluvy o ochraně světového kulturního a přírodního dědictví* přijaté v roce 1972 v Paříži se koncept kulturního dědictví vztahuje pouze na materiální a fyzické dědictví. Na základě této Úmluvy a doporučení různých mezinárodních konferencí, která následovala, učinily různé země podstatné kroky směrem k ochraně přírodního a kulturního dědictví a jeho využití pro účely cestovního ruchu (Gredičak 2009: 197).

Vyvrcholením činnosti z roku 1972 bylo zasedání Světové organizace cestovního ruchu 28. června 1985 v bulharské Sofii, kde byla přijata *Deklarace o ochraně a propagaci přírodního, kulturního a historického dědictví z důvodů jeho použití pro účely cestovního ruchu*. Deklarace stanovuje, že kulturní dědictví národa zahrnuje díla jeho umělců, architektů, skladatelů, spisovatelů a filozofů, díla neznámých autorů, která se stala nedílnou součástí bohatství lidstva a souhrnem hodnot, jež dávají životu smysl. Jedná se o díla materiálního i nemateriálního původu vyjadřující kreativitu daného národa – např. jazyk, hudbu, zvyky, náboženské vyznání, místa a historické památky, literaturu, umělecká díla, archivy a knihovny (*Mexická deklarace*, odstavec 23).

Novým prvkem, který se v předchozí definici objevuje, je nehmotné historické dědictví, které na příklad zahrnuje folklor, řemesla, technické profese či jiné profese tradičního typu, představení, zvyky, lidové slavnosti, společenské akce, obřady, bohoslužby a celou řadu tradičních sportovních akcí. Má se za to, že výše uvedené doplnilo předchozí koncept kulturního dědictví, jelikož ten nyní zahrnuje kulturní dědictví i historická města a sídla, tzn. kulturní krajinu, která v sobě uchovává lidskou činnost starou mnoho staletí, jež vytváří národní tradici. Tedy koncept kulturního dědictví předpokládá dimenze, na které je nutno nahlížet jako na celek, aby bylo možno lépe pochopit a interpretovat určité segmenty téhož dědictví v historickém kontextu a aby tato historická fakta byla přijata nativním obyvatelstvem, ale také turisty (Gredičak 2009: 198).

Kulturní dědictví jako výraz dlouhodobého lidského tvoření s sebou nese řadu materiálních a duchovních hodnot. Jejich příčina tkví v materiálním a duchovním lidském zásahu do přírody, společnosti a myšlení. Kulturní dědictví zahrnuje všechny formy lidského projevu, jehož prostřednictvím člověk/osoba vyjadřuje své zkušenosti, myšlenky a vize (Maroevič 1986: 30). Kulturní dědictví zahrnuje budovy, místa, lidi a činnosti, jejichž rysem je obohacení lidské osobnosti, rozšíření obzorů, pozvednutí obecné kulturní úrovně a rozvinutí komunikace.

K pochopení funkce kulturního dědictví v rozvoji cestovního ruchu by měly být termíny *kulturní dědictví*

a *cestovní ruch* uvedeny do vzájemného vztahu; kulturní dědictví a cestovní ruch vykazují mnoho společných aspektů. Z cestovního ruchu lze vydělit hodnoty vytvořené lidskou prací a ignorovat hodnoty přirozené. Pak zůstávají společné oblasti a takové fenomény, při nichž je lidská bytost utvářena a tvoří, nebo fenomény, které jsou odrazem lidské kreativity. Důležité je rozdílné místo aktivity/události. Kultura, ve vztahu k účastníkům, je přítomná všude, na množství míst a v různých časech, zatímco cestovní ruch se odehrává výlučně mimo trvalé bydliště a v daném časovém úseku.

Většina rozvojových zemí nemá mnoho příležitostí k účasti na globální ekonomice, s výjimkou účasti zprostředkované cestovním ruchem. I v tomto případě musí být vyžadován vnímavý přístup. Kulturní dědictví určuje a respektuje rozvoj cestovního ruchu, propůjčuje mu zvláštní společenskou hodnotu, ovlivňuje růst jeho ekonomických výsledků. Cestovní ruch hraje důležitou roli v hodnocení všech prvků kulturního dědictví. Kulturní motivy jsou v cestovním ruchu někdy tak dominantní, že utváří specifické typy a formy turismu. Cestovní ruch vyžaduje od všech, kdo se na něm nějakým způsobem aktivně účastní, vysoké kulturní povědomí a speciální znalosti. Cestovní ruch je kulturně obohacuje do té míry, že předpokládá a vytváří speciální kulturu.

Faktory v cestovním ruchu, včetně rostoucího objemu kulturního dědictví, zvětšují své prostorové a kvantitativní rozměry. V některých případech jsou vztahy mezi kulturním dědictvím a cestovním ruchem a jejich vzájemné ovlivňování velmi propleteny. Tak intenzivně, že kulturní dědictví a cestovní ruch se v případě cílů, funkcí, účinků a externích projevů slévají do jednoho jediného jevu. Skutečnost, že kulturní dědictví může mít podstatné turistické funkce, má za následek možnost, či dokonce nutnost úzké spolupráce mezi kulturou a turismem.

S ohledem na kvantitativní (růst) a kvalitativní změny (rozvoj) je dnešní moderní cestovní ruch ve velké míře určován celkovými společenskými změnami a reflektuje hodnotový systém, který takové změny přináší (Gredičák 2012: 13). Kulturní dědictví je dostačující a podstatnou zdrojovou základnou pro rozvoj kulturního cestovního ruchu tak, aby byly splněny požadavky turistů. Kulturní dědictví tvoří pasivní část nabídky kulturního turismu; současný cestovní ruch vyhledává činnosti, akce a vzrušení, a kulturní dědictví musí být oživeno kulturními činnostmi.

Kulturní dědictví je jedním z hlavních faktorů expanze turistiky a vytváří důležitý základ, na němž se cestovní ruch začal rozvíjet a stále se vyvíjí. Oblast kulturního dědictví byla první, která motivovala turistické cesty, a stále se objevují nové podněty. Tyto prvky kulturního dědictví, které jsou přitažlivé díky své historické důležitosti a velké kulturní, umělecké nebo vědecké hodnotě, vždy určují cíle, směry, prostorové soustředění a časovou frekvenci většího počtu celkových turistických trendů ve světě.

Hlavním rysem kulturního dědictví je, že je vázáno na určitou oblast. Národní kulturní dědictví je spojeno s oblastí stávajícího státu. V tomto kontextu, pokud vezme v úvahu předchozí historické podmínky a události, je obtížné si představit možné změny již přijatého národního pohledu na proslulé kulturní dědictví. Při určování kulturního dědictví musí být zvažována možná skutečnost, že kulturní dědictví na území státu nebo regionu může být obohaceno stopami a svědectvími případných předchozích kultur a jiných národností, které v dané oblasti žily, a tedy ovlivnily vytváření současného kulturního prostředí (Gredičák 2009: 199).

Základní strategie, která zdůrazňuje možné použití zdrojů kulturního dědictví, zahrnuje propagační, turistické a vědecké využití kulturního dědictví. To znamená, že typ strategie je systémem, v němž je jasně definován koncept vytvořený tak, aby přitáhl lidi. Turisté, hosté a návštěvníci povzbuzeni hodnotami kulturního dědictví se rozhodují o cíli své cesty. Využití kulturního dědictví tedy sahá od probuzení zájmu o různé formy propagace po podněcování této propagace, která se jeví jako nejúčinnější při úsilí vyvolat radost z návštěvy destinace. Toto konkrétní uspokojení se odráží v představování si atraktivních obrazů před návštěvou destinace a zejména po návštěvě. Nebo se hladina uspokojení v konkrétní formě projevuje interpretací viděného a prožitého a po době strávené v turistické destinaci se odráží ve specifickém chování turistů v prostoru, kde žijí a pracují.

Orientace na turismus založená na valorizaci kulturního dědictví je výsledkem nasycení z využití výhradně přírodních zdrojů (moře, vzduchu, lesů, hor ad.). Cestovní ruch založený na valorizaci potenciálu kulturního dědictví je rovněž výsledkem inkluze stále většího množství lidí, na což lze nahlížet jako na určitý společenský a ekonomický jev. Tohoto si lze povšimnout zejména mezi světovými válkami a po druhé světové válce. Zdroj cestovního ruchu může být propojen s charakteristickým rysem lidí ochotně

žít ve svém trvalém bydlišti, ale pobývat i na jiných místech, kde se věnují jiným činnostem, jež se někdy liší od těch, které praktikují doma (Gredičak 2011a).

Po zkušenostech mnoha zemí v oblasti ekonomie cestovního ruchu bylo možno před desetiletími pozorovat, že se turistická nabídka zaměřuje na dva prvky: přírodní a kulturní. Oba prvky vyžadují dlouhou a intenzivní přípravu a pozdější údržbu. To znamená vytvářet požadavky na infrastrukturu, které se vztahují k výstavbě odpovídající dopravní a ubytovací infrastruktury. Důležitá je především náležitá propagace, která vyzvedne specifika či pochopitelné a akceptovatelné důvody pro volbu přesně jedné z mnoha turistických destinací (Gredičak 2009: 197).

Koexistence kulturního dědictví a nabídky cestovního ruchu se dobře hodí do ustáleného spojení *udržitelný rozvoj*. Kulturní dědictví je stejně citlivé na nesprávné využití a udržování jako přírodní dědictví. Místní obyvatelé akceptují předměty/zařízení kulturního dědictví i předměty/objekty ze sousedního dvorku současně. Shledávají, že je docela přirozené a logické, že artefakt je umístěn přesně tam, kde vznikl nebo kde byl vystaven předchozími generacemi (Gredičak 2009: 214). V průběhu času jsou nevyhnutelné změny v životním stylu hostitele, zejména v oblasti zemědělské výroby, která přináší změny do všech tradičních složek života (Gredičak 2011b: 22). Proto se citlivost udržování a využívání předmětů/objektů kulturního dědictví vztahuje k úrovni národního bohatství a každodenního života místních obyvatel. A proto je potřeba racionálního využívání kulturního dědictví naprosto akceptovatelná. Z toho se odvozuje obecné nepochopení valorizace předmětů/objektů kulturního dědictví. Právě z tohoto důvodu je nutné zdůraznit potřebnou serióznost nebo zodpovědnost za vytváření marketingových strategií. Strategie se snaží chránit předměty/objekty kulturního dědictví a zároveň je využívat jako zdroj cestovního ruchu a obecného ekonomického rozvoje.

2. Rozvoj kulturního cestovního ruchu v Chorvatsku

Bez ohledu na skutečnost, že kulturní cestovní ruch v Chorvatsku nebyl rozvíjen systematicky, byla kultura vždy jeho nedílnou součástí. Chorvatská národní rada pro cestovní ruch, národní organizace cestovního ruchu zřízená v Chorvatsku za účelem rozvoje a propagace cestovního ruchu doma i v zahraničí a také růstu celkové kvality chorvatského cestovního ruchu, tak propagovala chorvatskou kulturu a nepřímo chorvatskou národní

identitu na veletrzích cestovního ruchu prostřednictvím brožury *Chorvatské kulturní dědictví*. Rovněž zahraniční kanceláře Chorvatské národní rady pro cestovní ruch chorvatskou kulturní nabídku intenzivně propagují. Operátoři cestovních kanceláří (tour operátoři) jsou přesvědčováni k tomu, aby do svých cestovních balíčků začlenili kulturní atrakce, galerie či muzea a např. město Dubrovnik je primárně propagováno jako město zapsané na seznam kulturního dědictví (Hughes – Allen 2006).

Rozvoj produktové nabídky turistických destinací je od roku 2003 jedním z cílů *Strategie rozvoje chorvatského turismu do roku 2010*. Ta zahrnuje rozvoj kulturního potenciálu a navrhuje opatření, jak tohoto rozvoje dosáhnout (*Strategija razvoja hrvatskog turizma do 2010. godine* 2003: 32). Cílem této strategie bylo, aby Chorvatsko při plánování kvalitní turistické nabídky založilo rozvoj svého cestovního ruchu na ochraně vysoce rozmanitých přírodních a kulturních zdrojů a na principech udržitelného rozvoje; jasně byla naznačena důležitost kulturního cestovního ruchu pro utváření budoucího rozvoje chorvatského cestovního ruchu. Hodnota tohoto dokumentu spočívala ve skutečnosti, že měl jasný názor na důležitost kulturního cestovního ruchu v Chorvatsku – zdůrazňoval, že kultura je prioritou ve všech regionech Chorvatska při určování nejdůležitějších témat produktů cestovního ruchu, a poukázal na to, že kultura je nepopíratelným potenciálem chorvatského cestovního ruchu a výjimečným turistickým zdrojem.

Systematický přístup k rozvoji kulturního cestovního ruchu v Chorvatsku tedy započal se vznikem *Strategie rozvoje kulturního turismu (Strategija razvoja kulturnog turizma*, dále jen *Strategie*), kterou v roce 2003 sepsal Institut cestovního ruchu ze Záhřebu. Strategie spočívá na principech konzultací na národních a regionálních úrovních a na organizaci a partnerství kultury a cestovního ruchu, které musí společně přispět k rozvoji produktů chorvatského kulturního cestovního ruchu ve spolupráci s relevantními ministerstvy a místními správami. Cílem *Strategie* bylo, aby Chorvatsko, země bohatá na kulturní dědictví, které je prvním předpokladem pro rozvoj kulturního cestovního ruchu, bylo uznáváno jako destinace bohatá na kulturu, a dále doporučení realizace projektů, které by tvořily součást pracovního programu Chorvatského národní rady pro cestovní ruch, zastřešující marketingové organizace pro propagaci celkové turistické nabídky Chorvatska. Strategie je založena na partnerství kultu-

ry a cestovního ruchu, které by umožnilo marketingové umístění chorvatských kulturních nabídek na domácím a zahraničním turistickém trhu prostřednictvím nabídek zájezdů, které se opírají o kulturní atrakce jednotlivých destinací. To by umožnilo finanční profit pro kulturu a cestovní ruch, zvedlo příjmy místních správ a rozhodně vyústilo ve větší turistický provoz na národní úrovni.

Tato Strategie byla primárně zaměřena na to, aby vytvořila předpoklady systematického rozvoje chorvatského kulturního cestovního ruchu jako priority pro rozvoj chorvatského cestovního ruchu, životního prostředí a infrastruktury, jež účinně povzbudí rozvoj kulturních turistických podniků a jejich propagaci, a díky systematickému vzdělávání zformují Chorvatsko jako destinaci s image vysoce kvalitního kulturního cestovního ruchu. Strategie pokrývala období čtyř let a na konci roku 2008 očekávala realizaci těchto cílů: 1. kulturní cestovní ruch se měl stát prioritní strategickou orientací; 2. měla existovat rozhodující velká množství lidských zdrojů se znalostmi a schopnostmi rozvíjet moderní produkt kulturního cestovního ruchu, 3. měla být zavedená kultura partnerství, přísně organizovaná struktura a dobrý tok informací, 4. měly být zajištěny stabilní zdroje financování rozvoje projektů kulturního cestovního ruchu a 5. vytvořené produkty kulturního cestovního ruchu na místní, regionální a národní úrovni (*Strategija razvoja kulturnog turizma* 2003: 35).

Analýza realizace výše uvedených cílů ukazuje, že největšího úspěchu bylo dosaženo v cílech 1 a 4. Díky realizaci Strategie se kulturní cestovní ruch stal prioritním strategickým závazkem. Podstatným faktorem, který k tomuto přispěl, byla uspokojivě realizovaná organizace/partnerství a identifikace způsobů financování rozvoje produktů kulturního cestovního ruchu. Cíle 3 bylo dosaženo na o něco nižší úrovni. Ačkoliv existuje organizační struktura pro realizaci Strategie, což se ukázalo jako účinné při realizaci vládních podniků a podpory iniciativ/programů/projektů kulturního cestovního ruchu, a rovněž relativní odpovídající tok informací, kultura partnerství je stále nedostačující. Existuje pouze deklarativní spolupráce mezi jednotlivými sektory a v jejich rámci s pouze zanedbatelným počtem známých a v praxi dosvědčených příkladů produktů kulturního cestovního ruchu, nedostatečná je také spolupráce mezi státem a soukromým sektorem podporovaná příklady z reálného života. Uskutečnění cílů 2 a 5 se ukázalo jako neadekvátní. Stále je nedostatek lidských zdrojů se znalostmi a schopnostmi

potřebnými pro rozvoj moderního produktu kulturního cestovního ruchu, zejména vzhledem k nedostatečnému množství těch, kteří mají odbornost v oblasti kulturního managementu. Realizace tohoto cíle by měla být stálým průběžným procesem. Pokud se týká cíle 5, existuje neadekvátní množství příkladů v oblasti veřejných známých zavedených produktech kulturního cestovního ruchu na místní, regionální a národní úrovni, které jsou odvozeny na základě realizace akčního plánu Strategie.

Strategie definovala úlohu vlády v oblasti kultury a turismu s tím, že stát by se měl aktivně zapojit do obou oborů. Klíčovými státními institucemi pro rozvoj kulturního cestovního ruchu v Chorvatsku byly Ministerstvo kultury, Ministerstvo cestovního ruchu a Chorvatská národní rada pro cestovní ruch (Demonja 2008: 4–6; 2013: 4).

Na Ministerstvu kultury Chorvatské republiky neexistovalo ředitelství nebo oddělení kulturního cestovního ruchu ani žádná forma finanční podpory projektů kulturního cestovního ruchu. Obvykle jsou iniciativy kulturního cestovního ruchu přizpůsobeny činností daného odboru, protože to je jediný způsob jak konkurovat ve veřejných zakázkách na umístění finančních prostředků ministerstva. Zatímco některé odbory ministerstva by se na kulturním cestovním ruchu mohly podílet, nebylo tomu tak, protože v každém odboru jsou úkoly realizovány v rámci jejich působnosti. Problémem byl i nedostatek odborníků, kteří by v rámci kulturního cestovního ruchu mohli být činní. Ministerstvo kultury financovalo především obnovu a ochranu objektů nebo historických sídel, které jsou rovněž turistickými destinacemi, organizovalo a propagovalo výstavy mimo Chorvatsko. Zatím zde neexistují žádné veřejné zakázky věnované výlučně kulturnímu cestovnímu ruchu (Demonja 2008: 4; 2013: 10).

Na Ministerstvu cestovního ruchu Chorvatské republiky spadal kulturní cestovní ruch do kompetence jednoho z odborů, v němž se realizují úkoly vztahující se k tomuto typu turismu. Ministerstvo cestovního ruchu financovalo tři programy: „Dědictví v cestovním ruchu“ (podporující ochranu, obnovu a začlenění dědictví do cestovního ruchu v málo rozvinutých turistických oblastech) od roku 2005 do roku 2011, „Tematické trasy“ (podporující rozvoj tematických turistických tras) od roku 2007 do roku 2009 a „Originální suvenýr“ (podporující zlepšení domácí výroby a distribuce originálních suvenýrů) v letech 2007–2011 (Demonja 2008: 5; 2013: 11–12). Po roce 2009 již nebyly vyhlášovány tendry k programu „Tematické tra-

sy“, poslední tendry k programům „Dědictví v cestovním ruchu“ a „Originální suvenýr“ pak byly vypsány v roce 2011. Podle Směrnice k interní organizaci Ministerstva cestovního ruchu Chorvatské republiky vydané v únoru 2012 bylo oddělení kulturního cestovního ruchu zrušeno a od té doby neexistuje žádný specializovaný odbor Ministerstva cestovního ruchu, který se zabývá výlučně kulturním cestovním ruchem.¹

Konečně by mělo být zdůrazněno, že v roce 2003 sepsalo Ministerstvo cestovního ruchu Chorvatské republiky výše zmíněnou *Strategii rozvoje chorvatského turismu do roku 2010 (Strategija razvoja hrvatskog turizma do 2010. godine)*, která jasně naznačila lepší přístup ke kultuře, cestovnímu ruchu a kulturnímu cestovnímu ruchu, a *Strategii rozvoje kulturního turismu (Strategija razvoja kulturnog turizma)*, klíčový dokument, podle něhož je kulturní cestovní ruch strategickou orientací chorvatského cestovního ruchu, zaměřenou na obohacení turistického produktu, prodloužení sezony, zvýšení spotřeby, přilákání nejlepších segmentů na trhu a kvalitní a aktivní dovolenou. Tyto dva dokumenty ukázaly jednoznačný a jasně formulovaný přístup státu ke kulturnímu cestovnímu ruchu a Chorvatsko se dostalo do malé skupiny evropských zemí, které mají národní strategii kulturního cestovního ruchu.

Chorvatská rada pro cestovní ruch založila v roce 2003 na základě *Strategie rozvoje kulturního turismu* Kancelář kulturního cestovního ruchu se záměrem představit turistům chorvatské národní dědictví přijatelným a zajímavým způsobem a vytvořit produkty kulturního cestovního ruchu.² Zřízení Kanceláře kulturního cestovního ruchu v rámci Chorvatské národní rady pro cestovní ruch ukázalo, že stát pochopil důležitost kulturního cestovního ruchu. Kancelář by měla plnit manažerskou roli. Měla by koordinovat veškeré projekty chorvatského kulturního cestovního ruchu a zajistit jejich společnou propagaci a měla by spolupracovat s Ministerstvem kultury, Ministerstvem cestovního ruchu a dalšími úřady v rámci Chorvatské národní rady pro cestovní ruch. Jejím nejdůležitějším úkolem má být nicméně péče o vytváření produktů kulturního cestovního ruchu. Za tímto účelem Kancelář naplánovala na léta 2004 až 2011 financování projektů a iniciativ kulturního cestovního ruchu v celkové výši přibližně 339.000 € (2,6 milionů chorvatských kun).³ Stranou by rovněž nemělo zůstat vydávání měsíčního elektronického věstníku kulturního cestovního ruchu, jehož každé číslo bylo od října

2011 do listopadu 2012, kdy bylo vydávání zastaveno, rozesíláno přibližně na 1500 adres zájmových subjektů, které se na rozvoji kulturního cestovního ruchu v Chorvatsku podílely nebo za něj byly zodpovědné, a také cílovým spotřebitelům – kulturním turistům.⁴

Kancelář nicméně nevyužila své možnosti dostatečně. Především by měla existovat těsnější spolupráce s výše uvedenými ministerstvy, zejména v rozvoji neexistujících a potřebné legislativy v oblasti kulturního cestovního ruchu. To bylo obzvlášť důležité, protože stávající zákony neregulovaly celkový sektor kulturního cestovního ruchu, nýbrž každé odvětví zvlášť, zatímco situace v terénu ukazovala nutnost propojení kulturního a turistického sektoru. Podle stávajícího organizačního schématu Chorvatské národní rady pro cestovní ruch již Kancelář kulturního cestovního ruchu neexistuje. Na základě informací, které jsou k dispozici na webových stránkách Chorvatské národní rady pro cestovní ruch, byla Kancelář zrušena v červenci 2013.⁵

3. Chorvatské příklady turistické valorizace kulturního dědictví

V Chorvatské republice slouží jako pozitivní příklady organizace turistických služeb ve vztahu ke kulturnímu dědictví a tradičnímu životu 1. eko-etno vesnice a rodinné farmy se sbírkami etnografických položek; 2. malé etnografické sbírky; 3. muzea v přírodě (skanzeny).

3.1 Eko-etno vesnice a rodinné farmy se sbírkami etnografických položek

Dobrymi příklady eko-etno vesnic a rodinných farem se sbírkami etnografických položek v Chorvatsku jsou eko-etno vesnice Stara Kapela,⁶ Rastoke – vesnice s vodními mlýny,⁷ etno-oblast Dalmati – Pakovo Selo,⁸ etno-vesnice Kokorići (Vrgorac),⁹ Jurlinovi dvori (Jurlinův dvůr, vesnice Draga, Primošten Burnji),¹⁰ Bačulov dvor,¹¹ etno-vesnice Radošić – Škopljanci ad.

Eko-etno vesnice Stara Kapela v obci Stara Kapela v blízkosti města Slavonski Brod je jednou z nejpříjemnějších a nejnámějších eko-etno vesnic v Chorvatsku. Malá slovanská vesnice Stara Kapela se rozkládá na svazích hory Požega, v údolí, které bylo prohlášeno za turistickou oblast a v němž se nachází spousta pramenů (9 větších pramenů). Obec samotná má dlouhou tradici a její historické kořeny sahají až do roku 1275, kdy zde existovala pevnost „Grad Potok“ (Město u pramene), již

vlastnil rod Gorjanů. Město se rozvíjelo kolem pevnosti a rozšířilo se na okolní kopce. V 15. a 16. století bylo rozvráceno Turky. Ve druhé polovině 18. století získala vesnice svůj aktuální půdorys a stala se součástí oblasti „Vojna Krajina“, vojenského území na hranicích s Turky.

Abyste mohly být zachovány etnologické a ekologické hodnoty vesnice Stara Kapela, bylo v roce 2005 na základě soukromé iniciativy založeno sdružení „Eko-etno vesnice Stara Kapela“. Začíná s úpravou vesnice jako jedinečného sídla, agroturistické destinace typu „vesnice-hotel“ s respektem k tradiční slovanské architektuře, kulturním hodnotám a tradicím. Sdružení prodalo celkem třináct opuštěných domácností těm, kdo je rekonstruovali za použití starých materiálů (staré střešní tašky, cihly a stavební materiál), aby tyto domácnosti mohly být využity k ubytování turistických skupin nebo rodin trávících dovolenou v poklidné a idylické slovanské vesnici.¹²

Současně s rekonstrukcí a rozvojem vesnice byl v zanedbaných nemovitostech a širším okolí sbírán etnologický a etnografický materiál, např. staré truhlice, prádelníky, postele, stoly, židle, skleníky, staré látky, kroje a veškeré potřeby, které byly běžnou součástí každodenního života předků. Toto vše bylo použito jako součást etnografické sbírky, ale rovněž k vybavení dvaceti zvláštních domů ve vesnici Stara Kapela. Bylo vybudováno 13 km cyklistických a turistických stezek se šesti odpočívadly vybavenými stoly a lavicemi; na čtyřech dalších místech jsou umístěny repliky starobyklých *čardak* (roubených patrových, 6,5 metrů vysokých staveb, jež mohou pojímat až 30 osob), které jsou používány jako altány (*gazebo*s) a mají upomenout na slavnou minulost hraničních hlídek, neboť oblast byla součástí vojenského hraničního území na hranicích s Otomanskou říší. V roce 2008 byla s finanční podporou Ministerstva cestovního ruchu, Chorvatské národní rady pro cestovní ruch, župy Brod-Posavina, obce Nova Kapela, různých donátorů a řemeslníků zhotovena průčelí domů a čtrnácti stávajících domů bylo vyzdobeno tradičními ornamenty kolem oken podle šablon ze starých průčelí.

Eko-etno vesnice Stara Kapela nyní nabízí čtyřadvacet lůžek ve čtyřech domech a čtyři další jsou nyní dokončovány. Připravuje se v nich celkem dvacet lůžek. Nejatraktivnějším ubytovacím zařízením v eko-etno vesnici Stara Kapela je „Tucina Kuća“, kterou tvoří starý vesnický dům vybavený původním nábytkem ve slovanském stylu, přetvořený na dvoulůžkový apartmán, a stodola, jež byla

kdysi používána k uskladnění sena a nářadí. Horní patro stodoly bylo přestavěno na čtyřlůžkový apartmán a je rovněž vybaveno starobyklým slovanským mobiliářem. Ubytovací zařízení „Tucina Kuća“ má také rozlehlý dvůr s dalšími atraktivními budovami, které k domácnosti patří. Plán dalšího rozvoje s obnovou určitých částí vesnice Stara Kapela zvýší počet lůžek o dalších dvacet (celkem tady bude 60–80 lůžek) a počítá s pokračující výstavbou ulice se starými vesnickými řemesly (kováři, stolaři a koláři) s tím, že konečným cílem je, aby eko-etno vesnice Stara Kapela žila pouze z cestovního ruchu.

3.2 Malé etnografické sbírky

Malé, většinou soukromé sbírky etnografických artefaktů jsou hlavně symbolickými hodnotami – uchovávají místní identitu, šíří respekt ke kulturnímu dědictví, navíc informují turisty o místní kultuře (na rozdíl od muzeí, která informují o kultuře širší oblasti) a přitahují návštěvníky v rámci určité turistické atrakce. Takové malé sbírky jsou většinou shromažďovány nesystematicky, přesto je možné a nutné o ně pečovat, ať už z hlediska preventivní péče či restaurování, dokumentace, určení charakteru, registrace, popisu a jejich interpretace pomocí nápisů nebo letáků s krátkým textem a fotografií, minimálně se základními (známými) informacemi, zejména těmi, které jsou ztotožňovány s dřívější užitnou hodnotou artefaktů a starým způsobem života.

Nejlepšími chorvatskými příklady malých soukromých etnografických sbírek jsou Jurlinovi dvori (Jurlinův dvůr, sakrální a etnografická sbírka artefaktů dona Stipe Perkova, vesnice Draga, Primošten Burnji¹³), sbírka zapsaných předmětů Božidara Škofače (vesnice Letovanić¹⁴), Sklepić – autochtoní rodinná farma (vesnice Karanac, Baranja¹⁵), farma rodiny Kezele (Šumečani blízko města Ivanić-Grad¹⁶), agroturistika etno-dům pod Okičem (vesnice Klake blízko Samoboru¹⁷), dalmatská etnografická sbírka Ivana Radiloviće (Tugare, Omiš), etnografická sbírka Marka Škopljanace (osada Škopljanci, Radošić, Kaštelanska zagora), etnografická sbírka Stanka Trstenjaka (Marof, Sveti Martin na Muri) a etnografická sbírka kulturního spolku „Zvon“ (Mala Subotica, Međimurje). V oblasti Přírodní rezervace Lonjsko Polje se nacházejí etnografická sbírka Jagody a Zlatka Sučićových (Čigoč 34, čapí vesnice Čigoč), etnografická sbírka rodiny Ravličovy (Mužilovčica 72, vesnice Mužilovčica) a etnografická sbírka rodiny Palaićovy (Krapje 48, vesnice Krapje¹⁸).

3.3 Muzea v přírodě

Muzea v přírodě neboli skanzeny se staly uznávanou formou umožňující nahlédnout do (rurální) kultury, lidových zvyků a tradic konkrétní oblasti a jejich obyvatel na jednom místě, protože ve většině případů se jedná o příklady celého komplexu budov nebo vesnice. Muzea v přírodě ličí návštěvníkům minulé časy prostřednictvím tradičních budov obnovených (revitalizovaných) většinou v tradičním prostředí jejich původu, ale někdy v zemědělské oblasti v blízkosti velkých urbanistických center nebo důležitých měst. Tímto způsobem představují turistům na jednom místě všechny typy budov a artefaktů tradiční architektury dané země a všech jejích oblastí, jež jsou uchované v původním stavu, translokované/přestěhované, autenticky restaurované a prezentované za současným ekonomickým turistickým účelem. Činnost muzeí v přírodě a odůvodnění jejich existence a udržování stejně jako jejich samofinancování je častěji propojeno s bohatým kalendářem událostí v průběhu roku. Toto oživení historie znamená předvádění lidových zvykoslovných příležitostí a prezentaci tradičních řemesel, obchodu a zvyků (Demonja – Ružić 2010: 262–263).

V případě Chorvatska lze za jediné registrované muzeum v přírodě považovat Muzeum Staro Selo Kumrovec v Hrvatsko Zagorje,¹⁹ existuje také Národopisný park ve vesnici Trg v blízkosti Ozalje²⁰ a Oblastní muzeum Donja Kupčina v obci Pissarovina v župě Záhřeb;²¹ ze soukromých podnikatelských projektů by měla být zmíněna eko-etno vesnice Stara Kapela ve Slavonii²² a etno-vesnice Kravašćica (ve výstavbě) v Turopolje nedaleko Záhřebu.²³

Etno-muzea v přírodě coby dědictví tradiční lidové kultury jsou chorvatskou příležitostí, která bere v úvahu mimořádně bohaté, rozmanité a – na některých místech – stále dobře zachovalé tradiční architektonické dědictví. To by mělo být využíváno a muzea v přírodě, kromě toho, že by měla být zakládána, budována a udržována jako svědectví hodnot pro nás samé a generace příští, budou uznána za důležitý segment moderních evropských a světových trendů v rozvoji cestovního ruchu orientovaného na dědictví, ale také na venkov. Mezi jiným stále zahrnují výstavbu etnografických muzeí v blízkosti městských center, která turisté často navštěvují, aby se seznámili s tradičním stavitelstvím určitého národa.

V Chorvatsku je s podporou státu propojeného s místními úřady a privátním sektorem nezbytná organizovaná a plánovitá práce na zřízení sítě etno-muzeí v přírodě. Ta

by měla pokrýt všechny oblasti a typologie budov a prezentovat jejich typické rysy a hodnoty obecně jako jeden celek na jednom místě.

4. Výzkum kulturního cestovního ruchu v Chorvatsku

První vyčerpávající výzkum přístupů návštěvníků a konzumace kulturních atrakcí a událostí v Chorvatsku provedl v roce 2008 záhřebský Institut cestovního ruchu pro potřeby Ministerstva cestovního ruchu Chorvatské republiky ve spolupráci s Výborem pro kulturní cestovní ruch Chorvatské národní rady pro cestovní ruch (Tomljenović – Marušić 2009).²⁴ Cílem výzkumu bylo shromáždit údaje o charakteristice turistické poptávky a konzumaci kulturních návštěvníků ve vztahu ke kulturním atrakcím a akcím v Chorvatsku. Vybráno bylo 37 kulturních atrakcí: 16 kulturně-historických památek, 9 muzeí a galerií a 12 kulturních událostí rovnoměrně alokovaných v pobřežních a vnitrozemských župách Chorvatska. Tento výzkum rovněž překlenul nedostatek kvalitních statistických dat / indikátorů o činnostech, které se vztahují k turistické návštěvnosti kulturních událostí a atrakcí v Chorvatsku. Chorvatský statistický úřad monitoruje pouze celkový počet návštěvníků vybraných turistických atrakcí (*Statistical Yearbook of the Republic of Croatia 2013*: 409-426). Tyto atrakce zahrnují i kulturní atrakce, jejichž návštěvnost je monitorována dle počtu prodaných vstupenek, nebo počet návštěvníků odhadují manažeři těchto atrakcí. Nicméně počet atrakcí začleněných do tohoto typu statistického monitoringu je omezen a indikátory samotné neříkají nic o struktuře návštěvníků – takové výzkumy jsou neúplné a neautentické.

Níže uvádíme stručný přehled o nejdůležitějších výsledcích průzkumu zkoumajícího přístup návštěvníků a konzumaci kulturních atrakcí a událostí v Chorvatsku a naše komentáře k nim. Indikátory získané z výzkumu přístupu návštěvníků a konzumace kulturních atrakcí a událostí v Chorvatsku ukazují, že návštěvníci jsou středního (47 %) a mladšího (30 %) věku s lehce vyšším podílem mužů (53 %). Turisté mají většinou vysokoškolské (38 %) nebo středoškolské (24 %) vzdělání. Celkový měsíční příjem většiny z nich (55 %) činí 1 000 až 3 000 €. Mezi kulturními turisty převažují zahraniční návštěvníci (62 %), individuálně tvoří podstatnou skupinu návštěvníci z Itálie (15 %), Německa (14 %), Francie (9 %) a Velké Británie (9 %). Mezi domácími návštěvníky převažují ti z vlastní župy (44 %). Kulturní turisté většinou

přenocují v místě, kde se kulturní atrakce nachází, nebo kde je pořádána ta která kulturní událost (43 %), nebo se jedná o výletníky, tj. příjíždějící z místa svého trvalého pobytu (26 %). Mezi zahraničními kulturními turisty roste podíl těch, kteří navštěvují Chorvatsko poprvé (30 %), ve srovnání s letními turisty pobývajících na chorvatském pobřeží (19%) (Tomljenović – Marušić 2009: IV).

Většina návštěvníků kulturních atrakcí a událostí je motivována touhou po poučení (26 %) v kombinaci s image nebo pověstí atrakcí/událostí (18 %), zvědavostí (18 %) a touhou setkat se s osobami, s nimiž se na cestu vydají (17 %). Kulturní turisté vyhledávají informace o kulturních atrakcích nebo událostech více než rok předem (46 %) či po příjezdu na místo (26 %). Přitom většinou spoléhají na doporučení přátel, příbuzných nebo místních. Z formálních kanálů většinou využívají internet (21 %), tištěné propagační materiály (18 %), rozhlas/televizi (16 %), tištěné turistické průvodce (14 %) a noviny/časopisy (14%).

U většiny návštěvníků (59 %) se jedná o první návštěvu kulturní atrakce/události, u 22 % o druhou. Kulturní události vykazují vyšší podíl těch návštěvníků, kteří je navštěvují opakovaně (52 %). Většina návštěvníků je s návštěvou spokojena. U 48 % z nich návštěva předčila jejich očekávání, zatímco u 47 % odpovídala jejich očekávání. Návštěvníci byli spokojeni s kvalitou prostředí/programů, příležitostí poznat něco nového, profesionálním personálem, čistotou a pořádkem. Návštěvníci byli částečně nespokojeni se značením na silnicích, dostupností informací před cestou a po příjezdu na místo (Tomljenović – Marušić 2009: IV).

Většina návštěvníků již navštívila nebo plánuje navštívit sekulární (65 %) a náboženská (64 %) místa, muzea a galerie (59 %) a kulturní události (42 %). Přibližně třetina návštěvníků se zajímá o hudbu a jevištní představení či o tematické trasy/stezky. Velká část návštěvníků (60 %) projevila zájem zúčastnit se kreativních workshopů, mezi nimiž jsou nejpopulárnější kurzy vaření (24%), účast na žních (23%) a archeologických vykopávkách (21%). Většina kulturních turistů identifikuje Chorvatsko s bohatým kulturním a historickým dědictvím (84 %), pohostinností (82 %), pohodovým způsobem života (75 %), jedinečnými zvyky, tradicemi a gastronomií (72 %), množstvím muzeí a galerií (71 %) a vzrušující atmosférou (70 %). Přibližně 50–60% návštěvníků ztotožňovalo Chorvatsko se slavnostmi a kulturními událostmi, bohatým kulturním a uměleckým životem a destinací, která je vhodná pro

cesty/výlety motivované kulturou (Tomljenović – Marušić 2009: IV–V).

Jednu třetinu návštěvníků lze považovat za kulturně motivované turisty, kteří cíleně cestují za návštěvou kulturní atrakce/události nebo tráví kulturně motivovanou dovolenou. Kulturní události přitahují největší skupinu kulturně motivovaných návštěvníků (46 %), dále následuje kulturní dědictví (34 %) a muzea/galerie (30 %). Také platí, že kulturní atrakce a události ve vnitrozemí Chorvatska přitahují podstatně větší skupinu kulturně motivovaných návštěvníků (49 %) ve srovnání s návštěvníky pobřežních destinací (27 %). Asi 70 % kulturních turistů podniká několikadenní cestu, jejíž průměrná délka je osm nocí. V zásadě pobývají v soukromí (32 %), u přátel/příbuzných (25 %) a v hotelech (22 %). Masivní většina návštěvníků (85 %) si cesty organizuje sama. Ti, kteří využívají služeb cestovních kancelářů, si většinou rezervují ubytování (76 %) a dopravu (74 %) (Tomljenović – Marušić 2009: V).

Průměrné denní výdaje návštěvníků kulturních atrakcí a událostí, kteří podnikají několikadenní cestu, činí 45 €. Návštěvníci, kteří pobývali v placených (komerčních) typech ubytování, utratili denně v průměru 57 € (4 € vydali na kulturu a zábavu, což činí 7 % z celkové denní spotřeby). Ti, kteří pobývají na vlastní chatě, ve vlastním domě nebo apartmánu, nebo u příbuzných či přátel, a proto nemají vydání za ubytování, spotřebují denně podstatně méně – v průměru 20 € (2,5 €/den neboli 13 % z celkových denních výdajů vydají na kulturu a zábavu). Z celkových 28 €, které v průměru utratí jednodenní návštěvníci kulturních atrakcí a událostí, připadá na kulturu 3,5 € neboli 13 % celkových denních výdajů. Pokud se zaměříme na typ navštívené atrakce/události, pak nejlepšími spotřebiteli jsou návštěvníci muzeí a galerií. Na několikadenní cestě utratí v průměru 57 € a na jednodenní 35 €. Pokud vezmeme v úvahu lokace, pak návštěvníci kulturních atrakcí a míst ve vnitrozemí utratí v průměru více na několikadenních cestách s noclehem (v průměru 65 €/den ve srovnání s 55 €, které utratí návštěvníci pobřeží a ostrovů) a o polovinu méně než návštěvníci na jednodenní návštěvě/výletu na pobřeží a ostrovech (23 € ve srovnání s 47 €) (Tomljenović – Marušić 2009: V).

Podle výše uvedeného by mělo být kulturní dědictví systematicky zahrnuto do turistické nabídky Chorvatska. Existence kulturního dědictví v turistické nabídce je výsledkem zvyšujícího se povědomí o tom, že celé Jader-

ské neboli Modré Chorvatsko se rozprostírá na téměř nevyčerpatelném zdroji historických památek. Tento fakt se vztahuje k pevninské i přímořské části Chorvatska, neboť Jaderské moře bylo po tisíciletí nenahraditelnou mořskou trasou tehdejších, v dnešní terminologii, malých zemí/států. Tyto země/státy vytvořily v uplynulých stoletích kulturní podstatu, který může být stále intenzivně využíván pro účely cestovního ruchu (Gredičak 2009: 202).

Proto je kulturní dědictví zejména v Chorvatsku vynikajícím zdrojem kulturního cestovního ruchu. Kulturní cestovní ruch doplněný přírodními podmínkami musí vytvářet prestižní, konkurenceschopné turistické destinace. Bez ohledu na historické skutečnosti a fakta dokládající důležitost ekonomiky cestovního ruchu pro rozvoj Chorvatské republiky není stále podíl kulturního dědictví a kulturního cestovního ruchu v celkové nabídce cestovního ruchu v Chorvatsku dostačující a řádně využívány.

Turistické trendy v zásadě směřují k oblastem, které disponují přírodními a kulturními zdroji a dalšími podmínkami, jež umožní uspokojit turistické potřeby. To znamená, že vytváření účinného marketingového managementu při rozvoji cestovního ruchu v turistických destinacích a nižších územních celcích musí být založeno na atributech, charakteru, turistických hodnotách těchto zdrojů a jejich schopnostech přijímat návštěvníky a ze všech těchto faktů vyrůstat. V potaz by měly být rovněž vzaty další podmínky, jako na příklad potřeba, poptávka a velikost poptávky na trhu.

Poznatky na závěr

Typické rysy kulturního dědictví, které je přitažlivé kvůli své konkrétní historické důležitosti a rozmanité kulturní, umělecké či vědecké hodnotě, vždy definují cíle, směry, územní koncentraci a přechodnou frekvenci větší části celkových trendů cestovního ruchu ve světě. Cestovní ruch jako dočasné vzdání se stálého bydliště vždy předpokládá určitý stupeň osobní kultury. Ta může mít formu pouhé zvědavosti a nejjednodušší touhy po vědomostech a poznání. Na úrovni rozvoje subjektivní kultury a kultury uvědomělosti závisí síla a rozdílnosti turistických motivů a intenzita turistického ruchu.

Z údajů Světové organizace cestovního ruchu (WTO) vyplývá, že 37 % všech mezinárodních cest obsahuje nějakou formu turistické valorizace kulturního dědictví a poptávka po zájezdech do zahraničí vzrostla do roku 2015 o 15 %.²⁵ Díky této skutečnosti turistická valorizace

kulturního dědictví velkou měrou přispívá k růstu počtu turistů v turistických destinacích. To se odráží v Chorvatsku, kde se vzrůstající počet zahraničních turistů účastní kulturních aktivit, navštěvuje kulturní a historická místa, koncerty, představení a kulturní události.

Skutečností je, že potřeby turistů splňují zdrojové atributy. V tomto smyslu budou některé zdroje přitahovat a vázat na sebe pouze ty segmenty poptávky cestovního ruchu, jejichž potřeby uspokojí svými atributy a rysy. To vede k možnosti, že na základě znalostí tyto atributy určují typy a formy cestovního ruchu, který se v dané destinaci může rozvinout. Stejně tak není pochyb o tom, že existuje úzké propojení mezi kulturním dědictvím a cestovním ruchem, které se svou vlastní existencí a změnami důležitým způsobem vzájemně ovlivňují. Kulturní dědictví je hodnotné jako svědectví lidských schopností a umění, jako mistrovské dílo určitého období, jako bezprostřední rámec života přizpůsobený historickým obdobím a podmíněný společenským postavením jeho uživatelů.

Určité produkty a/nebo služby kulturního dědictví ve funkci cestovního ruchu částečně na trhu Chorvatské republiky existují. V této studii jsou uvedeny a představeny některé z kladných příkladů postupů při valorizaci kulturního dědictví v rámci rozvoje cestovního ruchu v Chorvatsku. Nicméně vedle existujících produktů by mělo být začleněno mnoho dalších nevyužívaných příležitostí. Pokud by turistická valorizace kulturního dědictví měla být do praxe uvedena komplexněji, je nutno kulturní dědictví obnovit a určit jeho náležité využití/účel. Malými a rychle proveditelnými zásahy, jako jsou například instalace štítků, turistický výklad, informační materiály atd. je možné zvýšit přitažlivost určitých míst a začlenit je do programu turistických návštěv a tedy podstatným způsobem rozšířit nabídku v oblasti cestovního ruchu.

Nakonec lze dodat, že turistická valorizace kulturního dědictví je jednou ze selektivních forem cestovního ruchu, která pro ekonomiku představuje dlouhodobou konkurenční výhodu. Systematický rozvoj nabídky kulturního cestovního ruchu rovněž přináší četné výhody celému odvětví cestovního ruchu. Zvyšuje celkovou kvalitu turistického produktu, přitahuje movitější turisty ochotné utráct, prodlužuje sezonu a geograficky rozšiřuje poptávku mimo hlavní turistický proud. To podporuje regionální hospodářství destinací, stimuluje poptávku a spotřebu, protože turistům nabízí větší, delší a lepší rozsah činností a kulturních událostí, než se nacházejí v místě, kde bydlí.

POZNÁMKY:

1. Směrnice k interní organizaci Ministerstva cestovního ruchu Chorvatské republiky. Srov. „Uredba o unutarnjem ustrojstvu Ministarstva turizma Republike Hrvatske.“ *Narodne novine* 21. 2. 2012 [online] [cit. 6. 1. 2015]. Dostupné z: <http://narodne-novine.nn.hr/clanci/sluzbeni/2012_02_21_558.html>.
2. Srov. Chorvatská národní rada pro cestovní ruch. Všeobecná informace. Dostupné z: <<http://business.croatia.hr/hr-HR/Hrvatska-turisticka-zajednica>>; srov. dále Demonja 2008: 5–6; 2013: 12–13.
3. Chorvatská národní rada pro cestovní ruch. Granty. Dostupné z: <<http://business.croatia.hr/hr-HR/Hrvatska-turisticka-zajednica/Potpore-HTZ>> (cit. 5.1.2014).
4. Webová stránka Chorvatské národní rady pro cestovní ruch. Links. Věstník kulturního turistického ruchu. Dostupné z: <<http://croatia.hr/hr-HR/Linkovi/Newsletter-kulturnog-turizma>> (cit. 5. 1. 2014).
5. Dokumenty Chorvatské národní rady pro cestovní ruch. Organizační schéma. Dostupné z: <<http://business.croatia.hr/Documents/2794/Organizacijska-shema-HTZ.pdf>> (cit. 5. 1. 2014).
6. Eko-etno vesnice Stara Kapela. Dostupné z: <http://www.stara-kapela.hr/Eco-ethno_village_Stara_Kapela.html> (cit. 16. 5. 2015).
7. Rastoke. Dostupné z: <<http://slunj-rastoke.com/?lang=en>> (16. 5. 2015).
8. Etno-oblast Pakovo Selo – Chorvatsko. Dostupné z: <<http://www.dalmati.com/index.php/en/>> (cit. 16. 5. 2015).
9. Etno-vesnice Kokorići. Dostupné z: <<http://www.hotelprvan.hr/etno-selo.htm>> (cit. 16. 5. 2015).
10. Jurlinovi dvori (Jurlinův dvůr). Dostupné z: <<http://www.jurlinovidvori.org/index.php/en/>> (cit. 16. 5. 2015).
11. Bačulov dvor, Draga, Primošten Burnji. Dostupné z: <<http://www.baculov-dvor.com/eng/>> (cit. 16. 5. 2015).
12. Demonja – Ružić 2010: 228–229; Eko-etno vesnice Stara Kapela. Dostupné z: <http://www.stara-kapela.hr/Eco-ethno_village_Stara_Kapela.html> (cit. 16. 5. 2015).
13. Jurlinovi dvori (Jurlinův dvůr). Dostupné z: <<http://www.jurlinovidvori.org/index.php/en/>> (cit. 16.5.2015).
14. Tourist Board Municipality of Lekenik. Dostupné z: <http://www.tzolekenik.hr/sto_posjetiti.php> (cit. 16.5.2015).
15. Sklepić, autochtóní rodinná farma. Dostupné z: <www.sklepic.hr> (cit. 16. 5. 2015).
16. Rodinná farma rodiny Kezele. Dostupné z: <www.kezele-vino.hr> (cit. 16. 5. 2015).
17. Agroturistika Etno-kuća pod Okićem. Dostupné z: <<http://www.etno-kuca.hr/>> (cit. 16. 5. 2015).
18. Více o sbírkách srov. Přírodní rezervace Lonjsko polje. Etnografické sbírky. Dostupné z: <http://www.pp-lonjsko-polje.hr/new/hrvatski/etnoloske_zbirke.html> (cit. 16. 5. 2015).
19. O činnosti Muzea Staro selo Kumrovec viz <<http://www.mdc.hr/kumrovec/hr/index.html>>.
20. Národopisný park u vesnice Trg v blízkosti Ozalje je součástí národopisného oddělení Ozaljského regionálního muzea, viz <<http://www.ozalj-tz.hr/index.php?id=19&L=1>>.
21. Oblastní muzeum Donja Kupčina, viz <<http://www.pisarovina.hr/muzej/>>.
22. Eko-etno vesnice Stara Kapela, viz <http://www.stara-kapela.hr/Eco-ethno_village_Stara_Kapela.html>.
23. Etno-vesnice Kravaščica, viz <www.etnoselo.org>.
24. Analýza a komentáře k provedenému výzkumu viz Demonja 2013: 13–14.
25. *World Tourism Organization UNWTO* [online] [cit. 6. 1. 2014]. Dostupné z: <<http://www2.unwto.org/>>.

PRAMENY A LITERATURA:

- Demonja, Damir 2008: Cultural tourism in Croatia and some European countries: Croatian cultural strategies, scientific texts and institutional framework. *Croatian International Relations Review – CIRR* 14, č. 50/51, s. 1–11.
- Demonja, Damir 2013: Cultural tourism in Croatia after the implementation of the Strategy of development of cultural tourism. *International Scientific Journal – Turizam* (Department of Geography, Tourism and Hotel Management, Faculty of Science, University of Novi Sad, Serbia) 17, č. 1, s. 1–17.
- Demonja, Damir – Ružić, Pavlo 2010: *Ruralni turizam u Hrvatskoj s hrvatskim primjerima dobre prakse i europskim iskustvima*. Samobor: Meridijani.
- Gredičak, Tatjana 2009: Kulturna baština i gospodarski razvitak Republike Hrvatske. Ekonomski pregled. *Hrvatsko društvo ekonomista* 60, č. 3–4, s. 196–218.
- Gredičak, Tatjana 2011a: Upravljanje lokalnim ekonomskim razvojem. Turistička valorizacija kulturne baštine u funkciji ekonomskog razvoja. In: Božić, Nikša – Dumbović Bilušić, Biserka (eds.): *Zbornik radova međunarodnog skupa „Modeli upravljanja procesima obnove i razvoja povijesnih gradova“*, Ivanić Grad, Hrvatska, 11. studeni 2011. Zagreb: Hrvatska sekcija ECOVAST-a, s. 1–12. Dostupné z: <http://ecovast.hr/dokumenti/publikacije/Ivanic2009/12_Gredicak.pdf>.
- Gredičak, Tatjana 2011b: Ruralni turizam u funkciji očuvanja tradicionalnog identiteta. In: Zmaić, Krunoslav – Grgić, Ivo – Sudarić, Tihana (eds.): *Zbornik radova sa znanstveno-stručnog skupa „Tradicijom usprkos krizi – može li se?, Vinkovci, 08. – 09. rujna 2011*. Osijek: Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera, Poljoprivredni fakultet u Osijeku, s. 17–25.
- Gredičak, Tatjana 2012: Kulturni turizam i segmentacija tržišta. In: Zmaić, Krunoslav – Grgić, Ivo – Sudarić, Tihana (eds.): *Zbornik radova sa znanstveno-stručnog skupa „Tradicijom usprkos krizi – može li se?, Vinkovci, 06. – 07. rujna 2012*. Osijek: Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera, Poljoprivredni fakultet u Osijeku, s. 7–15.
- Hughes, Howard – Allen, Danielle 2006: Cultural Tourism in Central and Eastern Europe: the views of „induced image formation agents“. *Tourism Management* 26, s. 173–183.
- Maroević, Ivo 1986: *Sadašnjost baštine*. Zagreb: Društvo povjesničara umjetnosti SR Hrvatske.
- Statistical Yearbook of the Republic of Croatia 2013*. 2013. Zagreb: Croatian Bureau of Statistics, s. 409–426.
- Strategija razvoja kulturnog turizma: Od turizma i kulture do kulturnog turizma*. 2003. Zagreb: Institut za turizam.
- Tomljenović, Renata – Marušić, Zrinka 2009: *Stavovi i potrošnja posjetitelja kulturnih atrakcija i događanja u Hrvatskoj: Tomas Kulturni turizam 2008*. Zagreb: Institut za turizam. Dostupné z: <http://www.iztg.hr/UserFiles/File/novosti/2009_TOMAS_Kulturni_turizam_2008_Sazetak_i_Prezentacija.pdf> (cit. 6. 1. 2014).

ELEKTRONICKÉ ZDROJE:

- Baculov dvor. Primošten Burnji, Draga, Croatia* [online] [cit. 16. 5. 2015]. Dostupné z: <<http://www.baculov-dvor.com/eng/>>.
- Chorvatská národní rada pro cestovní ruch. Homepage. Links. Newsletter of cultural tourism* [online] [cit. 5. 1. 2014]. Dostupné z: <<http://croatia.hr/hr-HR/Linkovi/Newsletter-kulturnog-turizma>>.
- Etno selo Stara Kapela (Eco-ethno village Stara Kapela)* [online] [cit. 16. 5. 2015]. Dostupné z: <http://www.stara-kapela.hr/Eco-ethno_village_Stara_Kapela.html>.
- „Etno selo Kokorići.“ *Hotel Prvan Vrgorac* [online] [cit. 16. 5. 2015]. Dostupné z: <www.etnoselo.org>.
- Etno kuća pod Okićem* [online] [cit. 16. 5. 2015]. Dostupné z: <<http://www.etno-kuca.hr/en/>>.
- Etnoland Pakovo Selo – Croatia* [online] [cit. 16. 5. 2015]. Dostupné z: <<http://www.dalmati.com/index.php/en/>>.
- „Heritage Routes.“ *Turistička zajednica grada Ozlja (Ozalj Tourist Board)* [online] [cit. 16. 5. 2015]. Dostupné z: <<http://www.ozalj-tz.hr/index.php?id=19&L=1>>.
- Jurlinovi dvori (Jurlin Court)* [online] [cit. 16. 5. 2015]. Dostupné z: <<http://www.jurlinovidvori.org/index.php/en/>>.
- Lonjsko Polje Park prirode. Etnološke zbirke* [online] [cit. 16. 5. 2015]. Dostupné z: <http://www.pp-lonjsko-polje.hr/new/hrvatski/etnoloske_zbirke.html>.
- Muzej Staro Selo Kumrovec* [online] [cit. 16. 5. 2015]. Dostupné z: <<http://www.mdc.hr/kumrovec/hr/index.html>>.
- „Organizacijska shema – Hrvatska turistička zajednica.“ *HRVATSKA. Hrvatska turistička zajednica* [online] [cit. 5. 1. 2014]. Dostupné z: <<http://business.croatia.hr/Documents/2794/Organizacijska-shema-HTZ.pdf>>.
- „Opće informacije.“ *HRVATSKA. Hrvatska turistička zajednica* [online] [cit. 5. 1. 2014]. Dostupné z: <<http://business.croatia.hr/hr-HR/Hrvatska-turisticka-zajednica>>.
- „Potpore Hrvatske turističke zajednice.“ *HRVATSKA. Hrvatska turistička zajednica* [online] [cit. 5. 1. 2014]. Dostupné z: <<http://business.croatia.hr/hr-HR/Hrvatska-turisticka-zajednica/Potpore-HTZ>>.
- „Rastoke.“ *Pod rastočkim krovom* [online] [cit. 16. 5. 2015]. Dostupné z: <<http://slunj-rastoke.com/?lang=en>>.
- Seoski turizam Kezele (Kezele family farm)* [online] [cit. 16. 5. 2015]. Dostupné z: <<http://www.kezele-vino.hr/index.php?lang=en>>.
- Sklepić, autohtono seljačko-obiteljsko turističko gospodarstvo* [online] [cit. 16. 5. 2015]. Dostupné z: <www.skleplic.hr>.
- „Strategija razvoja hrvatskog turizma do 2010. godine.“ *Ministarstvo turizma Republika Hrvatska* [online] [cit. 5. 1. 2014]. Dostupné z: <<http://www.mint.hr/UserDocsImages/Strategija%20hrvatskog%20turizma%20-%20finalna%20verzija.pdf>>.
- Turistička zajednica Općine Lekenik* [online] [cit. 16. 5. 2015]. Dostupné z: <http://www.tzo-lekenik.hr/sto_posjetiti.php>.
- „Uredba o unutarnjem ustrojstvu Ministarstva turizma Republike Hrvatske.“ *Narodne novine* 21. 2. 2012 [online] [cit. 6. 1. 2015]. Dostupné z: <http://narodne-novine.nn.hr/clanci/sluzbeni/2012_02_21_558.html>.
- World Tourism Organization UNWTO* [online] [cit. 6. 1. 2014]. Dostupné z: <<http://www2.unwto.org/>>.
- „Zavičajni muzej Donja Kupčina.“ *Općina Pizarovina* [online] [cit. 16. 5. 2015]. Dostupné z: <<http://www.pizarovina.hr/muzej>>.

Summary

Cultural Heritage and Tourism: Croatian Experiences

Cultural heritage and tourism are very complex in their content. Considering that tourism contributes to the overall economic development, tourist valorization of cultural heritage that has evolved over the centuries has to be one of the primary objectives. Concurrently, the protection and improvement of cultural and historical values, especially those architectural, in terms of market democracy as one of the primary tasks in which tourist destination should build its identity. The focus of the concept of economic development are not only the needs of a particular segment of consumers, but also the needs of the whole society which means it should take into account the necessity of preserving the characteristics of tourist destinations in the social, cultural and environmental terms. Since tourism development is unthinkable without such logic thinking, it is the foundation of its existence and further development. To create a concept of tourism development at lower spatial levels it is essential to make a thorough study to determine the possibility of tourist characteristics/features and values as well as the receptive possibilities of all those resources, natural and social, that will meet tourists' needs. This paper discusses the importance of cultural heritage, analyzes the development of cultural tourism in Croatia, presents Croatian good practice examples of tourist valorization of the culture heritage, and explains the importance of the needs of tourist valorization of cultural heritage for the effective development of Croatian tourism and tourism in general.

Key words: Croatia; cultural heritage; tourism; tourist valorization; development.

PROMĚNY KURZŮ TANCE A SPOLEČENSKÉ VÝCHOVY PRO MLÁDEŽ V ČECHÁCH OD POLOVINY 19. STOLETÍ PO SOUČASNOST

Daniela Machová (Katedra tance HAMU)

Taneční neboli kurzy tance a společenské výchovy pro mládež mají na našem území dlouhou tradici. Smyslem studie nicméně není zabývat se historií¹ tohoto fenoménu, nýbrž jeho proměnami, a to přibližně od poloviny 19. století do současnosti, tedy od doby, kdy je k tématu více pramenů naznačujících jeho podobu.

Hlavním předmětem kurzů byla a je výuka tzv. společenského tance, byť se pro označení skupin tanců používala v každé době jiná terminologie a kategorizace (tance řadové, kolové, salónní, moderní, standardní, latinsko-americké apod.). Pod tímto pojmem tedy v příspěvku označuji párový tanec, který je v kurzech vyučován primárně pro spotřební účely (tj. uplatnění na plesech, tanečních zábavách atd.).

Jak se tedy taneční od poloviny 19. století proměnily? Od výuky, která probíhala v lépe situovaných domácnostech Prahy a jiných velkých měst, kdy taneční mistr za vlastního doprovodu houslí či klavíru učil několik dítek pohromadě, se dostáváme na počátek 21. století, kdy se taneční konají po celé republice ve velkých sálech a kdy tančí najednou až devadesát párů za doprovodu reprodukcované hudby.



Taneční mistr Zdeněk Řehák s partnerkou Dušanou Jirovskou při výuce v Národním domě na Vinohradech. Foto Daniela Machová 2014.

Taneční se zdají být neochvějně. Pořádaly se dokonce za obou světových válek, i když zřejmě za ztížených podmínek a nižší návštěvnosti.² Ačkoli bylo pořádání tanečních zábav za druhé světové války zakázáno, tanečním kurzům byla udělena výjimka.³ Nakonec byly na rok přerušeny vyhlášením totálního nasazení oznámením ze dne 14. října 1944⁴ a konaly se tedy pak až na podzim 1945.

Traduje se, že po změně politického režimu v roce 1948 měly být taneční kurzy v tehdejší podobě zrušeny, neboť neodpovídaly svou náplní a formou (společenský oblek) dobové ideologii.⁵ Díky zařazení lidových tanců do výuky a kladení důrazu na společenskou výchovu byly nejen zachovány, ale dokonce se dostaly do dalších měst a vesnic. Došlo navíc k rozšíření jejich klientely, neboť např. na počátku 50. let byli taneční mistři nuceni vyučovat zadarmo na různých učilištích. „Před deseti, dvaceti léty se našim pracujícím učňům z hutí a továren ani nesnilo o tom, že by mohli navštěvovat kurzy tanečních hodin a dnes je tam vidíme v družné zábavě se studenty, od kterých je nikdo nerozezná.“⁶

Další dobový zlom prožily taneční po sametové revoluci, kdy podle vzpomínek tanečních mistrů⁷ nastal propad v jejich návštěvnosti, založené více na bázi dobrovolnosti uchazečů než na donucení rodičů. Dlouhodobější vliv měla i změna porevolučního životního stylu spojená u žen s odkládáním početí prvního dítěte. Mezi lety 1996–2001 se narodilo každý rok necelých 91 tisíc dětí, což je v průměru o téměř třetinu dětí méně než v 80. letech, kdy to bylo v průměru 137 tisíc dětí za rok.⁸ Kolem roku 2005 tedy do tanečních začaly chodit početně slabší ročníky a teprve nyní počet mladistvých opět narůstá. Taneční jsou nicméně stále v oblíbě. Podle průzkumu, který si nechal zpracovat majitel pražské taneční školy Jakub Vavruška, je v dnešní době vyhledává přibližně 40 % mládeže (Bílá – Milota 2014).

Byť jsou taneční významným českým kulturním fenoménem, nebyla mu doposud věnována téměř žádná teoretická pozornost. Existuje pouze minimum literatury, která se tanečních kurzů dotýká – a to spíše jen okrajově

(např. Degen 2003; Návrátová – Vašek 2010). Při zkoumání tohoto jevu vycházím především ze studia archivních materiálů (Fond Svaz učitelů tance, Fond Kaskova taneční škola, Fond Marie Schäferové) a dobového tisku (Taneční revue, Taneční listy, Národní listy, Národní politika aj.), ale také z rozhovorů s tanečními mistry a účastníky těchto kurzů. Součástí bádání je i pozorování současné podoby tanečních, a to konkrétně v Praze a na Jičínsku.

Cílem tohoto příspěvku je poukázat na pestrou podobu tanečních kurzů, a na to, jak se kurzy tance proměnily za uplynulá dvě staletí.

Taneční dnes

Z probíhajícího výzkumu je patrné, že taneční kurzy pro mládež mohou nabývat často velmi odlišných podob. Zdá se, že například v Praze jsou v současné době přítomny dvě velmi rozdílné linie tanečních prezentující se na jiném základě. Jedna staví na dlouhodobé neměnné tradici, druhá se vymezuje tím, že v tanečních razí moderní tendence. Tradiční podobu reprezentuje například Taneční škola Národního domu na Vinohradech, kde kurzy probíhají od roku 1959. Mezi klienty patří často žáci, jejichž rodiče i prarodiče navštěvovali kurzy právě v této škole. Jak uvedla ředitelka školy Růžena Chladová: „*Chodí nám sem babičky i maminky přihlašovat své potomky a vypráví nám, co si z našich tanečních pamatují. A pak se nás ptají. Děláte to ještě tak, jak si to pamatujeme? Máte pořád živou hudbu? Musí mít chlapci rukavice a motýlka, věnujete se i společenské výchově? A my jim potvrdíme, že ano.*“⁴⁹ Taneční školy, které se prezentují jako moderní, vznikaly postupně po revoluci. Z jejich webových stránek je patrný záměr, že taneční mají být i zábavou – např. Taneční škola Vavruška má motto „Taneční, které Vás baví“ nebo Taneční škola Hes učí pod heslem „Když taneční, tak taneční, kde se dobře pobavíte“. Tyto školy často staví na méně formálním přístupu ke kurzistům, pořádají speciální lekce v civilním oděvu, výukové lekce se odehrávají za doprovodu reprodukované hudby apod. Oba přístupy si dokážou najít své příznivce. Díky tomu je podoba tanečních v Praze tak pestrá.

Odlišnou kapitolou jsou taneční kurzy na menších městech. S mírnou nadsázkou lze konstatovat, že na vesnicích jsou taneční často kulturní událostí obce. Např. ve Slatinách u Jičína (obec s 535 obyvateli) se kurzy konají již padesát let. V letošním roce je navště-

vuje dvaadvacet párů, přičemž diváctvo na běžných výukových lekcích čítá obvykle přibližně osmdesát lidí (oproti tomu v Praze je poměr často obrácený, na osmdesát párů kurzistů se přijde podívat přibližně dvacet diváků). Díky vysoké divácké návštěvnosti podléhají taneční větší sociální kontrole a potýkají se s menším úbytkem frekventantů v průběhu kurzu. Významnou roli na této skutečnosti hraje i fakt, že se účastníci kurzu i přihlížející vzájemně dobře znají, taneční tedy posilují vzájemné sociální pouto mezi zúčastněnými. V Praze je naopak často běžné, že kurz dokončí méně než polovina přihlášených. Na vině je také délka celého kurzu. V Praze taneční probíhají většinou od začátku října do konce března (tj. 6 měsíců) a jsou přerušeny vánočními a jarními prázdninami, pololetním vysvědčením apod. Na menších městech trvají jen tři měsíce (většinou od poloviny září do poloviny prosince). Na Jičínsku se dokonce setkáváme s fenoménem letních tanečních, které běží pouhých šest týdnů (od poloviny června do konce července). Konají se v Kopidlně, Libáni, Slatinách, Hořicích a Ostroměři a ve vzdálenějším Křinci a Městci Králové. Typické pro tento region je také to, že se na závěrečnou taneční zábavu označovanou jako „věneček“ dívky obléknou do dlouhých bílých šatů. Celý večer má poměrně formalizovanou strukturu skládající se z nacvičeného nástupu či polonézy, sledu tanečních sérií, dárkových volenek, tance s rodiči apod.



Účastníci kurzu stojí při zahájení výukové lekce i plesů v zadávacích řadách. Fotografie ze závěrečného květinového plesu TŠ Národního domu na Vinohradech. Foto Daniela Machová 2015.

Co tedy můžeme považovat za neodmyslitelné prvky tanečních kurzů, bez kterých by taneční nebyly tanečními? Patří mezi ně hromadná výuka společenského tance, výuka základních pravidel slušného chování, společenský oděv, role tanečního mistra, hudební doprovod, frekventanti obojího pohlaví a kombinace výukových a nevýukových lekcí (tzv. prodloužených, plesů, věnečků).

Proměny v repertoáru tanečních kurzů

Jak se taneční za uplynulá dvě staletí proměnily? Jejich hlavní náplní je výuka tzv. společenského tance. Z hlediska proměn je tedy nejdůležitější podívat se na to, co se kdy v tanečních učilo. Až do příchodu twistu na začátku 60. let 20. století se dá konstatovat, že platilo

více méně rovnítko mezi tím, co se ve společnosti tančilo a co se vyučilo v kurzech společenského tance (Degen 2003: 24).

Na počátku 30. let 19. století se tančila *polonéza, Deutsch, Gallop (kvapík), Ländler, Reydowak, Waltzer (valčík), Cotillon* a *Schlussdeutsch* (Zíbrt 1960: 283). *Polku* pak nalezneme na repertoáru prvního českého bálu, který byl pořádán 5. února 1840 (Zíbrt 1960: 311).

Výraznější změna na tanečních parketech se udála po roce 1863, kdy v době sílícího národního uvědomění vytvořil taneční mistr Karel Link nový salónní tanec – *českou besedu*. Tato čtverylka se skládala z českých „lidových“ tanců v následujícím pořadí: *sousedská, polka, furiant, řezanka, obkročák, dvojpolka, rejdivák, kalamaj-*



Frekventanti kurzů tance TŠ Vavruška před tancem jive. Foto Daniela Machová 2014.

ka, hulán, kuželka, strašák. V osnovách tanečních kurzů ji nalezneme ještě v první polovině 20. století. Téměř o třicet let později, v roce 1891, vytvořil jiný významný pražský taneční mistr Richard Kaska pro změnu *moravskou besedu*, ve které se prováděly tyto tance: *holuběnka, tetka, troják, malení, silnice, čeladenský, coufává, trnaveček, valašský šátečkový, kanafaska a pasačka*. Tu na plese v Linkově salóně, který se konal 23. ledna 1892, ještě nenajdeme, přesto dochovaný taneční pořádek poskytuje obrázek o repertoáru na sklonku 19. století. Tehdy se tančilo těchto deset tanců: *polonéza, polka, valčík, čtverylka, mazurka, beseda, kvapík, strašák, škotská, sousedská*.¹⁰

Hegemonii kolových a figurálních tanců narušila první světová válka, se kterou na naše území postupně pronikly tzv. moderní tance. Některé se osvědčily, jiné měly jepičí život. Nestálost tanečního repertoáru zaručovala tanečním mistrům příliv nových klientů. Za první republiky proto vedle tanečních kurzů určených pro mládež, v nichž stále převládaly kolové a řadové tance, existovaly právě i kurzy těchto moderních tanců. Podle inzerátu Karla Šussera to dokonce vypadá, že na jeden kurz kolových tanců připadaly až čtyři kurzy tanců moderních.¹¹

V té době se například na Jubilejním plese Kaskovy taneční školy v roce 1926 vedle *polky* a *valčíku* tančil *fox, passo-doble, blues, florida, one-step a tango*.¹²

Móda moderních tanců nezaplavila jen Prahu, ale dostala se i na „venkov“ a rovnou do tanečních kurzů pro mládež. Jak je patrné z tanečního pořádku Studentského věnečku, který se konal 14. prosince 1929 v Jičíně, učili se v tanečních mladí vedle *české besedy, polky a valčíku* také *waltz, foxtrot* (psáno *fox-trott*) a *tango*.¹³

Z roku 1937 se dochovaly osnovy zkoušek pro kandidáty na taneční mistry. Uchazeči měli při zkoušce prokázat znalost klasických, figurálních a kolových tanců (*polka, kvapík, třasák, mazurka, valčík, sousedská, pražská polka, savojanika, škotská, menuet, gavota*), tzv. tanců národních a řadových (*česká beseda, moravská beseda, francouzská čtverylka, francouzská dvořanka, národní čtverylka*) a moderních tanců (*twostep, onestep, waltz, tango, foxtrot, anglický slowfox*).¹⁴ Tento materiál poskytuje přibližnou představu o podobě repertoáru krátce před druhou světovou válkou, i když je pravděpodobné, že taneční mistři museli pro zkoušky ovládat více tanců, než se v kurzech ve skutečnosti učilo (např. *menuet a gavota*).

Další proměny v tanečním repertoáru jsou patrné opět v souvislosti s děním ve společnosti. Jako reakce na vznik protektorátu byl vytvořen nový tanec *po našem*, který byl vlastně opět figurálním sledem několika českých písní s tanci. V období druhé světové války bylo navíc zakázáno tančit *swing*. Za rozhodnutím stál patrně vliv německé nadvlády na našem území a celkově negativní postoj Adolfa Hitlera k jazzové hudbě.

Poválečný politický vývoj Československa si znovu vyžádal zařazení lidových tanců do programu tanečních kurzů.¹⁵ Podle osnov pro rok 1950 se v *tanečních* měla vyučovat: *polka, valčík, twostep, onestep, foxtrot, slowfox, česká beseda, doudlebská polka, savojanika, tanec po našem*, ale také lidové tance *andulka, bublavá, manšestr, opočenská, pilky, špacírka, tovačov, vrtěná, waltz a tango* bylo určeno až pro pokračovací kurzy stejně tak jako poválečné novinky *rumba a samba*.¹⁶

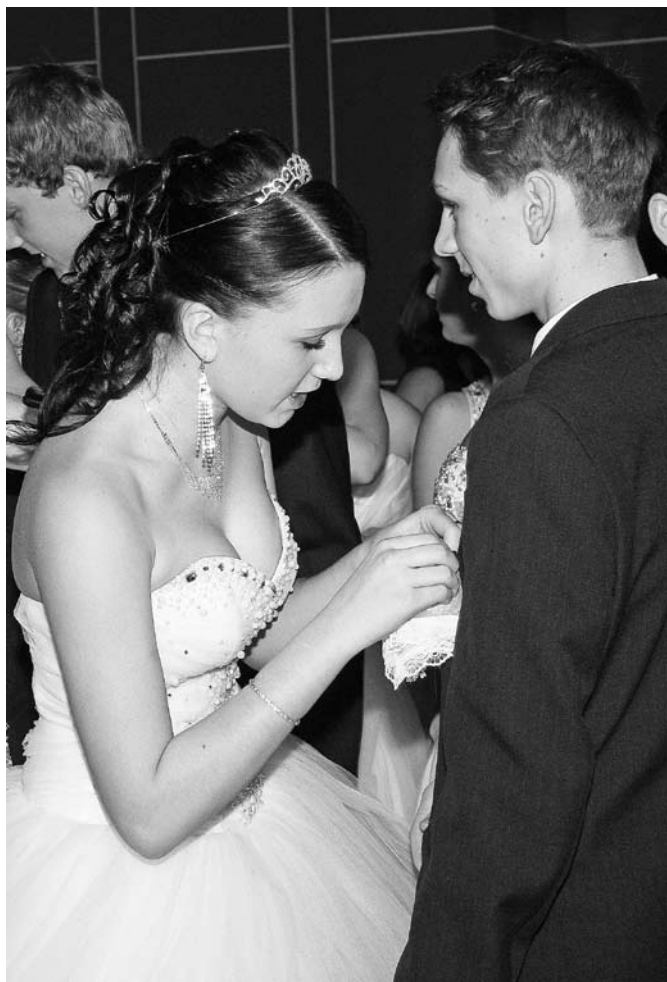
Lidové tance se nicméně na repertoáru tanečních neudržely příliš dlouho. V osnovách, které vydal Ústřední dům lidové umělecké tvořivosti a schválilo Ministerstvo školství a kultury pro sezonu 1962/1963, už nejsou žádné uvedeny. V tanečních kurzech se měli frekventanti kromě *polky, valčíku, mazurky savojaniky, foxtrotu a waltzu* nově učit i *jive, blues, charleston, rumbu a tanec cha-cha*.¹⁷

V osnovách tanečních kurzů ze sezony 1972/1973 nalezneme navíc i *slow-rock* a dokonce také diskotékové figury.¹⁸ V tu dobu totiž přibývalo zmínek, že se zvětšuje propast mezi tím, co se vyučuje v tanečních, a tím, co se tančí ve společnosti na zábavách a diskotékách. Někteří taneční mistři se snažili taneční kurzy inovovat a realizovali akce zvané „tančíme v texaskách“ (Šímek 1977: 19). Zároveň byly od roku 1974 obnoveny¹⁹ soutěže v tvorbě tanečních novinek (JK 1974: 23), přičemž vítězné tance pak byly zařazovány do osnov tanečních kurzů. Například pro školní rok 1977/78 byly doporučeny k výuce taneční novinky *Bump aut, Lux, Víkend, Bus stop a Donald* (Jírový 1977: 22).

Dá se konstatovat, že stěžejní repertoár tanečních kurzů zůstává od začátku 70. let nezměněný. I dnes se mládež učí tančit *polku, valčík, blues, mazurku savojaniku, tango, foxtrot, cha-cha, jive*, někde i *sambu, rumbu* či *mambo*. Pro zpestření zařazují někteří taneční mistři také *country tance, tanec malého ptáčka, letkis, macarenu, twist* nebo i *disko tance*.

Proměny v hudebním doprovodu

Z hlediska hudebního doprovodu se k tanečním kurzům vázala vyhláška c. k. místodržitelství z roku 1855, která udávala, že se při výuce mělo používat pouze doprovodu jedné houslí či klavíru. Zajímavé je, že tato vyhláška platila ještě v roce 1941, i když taneční mistři mohli žádat o jistá povolení, a zřejmě tak i činili: „Jako hudebního doprovodu možno používat pouze klavíru nebo houslí. Povolení k používání většího počtu hudebníků – který však v jakékoli lekci nesmí být vyšší nežli



Předávání kapesníčku při dárkové volence. Závěrečný věneček tanečních kurzů Petra Mertlíka ve Valdčích u Jičína. Foto Jiří Ullrich 2014.

čtyři hudebníci – udílí učitel tance na zvláštní žádost Policejní ředitelství v Praze.²⁰ Počet povolených hudebníků se časem navyšoval.

V současné době jsou v tanečních kurzech na běžných výukových lekcích vidět dvě formy hudebního doprovodu – živá kapela, nebo čím dál častěji reprodukováná hudba. Živá hudba bývá buď v tradičnějším složení klavír, bicí, baskytara, saxofon/klarinet (např. Taneční škola Národního domu na Vinohradech, taneční kurzy konané v Mramorovém sále Paláce Lucerna, které pořádá Taneční škola Plamínek), nebo je zastoupena pouze dvěma nástroji – baskytarou a elektronickými klávesami (např. taneční na Jičínsku). O reprodukováné hudbě jako vhodné formě hudebního doprovodu k výuce tance mluví ve své příručce pro taneční mistry Vladimír Buryan již v roce 1983. Jednou z hlavních výhod spatřuje ve snížení finančních nákladů (Buryan 1983: 8), což potvrzují v rozhovorech i taneční mistři. Doprovod z hudebních nosičů se používá např. v kurzech Taneční školy Vavruška nebo Taneční školy Hes. Při prodloužených, plesech a věnečcích samozřejmě hraje v Praze většinou velký taneční orchestr.

Proměny ve výuce společenského chování

V rámci kurzů tance je dnes zahrnuta i výuka společenských pravidel, ačkoli její rozsah záleží na konkrétním mistrovi. Většinou jsou v hodinách tance probírány společenské situace, které se týkají tanečních příležitostí, případně společenských předností (dáma, starší, nadřízený). Mnohé pražské taneční školy²¹ nabízejí jako nepovinnou součást kurzu i výklad stolování doplněný rautem.

Etiketa byla součástí tanečních zřejmě odjakživa, možná se jen lišila míra, s jakou byl na ni v kurzech kladen důraz. V průběhu první světové války se množily stížnosti, že mládež danými poměry velmi zhrubla. Výčet neřestí nalezneme například v Kronice města Jičína z roku 1917: kouření, pití alkoholických nápojů, návštěva hostinců, hra v karty, návštěva tanečních, zpěvních a kabaretních síní, potulování a návštěva kinematografů končících po osmé hodině.²² Taneční kurzy se tak staly místem, kde bylo možné pokusit se zjednat nápravu. Je doloženo, že taneční mistryně Marie Schäferová²³ zařadila pravidelný výklad společenských pravidel do výuky v Kaskově taneční škole a ve své kronice dokonce tvrdí, že i ostatní taneční mistři přejali tento model ve svých školách.²⁴ Údajně i výuka společenských pravidel umožnila, že byly *taneční* zachovány i po roce 1948.

Společenský oděv

Jednou ze stěžejních charakteristik po celou historii trvání tanečních je, že kurzisté mají na sobě společenské šaty. Právě ony dodávají slavnostní atmosféru a mají vliv i na chování účastníků. Taneční mistři se shodují, že přínosem těchto kurzů je, že si obzvláště chlapci zvyknou nosit oblek a v dalších životně důležitých situacích (maturita, přijímací zkoušky na vysoké školy, pracovní pohovory) se pak v obleku cítí přirozeně.

Střih oděvu hlavně u dam se měnil spolu s módními vlnami, nicméně se dá všeobecně konstatovat, že v odívání dochází průběžně k jistému uvolnění. Dámy už dnes nemusí nosit do tanečních rukavičky, u pánů to vyžadují pouze někteří taneční mistři (např. Taneční škola Národního domu na Vinohradech). Bílou košili a motýlka mohou v některých kurzech mladíci nahradit barevnými košilemi a kravatami. Někteří taneční mistři pořádají pro ozvláštňování speciální lekce (disco, latino, maškarní), v nichž mohou frekventanti přijít dokonce v civilním oděvu či kostýmu (př. Taneční škola Vavruška, Taneční škola Hes).

Zaměřeno na kurzisty

V dnešní době jsou v nabídce tanečních škol jak kurzy tance pro mládež, tak i pro vysokoškoláky a dospělé. Zdá se, že poslední desetiletí přeje hlavně tanečním pro dospělé, které se podle tanečních mistrů těší rok od roku větší návštěvnosti, přitom dříve byly spíše na okraji zájmu.

Co se týče mladých, kurzy jsou předepsány pro účastníky od patnácti do osmnácti let a z praxe je patrné, že nejčastěji chodí do tanečních studenti prvních, případně druhých ročníků středních škol, tedy ve věku patnáct až šestnáct let.

Dříve tomu tak nebývalo. Koncem 19. století chodily podle vzpomínek M. Schäferové dívky v šestnácti letech, chlapci nejdříve až v osmnácti letech (tedy většinou v posledním roce střední školy, či prvním roce vysoké školy). Zajímavé je, že tehdy bývalo zvykem, že chlapci navštěvovali kurzy tance několik let, zatímco dívky nanejvýše dva roky, neboť pak byly podle slov Schäferová na taneční „staré“. V tu dobu bylo také absolvování tanečních kurzů považováno za první vstup do společnosti. Dívky se mohly odvážit na svůj první ples nejdříve v osmnácti letech, přičemž se zároveň očekávalo, že se nejpozději po dvou plesových sezonách vdají, neboť pak už ve dvaceti letech budou příliš „staré“ i na plesy.²⁵

Přiblížení věkových kategorií chlapců a děvčat v kurzech mohlo být zapříčiněno výnosem ministerstva vnitra, který byl vydán za druhé světové války a omezoval věk, ve kterém mohou mladí navštěvovat *taneční*. Podle § 3 vládního nařízení ze dne 7. března 1942 museli být všichni žáci starší osmnácti let z kurzu vyloučeni.²⁶ Taneční mistři se proto poté obrátili na ředitele škol, aby doporučili svým žákům, že mají dívky chodit do *tanečních* od patnácti a chlapci od šestnácti let. Ačkoli pozbyl tento výnos po válce platnosti, je pravděpodobné, že se nastolené věkové hranice nevrátily zpět.

Forma a struktura tanečních kurzů

V rámci kurzů tance jsou pro frekventanty přípraveny nejenom výukové lekce, ale i speciální večery zvané obvykle jako tzv. *prodloužené*. Jak již název naznačuje, trvají déle než běžné hodiny (obvykle tři hodiny) a mají také slavnostnější ráz patrný nejen z oděvu (dívky by ideálně měly mít dlouhé šaty), ale i z programu (součástí bývají obvykle ukázky sportovního soutěžního tance či jiných tanečních žánrů). Smyslem těchto večerů je předvést hostům, co se mladí lidé zatím v kurzech naučili a dát jim příležitost probranou látku náležitě „protančit“. Tyto akce v hojnějším počtu navštěvují rodiče frekventantů a mají možnost si se svými ratolestmi i zatančit v rámci tzv. sóla pro garde. S termínem prodloužená



Nástup na závěrečném věnečku tanečních kurzů ve Valdicích u Jičína. Dívky mají na sobě bílé svatební šaty. Foto Jiří Ullrich 2014.

taneční hodina se setkáváme v novinách minimálně od roku 1891,²⁷ ale je pravděpodobné, že je tento jev ještě staršího data.

Kromě prodloužených jsou součástí tanečních také plesy nebo tzv. *věnečky*. Z probíhajícího bádání se zatím zdá, že pojem „ples“ se pojí v současné době s tanečními hlavně v Praze (možná i v dalších větších městech). Tyto plesy se pořádají nejen na konci kurzů, kdy jsou většinou označeny přízviskem „květinové“, ale také v průběhu kurzu (vánoční, zimní, valentinský ples apod.). Mimo Prahu se většinou setkáváme s termínem *věneček* (případně ve Slezsku s označením *šluskolona*, ale třeba v Plzni s pojmem *závěrečná*). Jedná se o slavnostní večer uspořádaný na závěr tanečních kurzů, který

je mnohdy uveden slavnostním nástupem frekventantů. Opět zřejmě záleží na krajových zvyklostech a tradici tanečních mistrů. Např. v některých lokalitách východních Čech (Jičín a okolí) mají dívky na věnečku dlouhé bílé šaty ze svatebních salonů a chlapcům v průběhu večera předávají jako dárek tzv. kotilionky či kapesníčky.

Historie pojmu *věneček* sahá přibližně do poloviny 19. století. Existují doklady, že se tento název používal např. v souvislosti se slavností *šedívek* (Stavělová 2014: 95; Konopas 1895: 527).²⁸ V kombinaci s tanečními kurzy ho nacházíme minimálně od roku 1878 (*Pražské taneční studie* 1878: 1). Z 20. století se pak dochovaly pozvánky a záznamy o tom, že se konal věneček abiturientský, májový, maškarní, jubilejní.



Frekventanti tanečních kurzů TŠ Vavruška při nástupu na závěrečném květinovém plese v Lucerně. Foto Daniela Machová 2015.

Je zajímavé, že se dříve věnečky pořádaly i v tanečních kurzech v Praze. Ještě v roce 1951 zve M. Schäferová na Jubilejní věneček Kaskovy taneční akademie. Proč se někdy poté tento termín v souvislosti s pražskými tanečními kurzy vytratil, zatím není známo.

Proč mladí lidé v dnešní době chodí do tanečních?

Z probíhajícího výzkumu, jehož součástí jsou i rozhovory s frekventanty tanečních kurzů, zatím vyplývá, že do jisté míry jsou taneční považovány za žitou tradici, za něco „co se dělá“, „prostě se chodí“. Někteří mladí jako by považovali za automatické, že jednou v životě taneční absolvují, protože to k mládí patří. Jak sdělil při rozhovoru sedmnáctiletý mladík: „*U nás v republice je to, myslím si, i trochu tradice. Babička chodila, máma... i profesorky a profesori říkají, že chodili za mlada do tanečních.*“²⁹

Ačkoli se v dnešní době chodí do tanečních více na bázi dobrovolnosti, vliv rodičů hraje, byť třeba jen nepřímo, roli právě prostřednictvím vyprávění vzpomínek z mládí. I přesto však existují případy, kdy obzvláště chlapci chodí do tanečních z donucení. Z rozhovoru s dalším mladíkem vyplynulo, že navštěvuje ve stejný den po sobě hned dva kurzy tance, a to proto, že jeho kamaráda to nebaví a chodí tzv. za taneční, nicméně doma vždy musí předložit průkazku s razítkem, že na dané lekci byl přítomen. Často také chodí mladí do tanečních kurzů proto, že se přihlásili jejich spolužáci, a oni aby tedy nebyli sociálně vyloučeni z kolektivu.

Absolvování kurzů tance považují mnozí za součást vzdělání: „*Většina lidí i dřív uměla tancovat, přijde mi, že to tancování je něco, co by člověk měl umět, že se to jako nikdy neztratí...*“³⁰ Cítí potřebu naučit se tančit, neboť je v brzké době čeká maturitní ples. A mají pocit, že znalost společenských tanců uplatní i poté. Poměrně často také

zmiňují, že se návštěva *tanečních* „bude hodit pro budoucí kariéru“. *Myslím si, že i dneska v zaměstnání se to neztratí, ty firmy dělají takový ty večírky a tam se chce, aby se v rámci toho společenského chování tam alespoň něco zatancovalo, aby to nějak vypadalo, že něco umíte.*³¹

Mladí se také chtějí v tanečních kurzech seznámit a poznat nové lidi. „*V něčem mě to děsilo, ale i lákalo v tom, že potkám nové lidi, protože to mám ráda, že se můžu bavit s novými lidmi, komunikovat a tak.*“³² Onen motiv seznamování je typický spíše pro taneční ve velkých městech. V těch menších se frekventanti kurzů znají alespoň od vidění, většinou je navštěvuje téměř celá třída pohromadě. Respondentka, která chodí do letních kurzů tance v Libáni, k tomu dodala: „*Taneční jsou poslední akcí, kde jsme se spolužákama z devítky všichni spolu, ještě než se rozprchneme v září na střední školy.*“³³ Taneční jim tam poskytují prostor pro další setkávání a jiné mimoškolní zážitky.

Párový tanec, stavební kámen tanečních kurzů, zároveň umožňuje být druhému pohlaví blíže. O tom, že *taneční* poskytují prostor pro milostná vzplanutí, hovoří mnohé deníky či vzpomínky pamětníků i pozorování účastníků v kurzu a rozhovory s nimi. Nejedna dívka či chlapec přiznali, že očekávají od kurzů tance i to, že naváží intimní vztah s opačným pohlavím.

Taneční kurzy v České republice jsou žitou tradicí, jejichž absolvování považuje značná část mládeže za automatickou součást života. Navíc se ukazuje, že i v dnešní době plní taneční kurzy mnoho sociálních funkcí (výchovnou, socializační, seznamovací, milostnou, zábavnou apod.), které ospravedlňují jejich existenci. Dá se tedy očekávat, že životnost tohoto unikátního českého fenoménu poběží dál, ačkoli je pravděpodobné, že se jeho konkrétní podoba bude lišit a podléhat jistým proměnám.

POZNÁMKY:

1. Historií tanečních kurzů pro mládež jsem se částečně zabývala ve své bakalářské práci, srov. Zilvarová 2009.
2. Neobjevila jsem žádný výnos z období první světové války, který by vyučování tanci zakazoval. Činnost tanečních mistrů však byla jistě omezená. Řada z nich musela narukovat do války. Ale například z kroniky města Jičína z roku 1917 je patrné, že se kurzy konaly, a to jak v lednu, tak na podzim. Kurzovní do studentských hodin tanečního mistra Bohumila Jůzy tehdy stálo pro dívky 16k, což podle tržních cen ze stejného roku odpovídalo koupí dvou slepic. Srov. SOKA Jičín, *Kronika města*, 1917, kniha č. 256, inv. č. 785, s. 60, 72.
3. Ministerstvo vnitra rozhodlo 15. září 1939 pod č. 50107/1939, že vyučování tanci a nauce slušnosti je ze zákazu všeobecného pořádání veřejných tanečních zábav vyjmuta. Rozhodnutí je uloženo ve Fondu Svaz učitelů tance. Je otázkou, nakolik byl tento zákaz pořádání tanečních zábav z roku 1939 dodržován. V přílohách ke kronice města Jičína z roku 1941 je uchováno několik plakátů z různých plesů. O tom, že se plesy konaly, vypovídá i Nařízení zemského presidenta z 3. dubna 1940 č. 59-6 z roku 1940 odd. 20a o policejní hodině uzavírací, kde se vyjmenovávají případy, kdy je možné žádat o prodloužení uzavírací hodiny: „*Odůvodně-*

- no je takové povolení na příklad při zábavách plesových a jiných zábavách tanečních, v době výstav, poutí, trhů, honů a p.“ Milan Degen uvádí, že zákaz tanečních zábav začal platit až v roce 1942 po atentátu na říšského protektora R. Heydricha a postupně se zpřísnil i na otevřené prodloužené taneční hodiny (Degen 2003: 19). Je však možné, že byl zákaz zábav vyhlášen dříve, než byl v květnu spáchán atentát, v přílohách ke kronice města Jičína totiž od roku 1942 až do konce války nejsou dochovány žádné plakáty oznamující pořádání plesů.
4. Dopis Svazu tanečním mistrům: „*Úřadem pana policejního presidenta v Praze, bylo nám pod č.j. 7911/IV ze dne 14. října 1944 oznámeno, že v nynější vážné době totálního válečného nasazení nelze vyučování společenskému tanci považovati za vhodné.*“ Svaz učitelů tance obeslal dopisem taneční mistry s pokynem, že se podzimní kurzy nemohou konat. Dopis je uložen v Archivu hl.m. Prahy, ve Fondu Svaz učitelů tance.
 5. Srov. rozhovor s Helenou Karasovou ze dne 25. února 2015. „*Já si to pamatuji z doslechu, taneční byly najednou dobovou ideologií viděny jako buržoazní přežitek, kde holky chodí neparáděné a kluci v oblecích. Kurzy se měly zařadit pod činnost Svazu mládeže a bylo navrženo sjednotit oblečení, aby bylo cenově dostupné každému (měly se nosit kalhoty a svazácké košile). Přední taneční majstři Gustav Jirák, Otakar Landa a Břetislav Oplít dosáhli toho, že taneční zůstaly nakonec ve společenském oděvu a v původní podobě, která kladla důraz nejen na výklad tance, ale i výuku společenských pravidel, aby se mladí uměli orientovat v jakékoli společnosti a vkusném oblečení.*“
 6. Tato slova přednesl ředitel Ústředny lidové zábavy J. Žaloudek na pracovní schůzi Svazu učitelů tance dne 29. 12. 1950. Fond Svaz učitelů tance navíc obsahuje i řadu vysvědčení, kde taneční mistři dokládají, kolik hodin v jakých učilištích zdarma odučili.
 7. V rámci výzkumu tanečních kurzů jsou realizovány rozhovory s tanečními mistry. V době sepisování příspěvku byly zahrnuty informace z rozhovorů s Helenou Karasovou, Jakubem Vavruškou, Jindřichem Hesem ml., Zdeňkem Řehákem, René Vojtěchem, Petrem a Annou Fabíkovými, Petrem Mertlíkem a ředitelkou TŠ ND na Vinohradech Růženu Chladovou.
 8. Tyto údaje vyplývají z tabulky Pohyb obyvatelstva v Českých zemích 1785–2014, absolutní údaje. Zdroj: Český statistický úřad.
 9. Rozhovor s Růženu Chladovou, ředitelkou TŠ Národního domu na Vinohradech, ze dne 10. 6. 2015.
 10. Srov. Sběrka tanečních pořádků a jiných plesových památek (1857–1948). Archiv Národního muzea, inv. č. 270, karton 4, č. 117.
 11. Tento poměr vyplývá z inzerátu Karla Šussera, který byl uveřejněn v časopise *Taneční revue*, 1932, č. 1.
 12. Jubilejní ples Kaskovy taneční školy se konal 9. 3. 1926. Taneční pořádek uvádí tance v tomto pořadí: 1. Předehra, Promenáda, Valčík, Fox, Passo-Doble, Česká beseda (předtančení), Polka, Fox, Blues, Fox, Florida, One-step, Taneční scénka, Tango, Valčík (volenka), 2. Kvapík, Polonéza, Fox, Valčík, Blues, Česká beseda (společná), Polka, Florida, Passo-Doble, Tango, Fox, Sousedská. Srov. Archiv hl.m. Prahy, Fond Kaskova Taneční škola.
 13. Taneční pořádek ze Studentského věnečku ze dne 14. 12. 1929 je uložen v příloze ke Kronice města Jičína z roku 1929, SOKA Jičín.
 14. Srov. Fond Svaz učitelů tance v Archivu hl. m. Prahy.
 15. Podle tanečních manuálů se některé lidové tance v kurzech vyučovaly i na počátku 20. století. Dokládá to i skutečnost, že byla ztracena lidových tanců požadována po kandidátech na taneční mistry, kteří se hlásili k úředním zkouškám v roce 1924 a později. Materiály z úředních zkoušek jsou uloženy ve Fondu Svaz učitelů tance.
 16. Dopis z řádného valného shromáždění SUT konaného 24. 8. 1950. Fond Svaz učitelů tance.
 17. Osnovy pro kurzy společenského tance a společenského chování pro školní rok 1962/63. Fond ÚKVČ, B4317, Národní archiv.
 18. V osnovách jsou popsány tyto diskotékové figury: krok stranou, výpichy, brusle, dvojité brusle, lop. Fond KSČ-ÚV_B oborový archiv-karton 35.
 19. První dlouhodobější vlna soutěží o tvorbu nových tanců proběhla v 50. letech a byla ukončena v roce 1959. Více informací o tanečních novinkách v mé magisterské práci (srov. Zilvarová 2012: 90–96).
 20. Předpisy platné při pořádání tanečních kursů ve Velké Praze, které platí pro kurzy od 1. 1. 1941. Fond Svaz učitelů tance.
 21. TŠ Národního domu na Vinohradech, TŠ Vavruška, TŠ Hes.
 22. Kronika Jičína roku 1917, s. 70.
 23. Marie Schäferová, roz. Holešovská (4. 1. 1891 Černovice, okr. Pelhřimov – 1. 1. 1975 Praha), spisovatelka a redaktorka, učitelka a sociální pracovnice, byla pokračovatelkou Kaskovy taneční školy, která byla založena Konstantinou Kaskou v roce 1858. Holešovská si vzala v roce 1919 za manžela Otomara Schäfera, vdovce po Zdeňku Kaskově, vnučce Konstantina Kasky. Školu vedla až do roku 1951, kdy byla nejspíše zrušena.
 24. Archiv hl. m. Prahy. Osobní fond Marie Schäferové NAD 1243, karton 1, i. č. 3. Schäferová, Marie, Kronika, paměti, vzpomínky, díl 1. Matička Praha a Kaskova taneční škola do roku 1919, s. 6.
 25. Tamtéž.
 26. Dopis Generálního Kommandanta uniformované protektorátní policie Svazu ze dne 5. 10. 1942. Fond Svaz učitelů tance.
 27. Z inzerátu vyplývá, že taneční mistr Jan Beutler, který provozoval taneční školu na Královských Vinohradech, pořádal prodlouženou taneční hodinu každou neděli od 8 do 11 hodin a vybíral vstupné 25 K včetně šatny. Inzerát srov. *Národní listy* 31, 5. 3. 1891, č. 63, s. 4.
 28. Šedívek pořádaly svobodné dívky na ukončení přástev či doderek. Součástí slavnosti byl kromě taneční zábavy také průvod na vyzdobených vozech s paní Šedivou a panem Šedivým, družičkami, které nesly symbolický věnec. J. E. Konopas (1895: 527) uvádí: „*V posledních letech jmenujou slavnost tuto věneček, od toho věnce, říkajíce – holky budou strojit věneček.*“
 29. Rozhovor s účastníkem tanečních kurzů mistra Zdeňka Řeháka pořádaných Taneční školou Národního domu na Vinohradech, pořádaných dne 16. 2. 2015.
 30. Rozhovor s účastníkem tanečních kurzů mistra Jakuba Vavrušky pořádaných Taneční školou Vavruška ve Slovanském domě, pořádaných dne 11. 2. 2015.
 31. Rozhovor s účastníkem tanečních kurzů mistra Zdeňka Řeháka pořádaných Taneční školou Národního domu na Vinohradech, pořádaných dne 16. 2. 2015.
 32. Rozhovor s účastníkem tanečních kurzů mistra Zdeňka Řeháka pořádaných Taneční školou Národního domu na Vinohradech, pořádaných dne 9. 3. 2015.
 33. Rozhovor s účastníkem tanečních kurzů mistra Jiřího Šulce pořádaných v Libáni u Jičína, pořádaných dne 7. 7. 2015.

PRAMENY:

Archiv hl.m. Prahy. Fond Svaz učitelů tance v Praze, NAD 697, časový rozsah 1920–1950, nezpracováno.

Archiv hl.m. Prahy. Fond Kaskova taneční škola, NAD 1079, inventář č. 413, časový rozsah 1876–1952 (1964). Jubilejní ples Kaskovy taneční školy, inv. č. 5

Archiv hl.m. Prahy. Osobní fond Marie Schäferové, NAD 1243, inventář č. 412, časový rozsah 1906–1971. Kronika, paměti, vzpomínky, díl 1. Matička Praha a Kaskova taneční škola do roku 1919, inv. č. 3.

Archiv Národního muzea. Fond Sběrka tanečních pořádků a jiných plešových památek (1857–1948) karton 4, inv. č. 270. Ples v Linkově salóne 23. ledna 1892, č. 117.

Český statistický úřad. Pohyb obyvatelstva v Českých zemích 1785–2014. Český statistický úřad. Tabulka Obyvatelstvo. [online] [cit. 23. 6. 2015]. Dostupné z: < <https://www.czso.cz/csu/czso/ceska-republika-v-cislech-2014-7f9ll5wyw1>>.

LITERATURA:

Bílá, Klára – Milota Lukáš 2014: *Taneční kurzy jsou v Česku stále oblíbené. V posledních letech hlavně u dospělých*. Český rozhlas [online] 8. 2. [cit. 23. 6. 2015]. Dostupné z: <http://www.rozhlas.cz/zpravy/politika/_zprava/tanecni-kurzy-jsou-v-cesku-stale-oblibene-v-poslednich-letech-hlavne-u-dospelych--1313486>.

Buryan, Vladimír 1983: *Výuka v kursech společenského tance*. Praha: Ústav pro kulturně výchovnou činnost.

Degen, Milan 2003: *Společenský tanec ve dvacátém století*. Praha: Plamínek Production.

Kaska, Richard 1892: *Moravská beseda – nový salonní tanec z moravských tanců národních*. Praha: Velebín Urbánek.

Konopas, Jan Evangelista 1895: Šedívek. *Český lid* 4, s. 526–531.

Feuilleton Pražské taneční studie. *Národní listy*, 28. 11. 1878, s. 1. Inzerce. *Národní listy*, 5. 3. 1891, roč. 31, č. 63, s. 4. Inzerce. *Taneční revue*, 1932, č. 1.

Jírový, Zdeněk, 1977: Do nového školního roku v kursech společenského tance. *Taneční listy*, č. 8, s. 22.

JK, 1974: Tvůrčí soutěž tanečních novinek. *Taneční listy* 12, č. 3, s. 23. Národní archiv. Fond ÚKVČ, B4317, nezpracováno.

Národní archiv. Fond KSČ-ÚV_B oborový archiv – karton 35, nezpracováno.

Sběrka zákonů. Zákon č. 455/1991 Sb., o živnostenském podnikání ze dne 2. 10. 1991.

Státní okresní archiv Jičín. Fond Archiv města Jičín. Kronika města, 1917, kniha č. 256, inv. č. 785. Kronika města, 1929, kniha č. 259, inv. č. 788. Přílohy ke kronice 1940/1, inv.č. 192

Šimek, Rudolf, 1977: Co učit tančit a jak? *Taneční listy* 15, č. 2, s. 19.

Link, Karel 1944: *Beseda, český salonní tanec*. Praha: A. Štorch.

Stavělová, Daniela, 2014: *Tanec v denících, pamětech a memoárové literatuře: interpretační dilema*. *Národopisná revue* 24, č. 2, s. 91–100.

Návrátová, Jana – Vašek, Roman 2010: *Tanec v České republice*. Praha: Institut umění – Divadelní ústav.

Zíbrt, Čeněk 1895: *Jak se kdy v Čechách tancovalo*. Praha: F. Šimáček.

Zilvarová, Daniela 2009: *Profese tanečního mistra v Čechách 19. století*. Bakalářská práce. Praha: Akademie múzických umění. Hudební fakulta.

Zilvarová, Daniela 2012: *Profese tanečního mistra v Čechách ve 20. století*. Magisterská práce. Praha: Akademie múzických umění. Hudební fakulta.

Summary

Transformations in Youth Dance and Social Etiquette Courses in Bohemia since the mid-19th Century up to the Present

The study writes about dance and social etiquette courses for young people in Bohemia. It observes the transformation of particular aspects of this phenomenon since the mid-19th century up to the present with regard to differences given by location (Prague, Jičín environs). It mentions the changes that have taken place in the taught repertoire of ballroom dances, the development of music accompaniment, the good-manners teaching and the formal dress. It mentions the form and structure of courses (lessons, extended dancing lessons, balls and graduation balls). It also pays attention to the members of those courses, bringing the first information from the running field research focused on the issue why the young people attend dance courses today. As resulting from the research, the youth dance courses fulfil a lot of social functions (the educational, socializing, dating, romantic, amusing ones) and they are a kind of living tradition. The author proceeds on the study of various period materials (archives, period literature) and the interviews with dancing instructors. The research is also based on observing the contemporary look of dances in defined locations (Prague, Jičín environs) and interviews with participants of those courses.

Key words: Dance and social etiquette courses for youth; ballroom dance; dance tradition; functions of dance.

JANA KOPECKÉHO „STAROBAVORSKÉ PAŠIOVÉ DIVADLO NEB ŽIVOT A SMRT NAŠEHO SPASITELE PÁNA JEŽÍŠE KRISTA“

Za zakladatele slavného loutkářského rodu je považován Jan (Johanes, Joanes) Kopecký a za nejznámějšího představitele jeho syn, legendární Matěj Kopecký (24. 2. 1775 – 3. 7. 1847), který se loutkářství začal věnovat systematicky jako vojenský vysloužilý a invalida od roku 1819.

Matějův pravnuček Jan Kopecký (1866–1901) z linie Jana Kopeckého (1804–1852) a Tomáše Kopeckého (1825–1834) působil se svou divadelní společností nejprve v jižních Čechách, potom jako jeden z prvních z rodu Kopeckých i na Moravě. Vedle známých loutkových her jeho divadelní společnost hrála „*Starobavorské pašiové divadlo*“, inspirované a napsané podle pašiového cyklu z hornobavorského Oberammergau. Jednotlivé výjevy odehráli na pozadí velkých pláten živí herci či loutky, nebo kombinovaně i herci i loutky (pohled na přípravu představení zprostředkovává i publikovaná fotografie). Povolení na štaci do Bavor a Horních Rakous získal Jan Kopecký roku 1899. Zde svoje divadlo rozšířil také o tehdy populární tzv. panoráma. Produkce tohoto typu ovšem kultivoval, stejně jako loutkářský repertoár, v němž předváděl umělecky hodnotnější hry.

Jan Kopecký se proslavil i účinkováním na *Národopisné výstavě československé* v roce 1895. Byl otcem pověstných loutkářů-legionářů – Antonína, Matěje a Jindřicha. Nepřetržitá rodinná tradice, vlastenecké cítění a hrdost byly faktem i legendou; s ní byli jednotliví členové rodu konfrontováni už během 19. století; na ní se účinně podíleli a také ji vědomě šířili. Dnes tuto legendu do života uvádí již desátá generace...

*Helena Beránková – Jaroslav Blecha
(Moravské zemské muzeum)*

K dalšímu čtení:

Dvořák, Jan V. 2005: *Matěj, Máťa, Matýsek aneb šestá generace rodu Kopeckých*. Hradec Králové: Garamon.

„Oberammergau Passion Play.“ *Wikipedia, The Free Encyclopedia* [online] [cit. 10. 9. 2015]. Dostupné z: <https://en.wikipedia.org/wiki/Oberammergau_Passion_Play>.

Toman, Jan 1960: *Matěj Kopecký a jeho rod*. České Budějovice: Krajské nakladatelství České Budějovice.



Jana Kopeckého „Starobavorské Pašiové Divadlo neb Život a smrt našeho Spasitele Pána Ježíše Krista“. Lokalita neznámá, autor fotografie neznámý, datace neznámá (kolem 1900), akviziční okolnosti neznámé. Skleněný negativ 12x9 cm, fotoarchiv Etnografického ústavu Moravského zemského muzea, inv. č. FA 12428.

K NEDOŽITÝM DEVADESÁTINÁM OLDŘICHA SIROVÁTKY

Devadesát let, které začátkem září uplynuly od narození folkloristy a literárního vědce Oldřicha Sirovátka (8. 9. 1925 – 31. 7. 1992), nás vybízejí, abychom si připomněli nejen jeho život, ale především rozsáhlé vědecké dílo. O. Sirovátka absolvoval češtinu, filozofii a národopis na brněnské Filozofické fakultě. Svoji profesní dráhu od roku 1953 spojil s Brnem a nově zřízenou Československou akademií věd, kde pracoval nejprve v Ústavu pro etnografii a folkloristiku (1953–1972), posléze přešel z politických důvodů do Ústavu pro českou a světovou literaturu (1972–1989) a po sametové revoluci se stal vedoucím svého původního pracoviště. Od roku 1953 externě přednášel na Filozofické fakultě (doc. 1967, prof. 1991), na přelomu 80. a 90. let také na Pedagogické fakultě. Byl členem mnoha domácích, zahraničních a mezinárodních institucí. Během čtyřicetiletého působení v oboru si vydobyl renomé mezinárodně uznávaného odborníka v oblasti slovesné folkloristiky.¹

O. Sirovátka publikoval osudového roku 1968, jehož důsledky mu měly zanedlouho radikálně změnit život, studii *Nad současným vztahem slovesné folkloristiky k literární vědě*, v níž především sám sobě stanovil cíle, jejichž naplňování posléze věnoval nemalou část svého profesního úsilí. Upozornil na několik problémů, které považoval pro situaci mezi slovesnou folkloristikou a literární vědou za aktuální. V úvodní části konstatoval, že „*vždycky zůstane nepopíratelným faktem, že lidová slovesnost má zcela základní poměr k literatuře, písemnictví, a tedy i věda o lidové slovesnosti k vědě literární. Lidová slovesnost je koneckonců slovesným fenoménem a vždy se s literaturou rozmanitě proplétala a vzájemně ovlivňovala*“ (Sirovátka 1968: 81–82).

Osobnost, u níž „*orientace na lidovou slovesnost byla podstatnou složkou [...]*

činnosti na poli literatury“ objevil v Bedřichu Václavkovi a věnoval mu jedno ze svých prvních vystoupení před literárními vědci na konferenci *Václavkova Olomouc 1972*, kde ovšem odezněly také příspěvky dalších folkloristů: O. Zilynkého, D. Klímové a K. Horálka (Sirovátka 1972). Za plodný označil Sirovátka Václavkův přístup k národní slovesné kultuře jako k celistvému a podvojnému proudu (literární a ústní větev) a na základě toho pobídl, aby „*literární věda a folkloristika usilovaly o co nejtěsnější kontakty a spolupráci mezi sebou*“. Při úvahách „*nad místem slovesného folklóru ve Václavkově koncepci slovesnosti a slovesného vývoje jakožto historického jevu bytostně spjatého s dějinami celé národní společnosti*“ se nevyhnul některým poznámkám o orientaci folkloristiky samé: připomněl, že „*od Václavkových studií o společenském zpěvu vedla u nás přímá cesta k studiu české a slovenské dělnické písně a k plodným výsledkům na tomto poli*“ (Sirovátka 1975: 137–141). V období proměn lidových tradic a snahy etnografie a folkloristiky formulovat nové předmět vlastního bádání pokládal za směrodatná Václavkova slova o tom,



že „*lidová básnická tvořivost nezmizí, nýbrž se jen projevuje jinak*“ (Václavek 1963: 258).

V již citované studii O. Sirovátka také napsal: „*Mám za to, že za dnešního stavu vychovávají katedry etnografie a folkloristiky na vysokých školách pouze etnografy, a nikoli specialisty pro lidovou slovesnost. Krátký kurs o lidové slovesnosti spíše zasvětil v mezích možností etnografa do věcí folkloristiky, ale nedá dostačující erudici adeptu, jenž by se mohl věnovat folkloristice výlučně.*“ (Sirovátka 1968: 84) Tato slova vycházejí z více než desetileté zkušenosti externího vysokoškolského pedagoga, o jehož působení si můžeme udělat představu ze seznamu přednášek, které každoročně pro vnitřní potřebu vydávala brněnská Filozofická fakulta.² Projedem-li seznam diplomových prací z etnografie a folkloristiky za léta 1967 až 1979, zjistíme, že O. Sirovátka vedl pouze dvě, a to v době, kdy ještě v oboru působil oficiálně (Tvarůžková 1980: 159–160). Naštěstí však leccos víme o jeho neformálním působení na zájemce o obor i v pozdější době. Máme totiž k dispozici výkaz o řádném studiu na vysoké škole (všeobecně nazývaný index) z první poloviny 70. let 20. století. Díky němu víme, že O. Sirovátka přednášel posluchačům druhého ročníku o žánrových otázkách české a slovenské lidové slovesnosti (dvousemestrový předmět byl součástí souborné zkoušky) a ve třetím o ekologii folkloru (přednáška probíhala v zimním semestru a zakončila ji zkouška). Když majitelka indexu Jana Tomancová obdržela v listopadu 1973 úředně potvrzené zadání diplomové práce o současném lidovém vyprávění na Valašskokloboucku, jako vedoucí práce byl oficiálně uveden Bohuslav Beneš a coby konzultant Dušan Holý. Podle osobního sdělení se však role skutečného vedoucího, konzultanta i rádce ujal právě O. Sirovátka.³ Toto svědectví se mi zdá nadmíru cenné, neboť dokládá jeho nezištnou péči o rozvoj oboru v době, kdy v něm téměř nesměl působit.

Za další aktuální problém O. Sirovátka považoval fakt, že československé

folkloristice „citelně chybí příručka lidové slovesnosti, [...] systematický výklad slovesného folklóru, jeho problémů a badatelských teorií a metod“ (Sirovátka 1968: 85). Připomněl, že průpravné práce na tomto podniku začaly více než před deseti roky. Odkázal přitom na pojednání *Úvod do studia lidové slovesnosti*, v němž byla zveřejněna osnova zamýšleného *Úvodu*, určeného především učitelům středních škol. Vypracoval jej Jaromír Jech s výjimkou kapitoly „Nástin vývoje naší lidové slovesnosti“ – té se ujal O. Sirovátka v návaznosti na předchozí rozvrh Vladislava Stanovského. Autorský kolektiv mělo tvořit patnáct osob a řada dalších spolupracovníků z řad učitelstva; rozsah rukopisu se předpokládá kolem 250 stran (*Úvod do studia...* 1955). My dnes už víme, že k takovému projektu nedošlo hlavně kvůli snaze tehdejšího vedení ÚEF vysunout studium folkloru po roce 1972 na okraj vědeckého bádání (srov. Šrámková 2008: 122).

O. Sirovátka se ovšem nevzdal. V jeho osobním fondu jsou doklady o tom, jak usiloval o uskutečnění dávného předsevzetí. V návrhu na vydání výboru (antologie) české lidové slovesnosti, napsaném nezjištěnému nakladatelství 15. prosince 1985, věnoval celou čtvrtinu textu důvodům, které jeho snahu motivovaly. Nabízel rukopis o 300 stranách a ubezpečoval, že nakladatelství by uskutečněním jeho návrhu vykonalo dobrou službu naší literatuře a kultuře.⁴ To jí však bohužel nevykonalo. Nakonec se dočkali studenti Pedagogické fakulty Masarykovy univerzity (nabízí se paralela s *Úvodem*, určeným především učitelům středních škol). O. Sirovátka, vyučující na přelomu 80. a 90. let na jejich fakultě, pro ně sestavil skriptum s názvem *Čítanka české lidové slovesnosti*. Na 265 stranách představuje „pouze malou ukázkou z bohatství české folklórní slovesnosti a čtenář si musí za každou otištěnou písní, baladou, pohádkou, pověstí nebo příslovím představit a doplnit desítky a stovky dalších“ (Sirovátka 1992: 263).

Ne, Oldřich Sirovátka se nevzdával. Byl optimista. A jeho víra v to, že má cenu pokračovat v práci navzdory těžkým a mnohdy i beznadějně vyhlížejícím podmínkám, by nám měla být příkladem. Jeho vědecké dílo se uzavřelo – vzhledem k našemu tématu téměř symbolicky – vydáním rozpravy *Česká pohádka a pověst v lidové tradici a dětské literatuře*, kde chtěl „především popsat a rozebrat procesy, které při včleňování folklórní pohádky a pověsti do dětské literatury a při vzniku umělé pohádky vznikají.“ Prostě si uvědomil, že je potřebné udělat rázný krok od folkloristiky k literární vědě, jak napsal v předmluvě ke knize Milan Leščák⁵ (Sirovátka 1998: 8, 14).

Andrea Zobačová
(Etnologický ústav AV ČR)

Poznámky:

1. Výběr z literatury o O. Sirovátce: Pešta, Pavel 1998: Sirovátka, Oldřich. In: *Slovník českých spisovatelů od roku 1945. Díl 2*. Praha: Ústav pro českou literaturu AV ČR, Knižní klub a Brána, s. 366–369; Jech, Jaromír – Jeřábek, Richard 2007: Sirovátka Oldřich. In: Jeřábek, Richard (ed.): *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska. 1. svazek. Biografická část*. Praha: Mladá fronta, s. 197–198; Válka, Miroslav – Jeřábek, Richard (eds.) 1993: *Oldřich Sirovátka (1925–1992)*. Bibliografická příloha Národopisné revue č. 5. Strážnice: Ústav lidové kultury; Zobačová, Andrea 2005: Sirovátka: pozůstalost pohledem archivářky. In: Pospíšilová, Jana – Krekovičová, Eva (eds.): *Od pohádky k fámě. Sborník příspěvků ze semináře Hledání cest české slovesné folkloristiky II.*, 6. 6. 2002. Brno: Etnologický ústav AV ČR Praha, Ústav etnologie SAV Bratislava, s. 126–129.
2. Jsou uloženy v Archivu Masarykovy univerzity.
3. Za poskytnuté dokumenty a informace děkuji Janě Pospíšilové, rozené Tomancové.
4. Etnologický ústav AV ČR Brno, Osobní fond Oldřicha Sirovátky, sign. R 9 (tematické okruhy – lidová slovesnost).
5. O. Sirovátka neúspěšně jednal o vydání této práce v nakladatelství Albatros už v roce 1989. Etnologický ústav AV ČR Brno, Osobní fond Oldřicha Sirovátky, sign. R 9 (korespondence).

Literatura:

- Sirovátka, Oldřich 1968: Nad současným vztahem slovesné folkloristiky k literární vědě. *Národopisné aktuality* 5, s. 81–82.
- Sirovátka, Oldřich 1972: Václavkova Olomouc 1972. *Národopisné aktuality* 9, s. 232.
- Sirovátka, Oldřich 1975: Místo lidové slovesnosti v pojetí literatury u Bedřicha Václavka. In: Dvořák, Jaromír – Fiala, Jiří (eds.): *Bedřich Václavek a úkoly marxistické kritiky. Václavkova Olomouc 1972*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství.
- Sirovátka, Oldřich (ed.) 1992: *Čítanka české lidové slovesnosti. Z lidových písní, vyprávění, říkadel a her*. Brno: Masarykova univerzita.
- Sirovátka, Oldřich 1998: *Česká pohádka a pověst v lidové tradici a dětské literatuře*. Brno: Ústav pro etnografii a folkloristiku AV ČR.
- Šrámková, Marta 2008: *Česká prozaická folkloristika v letech 1945–2000 (přehled, vývoj, témata, bibliografie)*. Praha: Etnologický ústav AV ČR, v. v. i.
- Tvarůžková, Hana: Brněnské diplomové práce z etnografie a folkloristiky v letech 1967 až 1979. *Národopisné aktuality* 17, 1980, s. 159–160.
- Úvod do studia lidové slovesnosti*. Český lid 42, 1955, s. 85–89.
- Václavek, Bedřich 1963: *O lidové písni a slovesnosti*. Praha: Československý spisovatel.

TO, CO JSEM V OBORU DĚLALA, MĚ VŽDYCKY ZAJÍMALO A BAVILO... ROZHOVOR S MARTOU ŠRÁMKOVOU

Už počas štúdia na bratislavskej Katedre etnografie a folkloristiky FF UK, predovšetkým však počas študijného a aspirantského pobytu v Národopisnom ústave SAV som s obdivom a úctou vnímala mojich starších českých, resp. moravských kolegov a kolegyn (O. Sirovátka, J. Jecha, B. Beneša, D. Klímová, M. Šrámková). Najprv z literatúry, neskôr v osobnom kontakte som si naplno uvedomovala ich odborné a ľudské kvality, hľadajúc v ich prácach inšpiráciu. Viacerí z nich nás už opustili. Dátumom narodenia a znamením sme si veľmi blízke s tohoročnou jubilantkou PhDr. Martou Šrámkovou, rod. Kell-

nerovou. Narodila sa 3. júla 1935 v Brne a jej významné životné jubileum sme si odborným seminárom, tiež však príjemným spoločenským stretnutím v kruhu domácich i zahraničných kolegov i priateľov (Poľsko, Slovensko) pripomenuli 14. mája 2015 na brnenskom pracovisku Etnologického ústavu AV ČR. Na vedeckom pracovisku, kde jubilanťka strávila gros profesionálneho života. Venovala sa v ňom hudobnej a slovesnej folkloristike, konkrétne predovšetkým baladám, tradičnej próze, špeciálne povestiam. Výrazný je tiež jej podiel na zhodnotení vývinu českej prozaickej folkloristiky za roky 1945 – 2000 samostatnou monografiou z roku 2008. Od terénneho výskumu vo vidieckom i mestskom prostredí, doma i v zahraničí, cez katalogizačnú prácu až po formulovanie vedeckých záverov odvádzala poctivé folkloristické remeslo, ale otvárala aj nové témy slovesnej folkloristiky – napr. problematikou tzv. mestských povestí. Kde boli zdroje a inšpirácie záujmu M. Šrámkovej o folklór, kto ju odborne ovplyvnil a ako hodnotí dobové kontexty a možnosti na kvalitnú vedeckú prácu, približuje nasledujúci rozhovor.

Hana Hlůšková

(Katedra etnológie a muzeológie FiF UK)

Nazdávam sa, že rodinné prostredie veľa krát určuje budúce profesionálne záujmy človeka. Bolo to tak aj v Tvojom prípade?

Mojí rodiče oba studovali Filozofickou fakultu Masarykovy univerzity. Tatínek češtinu, francouzštinu a poľštinu a maminka češtinu, filozofii a psychológiu. V té dobe v Slovanském seminári pôsobili vynikajúci učitelia, napr. Arne Novák, František Trávníček, Jiří Horák, později Bohuslav Havránek, Roman Jakobson. Na jiných oborech, ktoré rodiče také navštívovovali, to boli napr. Arnošt Bláha, Josef Tvrдый, Mirko Roztohar, Otkar Chlup, Karel Títz a jiní. Pretože tehdy si posluchači mohli vybrať, ktoré prednášky chtějí absolvovať, byl okruh v in-

dexech mých rodičů opravdu bohatý. Po skočení studia v Brně oba ještě získali roční stipendium na studium v Polsku. Maminka ve Varšavě a ve Vilně a tatínek v Krakově u profesora Nietscheho, proslulého lingvisty. Po návratu do Brna se stali středoškolskými profesory učícími jako hlavní předmět češtinu. Před druhou světovou válkou bylo Brno opravdu moderním kulturním střediskem. Moji rodiče se kulturního života čile zúčastňovali. Byli členy mnoha kulturních a vědeckých společenství, která se pravidelně na různých místech scházela. Maminka byla dva roky i členkou Devětsilu. Když byl tatínek na dlouhých jazykových výzkumech ve Slezsku, maminka mu v dopisech podrobně o setkáních referovala. Protože byla žačkou A. Nováka a psala u něho disertační práci o Otokaru Březinovi, bývala pravidelnou účastnicí společenských čtvrtků u Nováků, kam tatínek, stejně jako mnoho dalších, také chodíval. Po roce 1945 se stal otec profesorem bohemistiky na Masarykově universitě. Již od mládí ho zajímala dialektologie a ve svém volném čase dělal výzkumy převážně ve Slezsku, ale i kontrolní výzkumy na přilehlém Slovensku. Maminku zajímala literární věda. Rodiče

ovládali několik jazyků, maminka i ruštinu. Knih bylo u nás vždycky všude plno a já jsem byla od mala zásobována nejen pohádkovými knížkami, ale také nejrůznější literaturou pro mládež. Oba rodiče učili na gymnáziu a jejich někteří studenti se později proslavili. Maminka učila spisovatele Zdeňka Rotrekla, který pak po propuštění z vězení za maminkou chodil a vždycky připomenul, že mě zná ještě před narozením. Tatínkovým žákem byl výtvarník Dalibor Chatrný, kterého mě dodnes připomínají tři moje portréty, které namaloval ještě jako gymnazista. Náš malý, ve stylu slavného brněnského funkcionalismu postavený dům býval vždycky otevřený pro všechny, kteří potřebovali přespat, nebo jenom probrat potřebná témata. Za života tatínkova to byli hodně často profesori Trost, Vachek a Škarka a mnozí jiní. Od těch dob až skoro do své smrti k nám pravidelně chodila Jiřina Nováková, žena A. Nováka. Vzdělaná dáma, která dokázala bez zatrpklosti překonat všechny těžké chvíle svého života. Dovedla se povznést i nad to, když byl její muž na fakultě tabu a komunisté ji vystěhovali z jejich bytu do maličké garsoniery a ona se musela rozloučit s mnoha svými věcmi. Velice lituji, že jsem si společné rozhovory nemohla natočit. Znála řadu osobnosti první poloviny 20. století, včetně T. G. Masaryka, H. Benešové, K. Čapka aj. Byla také opatrovnící chalupy v Proseči a pozůstalosti po Tereze Novákové, své tchýni. Po tatínkově smrti náš dům osířel, ale jen nakrátko. Za maminkou chodili její dřívější přátelé – psycholog Robert Konečný, filozofka Božena Komárková, literární historik Oldřich Králík, manželé Vachkovi a hlavně básník Klement Bochořák, rodák z Kunštátu, jako moje maminka. Nesmím ale zapomenout na důležitou osobu v mém životě, na babičku, matku mé maminky. Bydlela v Brně s námi a byla ta, s kterou jsem trávila hodně času, prožívala dětské radosti a starosti a zvláště ráda poslouchala její „vyprávění ze života.“ – Mohu říct, že rodinné prostředí zanechalo ve mně velkou stopu,



protože formovalo a rozvíjelo mé zájmy o literaturu a umění a dalo mi poznat, co to je a jaký má význam vědecké bádání. Ale naučilo mě ještě něčemu cennějšímu – účtě k morálním zásadám a účtě k lidem.

Aké si mala záujmy a záľuby ako mladá študentka?

Byla jsem dost samotárka, a tak jsem hlavně četla. Po tetách z tatínkovy strany jsem zdědila rukodělnou zručnost a záľubu v nejrůznějších ručních pracích, a proto jsem toho hodně navyráběla. To se mně hodilo později, když jsem obšívala a obplétala své dvě dcery, protože v té době nebylo nic k dostání a také naše přijmy za moc nestály.

Čo Ťa viedlo k výberu odboru univerzitného štúdia?

Co půjdu studovat, jsem si dost dlouho rozmýšlela. Nechtěla jsem jako rodiče učit a být uvázána ve škole. Rozhodla jsem se až na jaře 1953. Na ten rok nerada vzpomínám. Byly to doby silného komunistického nátlaku a rodiče to těžce nesli. Na fakultě tehdy „mladí vedli fakultu“ a rozhodovali o tom, kdo na fakultě zůstane, a kdo ne. Tatínkovi toto nebezpečí sice nehrozilo, byl z dělnického prostředí a na studiích se těžce protloukal, ale když viděl, co se děje, hrozně ho to zdravotně vyčerpávalo. Zvláště, když jeho dobrý přítel, profesor Grund, spáchal sebevraždu. Tatínek těžce onemocněl, a protože lékařská věda byla po válce dost v plenkách a antibiotika byla nedostupná, zemřel 31. května 1953 ve věku pouhých devětačtyřiceti let v den měnové reformy a já s maminkou jsme ho neměly za co pohřbít. Nakonec jsem tatínkovi těsně před smrtí (zemřel, ještě než jsem dostudovala gymnázium) slíbila, že na filosofickou fakultu půjdu, ale že si k češtině přiberu i národopis. Byla jsem z ročníku, který díky Zdeňku Nejedlému absolvoval všechny školské reformy, a tak se stalo, že jsem o prázdninách 1953 dělala místo oktávy jen kurz a měla maturovat. Po tatínkově smrti se

však pro mě situace velmi změnila. Protože tatínek byl věřící a měl církevní pohřeb, rozhodl náš ředitel (bývalý tatínkův kolega), že k maturitě připuštěna nebudu a mou přihlášku na fakultu nepošlou. Nakonec jsem díky jinému slušnému profesorovi, straníku, odmaturovala a moje přihláška se značným zpožděním na fakultu byla poslána. Tam se ale stranický výbor rozhodl, že mě nepřijmou. Díky tomu, že tatínkův žák, straník, přišel na onu schůzi a zakročil, jsem nakonec přijímací pohovor dělala v době, když už byly přihlášky uzavřeny. Přesto jsem na národopis byla přijata a začala se s oborem seznamovat. První, kdo si vzal za úkol mě s oborem seznámit, byl Dušan Holý a Jaroslav Čech, kteří se o to snažili v již neexistující vinárně U Ducháčka.

Ktorí spolupracovníci Ťa ovplyvnili ľudsky a odborne?

Na fakultě nás v ročníku bylo jen pět a já jsem byla jediná žena, takže jsem hochy byla trochu privilegovaná. Obor byl tehdy teprve v začátcích, ale prof. Antonín Vaclavík dovedl posluchače nadchnout. Tehdy na fakultě začínal působit O. Sirovátko, který přednášel slovesný folklor v celé šíři. Protože viděl, že mě slovesná folkloristika baví, vyslal mně na nejrůznější výzkumy. Svoji svačební cestu jsem s mým mužem a těžkým drátovým telefonem absolvovala na Telečsku. Měla jsem za úkol v této na pověsti bohaté oblasti zapsat, co se dalo. Informátory nám pomohla získat známá spisovatelka Vlasta Javořická ze Studené a Robert Smetana, Václavkův spolupracovník a maminčin kolega ze studií, který měl chalupu v Brandlíně. O. Sirovátko se také přičinil o to, že jsem se v roce 1960 dostala na poloviční úvazek jako dokumentátorka do Ústavu pro etnografii a folkloristiku ČSAV. Přišla jsem do oddělení, které bylo nástupnickou institucí Státního ústavu pro lidovou píseň. Vedl je Karel Vetterl, v hudební folkloristice velice vzdělaný a velmi lidský člověk. Dostala jsem na starost knihovnu, vedení a katalogizování lidových písní

a hlavně jsem mu dělala sekretárku, protože on neuměl psát na stroji. Měl široké znalosti a korespondoval v cizích jazycích se všemi tehdejšími vědci z oboru. A tak jsem hodně získala. O. Sirovátko byl také v Ústavu pro etnografii a folkloristiku, a tak se z učitele pomalu stal kamarád a začali jsme zpracovávat mnoho společných témat. Bylo to přátelství nejen se mnou, ale s celou naší rodinou. O. Sirovátko mě také seznámil s dalšími folkloristy, z nichž Jaromír Jech, Viera Gašparíková či Dorota Simonidesová se stali mými dobrými stálými přáteli. Po roce 1970, když Jech byl poslán do penze a Sirovátko do Ústavu pro českou literaturu, jsme se neoficiálně scházeli na různých místech. Bylo to v Pasekách nad Jizerou v chalupě Věnceslava Metelky u J. Jecha, na chatě V. Gašparíkové u Bratislavy nebo u nás na chatě v Kunštátě. – Toto místo hraje pro naši rodinu důležité místo. Narodila se zde ve staré hrncírně moje maminka. Měli jsme zde plno vynikajících přátel. Patřil k nim např. František Halas a jeho žena Buňka a později syn František se ženou Dagmar a jejich dcerami, i mladší syn Jan, který se na důchod do Kunštátu odstěhoval. Rodiče se znali se všemi umělci, kteří za Halasem přijížděli, později to byl Zdeněk Kožmín a Ludvík Kundera. Jeho ženu znali naši od dětských let. A samozřejmě Klement Bochořák. – K nám, tj. k Jechovi, Sirovátkovi, Gašparíkové a mně, se obvykle přidala Dorota Simonidesová z Opole. Ta bývala u nás nejen na chatě, ale i v Brně, kde prostudovala literaturu z české strany Slezska. Tu shromáždil ještě tatínek. Bývaly to dlouhé, velmi zajímavé debaty. S Jechem, Gašparíkovou, Sirovátkou a mým mužem jsme také dělali výzkum ve Velkých Karlovicích na Valašsku. K odbornému zpracování už bohužel nedošlo. Výsledkem výzkumů je pověstivá sbírka *Šest černých kohoutů*. Tady musím ještě dodat, že můj muž dialektolog, který jezdil často na nejrůznější místa Moravy, nás upozorňoval na zajímavá místa a vypravěče. V ústavu jsem

si velmi dobře rozuměla jak odborně, tak po lidské stránce s Martou Toncrovou. Prožili jsme toho opravdu hodně – výzkumy v pohraničí, výzkumy v Brně, na Slovácku a po roce 1989 v rakouském Rabensburku a Hohenau.

Čo by si považovala za medzníky v Tvojom vedeckom živote?

Těch mezníků bylo hodně. První byl ten, když mě Sirovátka přesvědčil, že to, co o incipitech a variování písní vím, bych měla napsat. A pak další byly vždycky, když jsem se k něčemu dopracovala a vyšším nařízením jsem toho musela nechat – práce na nejrůznějších katalozích, a to balad, písňových incipitů, pověstí historických a pověrečných. A nejen na katalozích, ale i na tématech a srovnávacích pracích. S novým vedením v roce 1970 se muselo přejít na pokroková témata. Studování jihomoravského pohraničí, později výzkum na malém i velkém městě. Když jsem tuto práci chtěla zpracovat opravdu profesionálně, chtělo to hodně práce a úsilí. Nakonec toho nelituji – lituji jen, že k tématům, která byla zajímavá a docela dost jsem k nim už věděla, jsem už neměla možnost se vrátit. Důležité byly pro mě odborné diskuse, které jsem mohla vést s předními odborníky doma i v zahraničí. Ty po roce 1970 musely bohužel většinou ustát.

Robila si folkloristické terénne výskumy vo vidieckom i v mestskom prostredí, a to doma aj v zahraničí (Rakúsko). Aké skúsenosti si získala?

Na terénní výzkumy jsem od mládí jezdila velmi ráda. Vyžadovalo to samozřejmě důkladnou přípravu. Ten, kdo jede do terénu, musí znát prostředí a mentalitu lidí, kam jede. To bylo velmi důležité např. v pohraničí. Je také rozdíl, do které národopisné oblasti se jede, čím ta oblast je charakteristická apod. Při výzkumu ve městě je to složitější v tom, že se těžko získávají informátoři, kteří jsou nejen znalí, ale i ochotní s vámi komunikovat. Já jsem je získávala přes široký okruh svých známých a samozřejmě

dotazy na patřičné místní instituce. V zahraničí je to složitější, člověk nesmí zapomínat, že tam platí jiné zákony a lidé jsou na své soukromí více hákliví. Musí být všechno důkladně připravené. Při všech výzkumech jsem si stále více uvědomovala, jak a kde a v jakých formách folklor žije a jak nejrůznějším způsobem variuje. Bez terénního výzkumu není folkloristická práce možná.

Aké odborné a osobnostné predpoklady vyžaduje, podľa Teba, katalogizačná práca s folklórom, ktorej si sa výraznou mierou venovala?

Vyžaduje to velkou znalost širokého materiálu, schopnost vystihnout důležité společné rysy a neskonalou trpělivost a soustředěnost.

Ako si spomínaš na medzinárodnú spoluprácu vo folkloristike pred a po roku 1989?

Do roku 1970 se na našem ústavu objevovalo zahraničních pracovníků hodně. Dr. Vetterl se znal opravdu se špičkami ze svého oboru. Zařídil také hojnou výměnu zahraniční literatury, takže jsme z toho čerpali dlouho. Pořádali jsme také mezinárodní konference (světová konference Mezinárodní rady pro lidovou hudbu IFMC /dnes ICTM/, konference o katalogizaci lidových balad). Po roce 1970 byl konec. Po roce 1989 jsem byla pozvána na konferenci ISFNR v Bergenu, kde jsem znovu navázala na přerušené styky, např. s R. Kvidelandem, s Enzyklopädie des Märchens (red. H. J. Uther). Obnovilo se spojení s kolegy studujícími lidové balady. Ve výzkumu balad jsem však já po tak velké přetřžce nemohla pokračovat. Kontakt se rozvinul zejména s Rakouskem: s M. Schindlerovou, s institutem Österreichisches Volksliedwerk, s ministerstvem kultury Rakouska, které nám zásluhou ministra Buska poskytl finanční podporu na výzkum v Rabensburku. Spolupráci jsem navázala i s Waldviertl-Akademie, která vydala česko-německého průvodce historií a kulturou rakousko-českého pohraničí. V Rakousku jsem

se seznámila i s pracemi o oral history a domluvila si spolupráci. Ta se bohužel už neuskutečnila, protože jsem byla poslána do penze.

Keďže si stále v kontakte s odborom, kde vidíš jeho rezervy a možnosti v súčasnosti?

Myslím si, že práce jsou dosti povrchní, málo se navazuje na starší znalosti, témata jsou volena nesystematicky, takže celkový pohled je roztržštěný.

Výskumný záber súčasnej folkloristiky sa rozširuje aj o nové médiá, ako je mobilná komunikácia či internet. Aký je Tvoj názor na „otvorenie sa“ folkloristiky?

Nemyslím si, že je chyba, že se současná folkloristika rozšiřuje tímto směrem. Sama jsem po roce 1990 zkoumala životnost fám a nových pověstí. Zdálo se mně to velmi zajímavé téma, které se do té doby sledovat nesmělo. Bohužel všichni při nich odkazují jen na americkou literaturu, která tato témata samozřejmě z nedostatku autentického folkloru studovala dřív, ale tento druh existuje v různých podobách už odedávna. Konečně nejmilejšími vyprávěními dětí byly právě horory a vtipy a z pověstí ty strašidelné. – Sledovala jsem i šíření drobných folklorních forem přes SMS a jistě by mě byly zajímaly i současné způsoby komunikace. Ostatně dříve jsme zkoumali, co lidé sledují v televizi a co a jak o tom vyprávějí. Folklorista musí pozorovat proměny folkloru. Ty se děly vždy, jen v současnosti je to hodně rychlé. Nemělo by se ale zapomínat, zda „autentický“ folklor ještě někde žije a jak, kdo a jak ho udržuje a jestli ještě lidi zajímá. A také, jak je pro všechny důležité osobní kontakt a sdílení.

Ako by si krátko zhrnula svoj profesijný život?

To, co jsem v oboru dělala, mě vždycky zajímalo a bavilo a byla jsem mu ochotna se i přes hodně těžké překážky věnovat – a nezaněvřít.

PETR SKALNÍK 70 LET

Portrétovat osobnost s tak pestrým osobním i odborným životem, jaký má Petr Skalník, není snadné. Málokdo z žijících etnologů a antropologů by si pravděpodobně troufnul říci, že jej zná na tolik, aby dokázal předvídat v jaké lokalitě, či badatelské oblasti se bude v budoucnu angažovat. Současně je však Petr Skalník ve světě beze sporu jedním z nejznámějších, ne-li nejznámějším současným sociokulturním antropologem žijícím v Čechách. Jen zřídka za hranicemi České republiky narazíte na skupinu oborových kolegů, kteří by jej neznali, neptali se na něj a nenechávali ho pozdravovat. Není to pouze proto, že dlouhou žil v zahraničí, ale i z toho důvodu, že je neúnavným polemikem, vtipným komentátorem událostí v naší disciplíně, obětavým organizátorem antropologického života i vynikajícím a pozorným hostitelem. Konference a obdobná společenská setkání, jež organizoval, byly úspěšné, příjemné, inspirativní, a protože jsou Skalníkovy vlastnosti a dovednosti, které zde vyjmenovávám, všeobecně známy, jeho akce jsou též navštěvované evropskou antropologickou elitou.

Petr Skalník se narodil 5. července 1945 v Praze, kde také vystudoval střední školu a v roce 1962 zahájil studium afrikanistiky na Filozofické fakultě UK. Na své počáteční studijní kroky v roce 1963 navázal na Leningradské státní univerzitu, kterou v roce 1967 dokončil a stal se magistrem v oboru orientalistika – historie se specializací na africká studia. Podporu pro své zaměření jistě našel i v rodině. Jeho matka, známá etnoložka Olga Skalníková, přestože primárně zaměřená na etnologii českých zemí, města a montánní etnologii, právě v 60. letech též věnovala část své vědecké kapacity africkým studiím.

Petr Skalník se v tehdejších Leningradu i v pozdějších letech specializoval na téma politických systémů a předstátních a raně státních zřízení, to zname-

ná na oblasti korespondující s předmětem politické antropologie. Vedle bádání o afrických společnostech zahájil v době svých studií v bývalém Sovětském svazu též sérii terénních výzkumů v Tuvě, později pak pokračoval na Kavkaze, konkrétně v Severní Osetii a v Gruzii. To už byl od roku 1967 zaměstnán na Filozofické fakultě UK v Praze, kde v roce 1968 získal titul PhDr. a v roce 1973 ukončil postgraduální studium a získal titul CSc. Vedle Karlovy univerzity působil od roku 1969 nejprve na částečný, později na plný pracovní úvazek na Komenského univerzitě v Bratislavě. Na Slovensku nejen přednášel, ale také uskutečnil terénní výzkumy, nejintenzivněji v obci Šuňava v okrese Poprad (1970–1976), kam se vrátil i k následnému výzkumu v 90. letech 20. století.

Během působení v Bratislavě podnikl P. Skalník několik studijních cest do západní Evropy a USA. Nejrozsáhlejší v roce 1975. V roce 1976 jednu ze svých cest neukončil a setrval v zahraničí, v exilu, z něhož se mohl vrátit až v roce 1989. Nejprve pobýval v Nizozemí (1976–1981) a pracoval na univer-

zitě v Leidenu, později získal zaměstnání v Jihoafrické republice, kde působil na univerzitě v Kapském městě (1983–1992). Již během pobytu v Nizozemí se stal známou osobností mj. díky spolupráci s Henrim Joannesem Maria Claessenem na knižní publikaci *The Early State* (1978), na niž oba editoři navázali pokračováním *The Study of the Early State* (1981). Petr Skalník do obou publikací přispěl nejen jako editor, ale též jako autor a je třeba říci, že se jedná o dodnes používané autoritativní publikace. Tematicky na tyto práce navázal v roce 1989, kdy vyšla další jím redigovaná kniha *Outwitting the State*.

Období působení v Holandsku a v Jihoafrické republice bylo pro P. Skalníka plodné nejen na poli tvorby vědeckých textů, ale ještě více v oblasti realizace terénních výzkumů, z nichž některé měly základní, jiné spíše aplikovaný charakter. Výzkumy uskutečňoval v Ghaně, v Jihoafrické republice, Lesothu, v Namibii či na Papui Nové Guinei. Vystoupil na celé řadě konferencí v rámci Mezinárodní společnosti pro etnologii a folklor (SIEF), Mezinárodní unie antropologických a etnologických věd a dalších tematických setkání. Vedle vědecké práce se za svého pobytu v zahraničí angažoval i v českém krajaňském hnutí.

V roce 1989 se P. Skalníkovi otevřela možnost opět komunikovat s Československem. Stal se jedním z prvních Českoslovnáků, kteří se přihlásili k European Association of Social Anthropologists a kteří se pokoušeli přenést sociálně antropologickou vědeckou a vzdělávací praxi do České republiky. Jeho pokus konstituovat sociálně antropologickou katedru na Filozofické fakultě UK se nezdařil, začal však v 90. letech přednášet v Praze a organizovat v Československu a později v České republice výzkumy a přispívat zde k vědeckému životu. Krátce byl zaměstnán v Ústavu blízkovýchodních a afrických studií Filozofické fakulty UK (1991–1992), odkud odešel do diplomatických služeb a pracoval jako velvyslanec v Libanonu (1992–1997).



Po ukončení diplomatické služby se na dva roky vrátil na Filozofickou fakultu UK (1997–1999) a následně v České republice vystřídal řadu působišť: katedru antropologie a lidské genetiky Přírodovědecké fakulty UK (1999–2002), katedru sociálních věd Filozofické fakulty Univerzity Pardubice a katedru politických věd Univerzity Hradec Králové (2007–2013). V letech 2012–2014 pracoval též na Univerzitě v polské Vratislavi, kde nyní dokončuje rozpracovaný vědecký grant.

Za dobu svého opětovného působení v České republice uskutečnil celou řadu výzkumů, a to nejen v Libanonu a v dalších vzdálenějších destinacích, ale též na Slovensku, v Polsku i přímo v Čechách. Ve známost vešel především kolektivní výzkum v Dolní Rovni, který pro P. Skalníka přerostl v permanentní pobyt v této obci ve vlastním domě, a dále výzkum v lokalitě Dobrzeń Wielki ve Slezsku, na němž participuje řada známých osobností polské antropologie.

Skalníkovy významné publikační počiny 90. let a počátku 21. století se zaměřují na několik oblastí. První se týká jeho celoživotních afrikanistických témat. Do této kategorie patří např. spoluredigování publikací, v nichž má též svou studii: *Africa 2000. Forty Years of African Studies in Prague* (2001, koeditor spolu s L. Kropáčkem, studie „Explaining the state in Africa: Bayart, Chabal and other options“), *Africanists on Africa: Current Issues* (2010 koeditor spolu s P. Chabalem, studie „Chiefs as Developers and Politicians in Nanuɔ Chiefdom of Northern Ghana“), *Africa: Power and Powerlessness* (2011, koeditor s H. Horákovou a H. Nugentem, studie „Power of the powerless in Africa“) a *Politica I Actors in Contemporary Africa* (2013, koeditor s G. Klute, studie „War and Peace in Africa: Local Conflict and the Weak State“). Nejvýznamnějším počinem této kategorie je monografie *The Nanumba-Konkomba Conflict and the Formation of Ethnic Identities in Ghana*, kterou badatel publikoval v nakladatelství LIT v roce 2015.

Druhou významnou oblastí, které se P. Skalník věnoval, je teorie a metodologie antropologie. Celosvětově známé jsou jeho práce věnované Bronislawu Malinowskému. V roce 1993 na toto téma spoluredigoval knihu *The Early Writings of Bronislaw Malinowski* (spolu s R. J. Thorntonem; v publikaci je Skalníkův úvod Malinowski's reading, writing, 1904–1914); práce vyšla též v digitální edici v roce 2006. Do stejné kategorie patří i práce týkající se sovětské a marxistické etnologie a marxistických metodologických přístupů (např. Soviet etnografija: Marxist methodology or evolutionist ideology? In: Gailey, Christine W.: *The Politics of Culture and Creativity. A Critique of Civilization, vol. 2 of Dialectical Anthropology: Essays in Honor of Stanley Diamond*. Gainesville: University Press of Florida, 1992, s. 391–405; Советская теория этноса и её южноафриканская параллель. *Личность. Культура. Общество* [Sovetskaja teorija etnosa i jejo južnoafrikanskaja parallel'. Ličnost'. Kul'tura. Obščestvo] 5, 2003, č. 19–20, s. 64–81. Ve svých teoreticko-metodologických exkurzech se P. Skalník dotkl i řady dalších témat, například Masarykovy filozofie, Gellnerova přístupu k nacionalismu i jiných aktuálních otázek.

Třetí významnou oblastí, které Skalník věnoval velkou část svého času a energie, je studium transformující se středoevropské společnosti a studium změn v samotném oboru antropologie, resp. jeho etablování se ve středoevropském prostoru. Data, zkušenosti a dojmy z jeho terénních výzkumů jsou obsaženy v knižních publikacích, které redigoval či spoluredigoval. Připomeňme alespoň *Sociocultural Anthropology at the Turn of the Century: Voices from the Periphery* (2000), *A Post-Communist Millennium: The Struggles for Sociocultural Anthropology in Central and Eastern Europe* (2002), *Dolní Roveň: poločas výzkumu* (2004), *Politická kultura: antropologie, sociologie, politologie* (2004), *Sociální antropologie obce Dolní Roveň* (2005),

Studying Peoples in People's Democracies: Socialist Era Anthropology in East-Central Europe (2005), *Okno do antropologie* (2008), *Postsocialist Europe. Anthropological Perspectives from Home* (2009). Vedle příspěvků ve zmíněných publikacích do dané i předchozích kategorií ovšem náleží řada dalších textů a studií, jejichž výčet by si vyžádal prostor několika stran.

Vedle publikační činnosti je třeba zmínit Skalníkovu činnost organizační. V letech 2003–2013 byl viceprezidentem Mezinárodní unie antropologických a etnologických věd. Je předsedou komise teoretické antropologie, která pod unii spadá, a zakládajícím členem a tajemníkem Národního komitétu antropologických a etnologických věd, který na činnost unie váže. V roce 2013 kandidoval na předsedu unie. Je též zakládajícím členem České asociace pro sociální antropologii, členem European Association of Social Anthropologists, České asociace pro africká studia, Masarykovy sociologické společnosti, Slovenské národopisné společnosti a dalších vědeckých společností, redakčních rad a grémíí. Z organizační činnosti je třeba vyzdvihnout a poděkovat za organizování Gellnerovských seminářů, které založil spolu s Jiřím Musilem a o něž pečoval do roku 2013.

Přestože Petr Skalník o sobě v posledních letech rád prohlašuje, že je důchodce a že už vlastně nikde nepracuje, pozorují na něm stále, že bez aktivní participace na antropologickém životě dlouho nevydrží. Často i na vlastní náklady křížuje světem, aby se jeho ruka při diskusích hlásila o slovo vždy mezi prvními. Je i nadále jednou z nejvýraznějších osobností, díky které světová antropologická veřejnost neztrácí povědomí, že i v České republice se pěstuje sociokulturní antropologie a etnologie. Blahopřejeme mu k jeho jubileu a věříme, že mu jeho energie a chuť do práce ještě dlouho vydrží.

Zdeněk Uherek
(Etnologický ústav AV ČR)

**MARTA TONCROVÁ
ČESKÉ ETNOMUZIKOLOGII**

Bezmála padesát let soustředěné služby obětované výzkumu lidové písně znamená zasvěcení dobré věci i nejednu radost, kterou badatel nad svým předmětem studia zažívá. Navzdory tomu, že etnomuzikologickému zkoumání kladou lidová hudba a zpěv otázky, pro jejichž zodpovězení nenalezneme stopy v pramenech, nebo je nelze uchopit vědeckým jazykem. Naše kolegyně Marta Toncrová se o radost i poznání dovede podělit. Možná k tomu přispěly roky spolupráce s Jaromírem Gelnarem a dalšími kolegy na brněnském pracovišti tehdejšího Ústavu pro etnografii a folkloristiku ČSAV (dnes Etnologického ústavu AV ČR) vedeném Karlem Vetterlem, a také osobní zkušenosti z Lýskova dětského pěveckého sboru. Odkazu Františka Lýska lašské lidové písní věnovala M. Toncrová krásné ediční dílo, jedno ze svých nejlepších (2004); je součástí písňové ediční řady pokrývající hudební regiony Moravy. Těší mě, že společně s naší jubilatkou sdílíme nejen pracoviště s bohatým zázemím pramenů a bádání, ale také zájem o koncerty pěveckých sborů. V posledních letech brněnského OctOpus Vocalis, v němž pěvecká tradice rodiny Toncroy po přeslici pokračuje.

Vědecká pracovnice Etnologického ústavu Akademie věd ČR PhDr. Marta Toncrová, rozená Svobodová (* 23. července 1945) ztělesňuje kontinuitu brněnské etnomuzikologické školy, jejíž kořeny spoluvytvářeli Helfertův žák Karel Vetterl (1898–1979), dlouholetý kolega jublantky Jaromír Gelnar (1931–1990), a další osobnosti na brněnském pracovišti. Kontinuita spočívá zejména ve významu a péči věnovaným pramenům včetně edičních činností a v rovnováze heuristiky a interpretace lidové písně. K. Vetterl měl smysl pro teorii a analýzu lidové písně, vědeckými argumenty oponoval Helfertově provenienční kritice lidové písně, založil regionální metodu edičního zpraco-

vání pramenů písňového folkloru. Gelnarovy aktivity vyrůstaly více z praktických, dokumentačních a transkripčních nároků, aby se obě cesty scházely zejména v klasifikaci lidové písně. Na tomto vývoji se od konce 60. let 20. století podílela také M. Toncrová, když začínala u pracných transkripcí terénních nahrávek a nekončící „neviditelné“ práce ve sbírkových fondech. První výzkumy realizovala v terénu Těšínska, v kontaktní oblasti moravsko-slezsko-slovenské. Postupně se zajímala o další hudební regiony (Horňácko, Podluží, Brněnsko, Horácko, Podhorácko), zapisovala u významných zpěváků a získaný písňový materiál zpracovávala, což obnáší hodiny tiché práce nad transkripce a katalogizováním písní. Cenné osobní výpovědi jublantky o tom publikovala Lucie Uhlíková (Národopisná revue 16, 2006, s. 53–54).

Na souborné hodnocení životního díla M. Toncrové nepřišel čas. Starší výsledky práce byly reflektovány i v dalších odborných časopisech (Vlastivědný věstník moravský 58, 2006; Ethnologia Europae centralis 8, 2007) a zaměření badatelky za poslední desetiletí ukazuje připojená



bibliografie. Připomeňme, že jublantka sleduje dlouhodobě mezinárodní vývoj bádání o lidové písní, který se zvláště díky povaze německé písňové kultury a výzkumným aktivitám posunul už kolem roku 1967 k pojmu skupinové písně (Gruppenlied). M. Toncrová, dobře obeznámena s českým a západoevropským vývojem bádání o lidové písní, zprostředkovala tento směr v naší odborné literatuře a formulovala z české perspektivy pojem spontánní zpěv jako etnomuzikologickou kategorii (2005), upozornila na opomíjené skupinové a individuální stránky tradování písní, na otázky vazby písně na region. Na počátku 21. století se tak částečně shodují, ale také odlišují směry bádání o písní v našem prostředí od vývoje v Německu, kde došlo k posunu koncepce a roku 2014 k transformaci bývalého samostatného archivu pro lidovou píseň ve Freiburgu im Breisgau na univerzitní interdisciplinární Zentrum für Populäre Kultur und Musik.

Osobně si velmi cením vytrvalé péče M. Toncrové o brněnské písňové sbírky rukopisné a zvukové povahy, konzultačních možností a pokračování ve Vetterlově linii edičního vydávání písňových pramenů podle regionálního klíče. Jistým završením mnohaletých zkušeností jublantky jsou kapitoly v publikaci o hudebním a tanečním folkloru v ediční praxi (2011), kterou připravila s Lucií Uhlíkovou a kolektivem dalších odborníků. Náš obor se tak zařazuje do současné multidisciplinární editologie hudebních a tanečních pramenů. M. Toncrová se vyslovila jak k historii a vývoji ediční práce, tak k vybraným otázkám komparačních poznámek, dialektu nebo k překladům písňových textů. Nedávno mě zaujal portrét malíře a sběratele Rudolfa Kučery, který jublantka publikovala na Slovensku (2014). Tato pozoruhodná osobnost chybí například v biografické části Národopisné encyklopedie Čech, Moravy a Slezska. Článek je zpracovaný výhradně z rukopisných podkladů a rozvíjí jak linii osobnostní, tak také kontextovou a historickou. Vznikl nejen inspirativní

obraz neškolené osobnosti, tvořící svůj odkaz mezi uměním a dokumentací reality, ale také pěkný příklad odborné práce jubilanťky pro věc samotnou.

Děkujeme kolegyni Martě Toncrové za dosavadní vykonané dílo, za přátelství a přejeme jí radost z dalšího tvoření a spolupráce na poli české etnomuzikologie.

Věra Frolcová
(Etnologický ústav AV ČR)

Výběrová bibliografie M. Toncrové za léta 2006–2014 (navazuje na starší výběrový soupis za léta 1967–2006, připravený K. Kašparovou pro *Ethnologia Europae centralis* 8, 2007, s. 107–109)

Publikace:

Sirovátka, Oldřich: Písně z Benešova na Boskovicku. Ed. M. Toncrová. Brno: Etnologický ústav AV ČR; Národní ústav lidové kultury ve Strážnici, 2006.

Vývojové proměny etnokulturní tradice. Ed. M. Toncrová. Brno: Etnologický ústav AV ČR, 2008 (ed. M. Toncrová).

Janáček, Leoš: Folkloristické dílo. Das folkloristische Werk. Folkloric Studies. (1886–1927). Studie, recenze, fejetony a zprávy. Studien, Rezensionen, Feuilletons und Berichte. Essays, reviews, feuilletons and articles. Řada I, svazek 3-1. Eds. Jarmila Proučzková, Marta Toncrová a Jiří Vysloužil. Brno: Editio Janáček Brno; Etnologický ústav AV ČR, v. v. i., 2009.

Písně z Kopanic ze zápisů Josefa Čermíka. Eds. M. Toncrová a L. Uhlíková. Brno: Etnologický ústav AV ČR, v. v. i., Praha – pracoviště Brno, 2010.

Vladimír Karbusický (1925–2002). Bibliografická příloha *Národopisné revue* č. 24. Strážnice: Národní ústav lidové kultury, 2010 (s V. Reittererovou a L. Uhlíkovou).

Hudební a taneční folklor v ediční praxi. Eds. L. Uhlíková a M. Toncrová. (= *Kultura – společnost – tradice IV*). Praha: Etnologický ústav AV ČR, v. v. i., 2011.

Lidové písně z Podhorácka I. Velkobítešsko a Náměšťsko. Eds. M. Toncrová a S. Smutná. Třebíč: Muzeum Vysočiny Třebíč; Etnologický ústav AV ČR, v. v. i., Praha – pracoviště Brno, 2011.

Lidové písně z Podhorácka II. Třebíčsko, Moravskobudějovicko, Hrotovicko a Jemnicko. Eds. M. Toncrová a S. Smutná. Třebíč: Mu-

zeum Vysočiny Třebíč; Etnologický ústav AV ČR, v. v. i., Praha – pracoviště Brno, 2013.

Terénní výzkum etnokulturních tradic. Metodologická příručka. Brno: Etnologický ústav AV ČR, v. v. i., Praha – pracoviště Brno, 2014 (s L. Uhlíkovou).

Studie:

Jak se v Chudobíně zpívalo. In: Peňáz, Milan (ed.): *Chudobín. Historie zaniklé obce.* Vír: Obec Vír, 2006, s. 145–148.

Lidová píseň a nejmladší generace. *Národopisná revue* 16, 2006, s. 99–103.

Reflexe Cikána v lidových písních českých zemí. *Český lid* 93, 2006, s. 225–242.

Etnokulturní tradice v současné společnosti. Ethnocultural Tradition in Contemporary Society. Ed. M. Toncrová. Brno: Etnologický ústav AV ČR, 2007.

Úloha zpěvu a hudby v současné kulturní tradici. In: Toncrová, Marta (ed.): *Vývojové proměny etnokulturní tradice.* Brno: Etnologický ústav AV ČR, 2008, s. 9–23.

Život s písní. K nedožitým 90. narozeninám zpěváka Jožky Severina. In: *Slovácko* 48, 2006, s. 103–108.

Gesang und Musik in der gegenwärtigen ethnokulturellen Tradition. In: *Jahrbuch für Europäische Ethnologie* 4, 2009, s. 121–128.

Lidová píseň, hudba a tanec. In: *Vlastivěda Boskovicka, sv. III. Lidová kultura a nářečí.* Boskovice: Muzeum Boskovicka, 2009, s. 273–289.

Poznámky ke stravovacím zvyklostem Ukrajinců žijících v České republice (na příkladu Brna a okolí). *Národopisná revue* 19, 2009, s. 177–184.

Transformace hudebních folklorních projevů v procesu tradování (se zřetelem k situaci na přelomu tisíciletí). *Etnologické rozpravy* 16, 2009, s. 95–103.

Proměny lidové písně. *Národopisná revue* 20, 2010, s. 126–130.

Hanácká lidová píseň v díle Jana Poláčka. In: Poláček, Jan (ed.): *Lidové písně z Hané I. Prostějovsko.* [Boskovice]: Albert, 2011, s. 5–9. [Reprint.]

Tištěné edice lidových písní v českých zemích. In: Uhlíková, Lucie et al.: *Hudební a taneční folklor v ediční praxi.* Praha: Etnologický ústav AV ČR, v. v. i., 2012, s. 11–40 (s V. Thořovou a L. Uhlíkovou).

Edice lidových písní a čistota dialektu. In: Uhlíková, Lucie et al.: *Hudební a taneční folklor v ediční praxi.* Praha: Etnologický ústav AV ČR, v. v. i., 2012, s. 41–58 (s L. Uhlíkovou).

K překladům textů lidových písní. In: Uhlíková, Lucie et al.: *Hudební a taneční folklor v ediční praxi.* Praha: Etnologický ústav AV ČR, v. v. i., 2012, s. 71–80.

Srovnávací poznámky k lidovým písním v tištěných edicích. In: Uhlíková, Lucie et al.: *Hudební a taneční folklor v ediční praxi.* Praha: Etnologický ústav AV ČR, v. v. i., 2012, s. 59–70 (s L. Uhlíkovou).

Lidová píseň a bariéry. In: Příbylová, Irena – Uhlíková, Lucie (eds.): *Od folkloru k world music: Hudba a bariéry.* Náměšť nad Oslavou: Městské kulturní středisko, 2012, s. 9–17.

Od variability k tvorbě: ke vzniku nových lidových písní na Moravě a ve Slezsku ve druhé polovině 20. století. In: Příbylová, Irena – Uhlíková, Lucie (eds.): *Od folkloru k world music: Co patří do encyklopedie.* Náměšť nad Oslavou: Městské kulturní středisko, 2013 s. 31–42.

Dvojnásobné výročí Rudolfa Kučery (1884 Brno – 1964 Praha). *Záhorie* 23, 2014, s. 17–23.

JUBILANTKA EVA VEČERKOVÁ

PhDr. Eva Večerková, CSc., se narodila 16. září 1945 v Brně a zde také žije, píše svoje odborné texty a lze ji zde také spatřit, jak se prochází společně s manželem v okolí Konečného náměstí, nazývaném Tivoli, kde dlouhá léta bydlí. V roce 1969 absolvovala vysokoškolská studia na katedře etnografie a folkloristiky Univerzity Jana Evangelisty Purkyně v Brně (dnes Ústav evropské etnologie MU). Už v době studií zakotvila v Etnografickém ústavu Moravského (zemského) muzea, kde pod vedením Ludvíka Kunze a vedle další uznávané osobnosti v oboru etnografie Miroslavy Ludvíkové získávala svoje vlastní muzejnické i autorské ostruhy. E. Večerková je muzejnice a etnografka tělem i duší. Do naší paměti se zapsala mimo jiné svými neúnavnými výjezdy do terénu v létě v zimě, většinou hromadnou dopravou a bez nároku na pohodlí. O svém profesním zaujetí mě mnohokrát přesvědčila v různých diskusích nebo na konferencích, ale jednou také v muzeu na Koblížné ulici v Paláci šlechtičen, kde

jsem zažila její spontánní, hlasitou a nekrývanou radost nad kraslicí, kterou právě získala do muzejní sbírky. Jak jinak, když má ty „svoje“ sbírky tak ráda. Naštěstí zůstala dodnes emeritní pracovníci muzea.

Ke jménu Evy Večerkové se pojí klíčová slova nábytek, kraslice a obyčejová tradice. Tuto orientaci také dokládají její stěžejní monografie, katalogy k výstavám a katalogy sbírek *Lidový nábytek* (1994), *Nábytek v národopisných sbírkách Moravského zemského muzea* (2006), *Kraslice ve sbírkách Moravského zemského muzea v Brně* (1989), *Kraslice na Moravě* (2003), *Malované vejce. O kraslicích v českých zemích* (2013) a *Lidové obyčejy a jejich výtvarné komponenty* (2010). Neopomenutelný je komentovaný katalog *O čem vyprávějí rukopisné knihy z etnografických sbírek Moravského zemského muzea* (2014) s poutavými fotografiemi E. Večerkové a M. Večerky.

Snad nejméně si sama jubilanťka cení díla, které vzešlo ze společného grantového projektu „Sacrum et profanum“, publikace *Evropské Vánoce v tradicích lidové kultury* (2010), kterou připravila společně s Věrou Frolcovou.

Mezi množstvím časopiseckých studií a kapitol v regionálních a lokálních monografiích lze upozornit například na ty, které jsou věnovány kultuře jihomoravských Charvátů, výzkumu nových obyvatel jihomoravského pohraničí či archivnímu bádání zaměřenému na dřívě zde žijící Němce.

V současné době připravuje E. Večerková do tisku další knihu, tentokrát o výročních obřadech a obyčejích. Tak jako předchozí práce, i tato čerpá především z jejích vlastních terénních výzkumů, bádání v archivních pramenech a z detailní znalosti příslušných sbírek Etnografického ústavu MZM, na jejichž rozsahu a uspořádání má jubilanťka lví podíl.

Dílo E. Večerkové nám už podrobně přiblížily jubilejní články L. Tarcalové (*Slovácko* 37, 1995, s. 71–81), J. Pechové (*Ethnologia Europea Centralis* 8, 2007, s. 109–113), a především heslo v biogra-

fickém svazku publikace *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska* (2007, s. 246–247) z pera A. Kalinové (2007).

Evu Večerkovou vnímáme jako pracovitou ženu, zaujatou převážně svým bádáním, i když mnoho let věnovala také péči o stárnoucí matku, kterou společně s manželem ve své domácnosti dochovali až do konce jejího času. A není o ní ani všeobecně známé, jak sofistickované a s přesvědčením o správnosti toho, co dělá, věnuje pozornost i čtyřnohým přátelům, k nimž patří i mladí nedorostlí ježci, kteří by bez její pozornosti a pomoci nepřežili zimu.

Přejeme neúnavné kolegyni dobré zdraví a těšíme se na její další publikační aktivity.

Jana Pospíšilová
(Etnologický ústav AV ČR)

POZDRAV HANĚ HLŮŠKOVÉ K ŽIVOTNÍMU JUBILEU

Když prof. Oldřich Sirovátka mluvil, blahé paměti, o slovenské folkloristice, vysoce hodnotil její úroveň a přičítal jí na vrub akribii a aktivitám mladých, šikov-



ných folkloristek. K této generaci náležela také letošní jubilanťka doc. PhDr. Hana Hlůšková, CSc., folkloristka a etnoložka, spojená svou životní cestou s bratislavskými akademickými pracovišti, která udržuje úzké pracovní kontakty s českými etnologickými a slavistickými pracovišti.

Vědecká dráha H. Hlůškové byla poměrně přímočará. Rodačka z východoslovenských Košic (nar. 7. 7. 1955), absolvovala na Univerzitě Komenského v Bratislavě studium etnografie a folkloristiky, které ukončila obhajobou diplomové práce *Lidoví rozprávaci – nositelia jednej z foriem súčasného folklorizmu* (1978). Ve folkloristickém výzkumu pokračovala během aspirantského studia pod vedením Milana Leščáka v Národopisném ústavu SAV a ukončila ho kandidátskou disertační prací *Historické tradície na Slovensku a ich fabulované formy ako etnokultúrny identifikačný faktor* (1989). V Národopisném ústavu SAV, kde našla od roku 1982 zaměstnání jako odborná a následně vědecká pracovníce, se zapojila do řešení velkých kolektivních projektů, jako byly *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska* (1995) nebo *Slovenský biografický slovník* (1992), ale řešila i vlastní folkloristická témata. To vše vedle agilní redaktorské a ediční činnosti.

Redaktorská a ediční práce představuje významnou součást odborných aktivit H. Hlůškové. Od roku 2001 redigovala po deset let ústřední slovenské etnologické periodikum *Slovenský národopis*. Vedle toho se průběžně podílela na edičních pracích, samostatně či ve spolupráci např. s Evou Krekovičovou nebo s Milanem Leščákem. S moravskou kolegyní Janou Pospíšilovou připravila do tisku sborník *Oldřich Sirovátka – folkloristické studie* (2002). Úzká spolupráce s pražskou slavistkou Annou Zelenkovou vyústila do edic díla předních postav československé folkloristiky 20. století, univerzitních profesorů Franka Wollmana, Jiřího Polívky a Jiřího Horáka. Se slavistickou orientací souvisí dlouholeté redigování mezinárodního bulletinu *Slavistická folkloristika* (od roku 1991). Přátelství

s folkloristkou a starší kolegyní Vierou Gašparíkovou přineslo redakci publikace *Stretnutie s rozprávkou – pohľad do života a diela etnologickej PhDr. Viery Gašparíkové, DrSc.* (2011), doprovázené personální bibliografií. K vydání připravila také personální bibliografii profesora brněnské univerzity, folkloristy a literárního vědce Bohuslava Beneše (1927–2014), která vyšla v roce 2014 jako Bibliografická příloha *Národopisné revue* č. 28.

Jak ukazuje přiložená výběrová bibliografie, studie a články jubilatky najdeme pravidelně otištěny v ústředních oborových časopisech, ve *Slovenském národopisu*, v *Národopisných informáciích*, *Etnologických rozpravách*, v ročence *Studia Academica Slovaca*, v bulletinu *Slavistická folkloristika*, ale i v zahraničních periodících a v konferenčních sbornících. I když jsou věnovány problematice folkloristické, vykazují neobyčejnou tematickou šíři a sledování nejnovějších badatelských trendů. Dalo by se říci, že mezi ústřední výzkumná témata H. Hložkové náleží stále pověst a pověťová tradice, které sleduje jak z hlediska tradiční klasifikace a katalogizace, tak také z hlediska literárního zpracování pověsti, nebo naopak žánru lidového vyprávění; následně se dostává k problému historické paměti individuální a kolektivní (obraz zbojníka, velkomoravské téma, druhá světová válka) a k metodě oral history. Nevyhnula se ani tématu tzv. moderních pověstí. O orální historii se zajímá dlouhodobě a intenzivně, jak dokládají její přednášky pro studenty, tak i publikované práce souborné či zaměřené na její komunikační aspekt, projevy identity nebo na využití v muzejní práci. H. Hložková publikovala také obecnější texty o folkloru a folklorismu, které souvisí s jejími popularizačními aktivitami jako autorky folklorních pořadů, členky porot nebo s její lektorskou prací na školních folklorních kolektivů. Nelze opomenout ještě neobyčejně rozsáhlou recenzní činnost, stejně jako referování o vědeckých konferencích, etnografických výstavách a o folklorních festivalech, mezi

jinými také o Strážnici, kam je zvána jako členka hodnotící komise.

Bohatá je pedagogická práce jubilatky. Počala externími přednáškami na bratislavské katedře. Od roku 1994 se deset let podílela na zajišťování výuky folkloristiky na nově konstituované Katedře etnologie a etnomuzikologie Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre. V roce 2004 se stala členkou pedagogického kolektivu na Katedře etnologie a kulturní antropologie bratislavské univerzity (od roku 2013 pracoviště nese název Katedra etnologie a muzeologie), kde přednáší a vede diplomové práce z dějin folkloristiky, ale také z problematiky folklorismu, orální historie, kolektivní historické paměti a dalších současných výzkumných témat. Zajišťuje také terénní výzkumy a odborné studentské exkurze. Na katedře převzala jako zkušená editorka redaktorskou práci spojenou s ročenkou *Ethnologia Slovaca et Slavica*, kterou bratislavské univerzitní etnologické pracoviště vydává v této formě od počátku 90. let 20. století. Na základě práce *Individuálna a kolektívna historická pamäť. Vybrané folkloristické aspekty* (2008) se na Filozofické fakultě Univerzity Komenského habilitovala. Je autorkou učebního textu *Príspevky k dejinám folkloristiky na Slovensku* (2009), který je studentům k dispozici v elektronické podobě. Pro studenty etnologie na Masarykově univerzitě připravila studijní text k metodě orální historie na Slovensku, kde objasnila její vývoj a komentovala dosažené výsledky (2013).

H. Hložková udržuje úzké pracovní i přátelské kontakty s kolegyněmi a kolegy z oboru folkloristiky, etnologie a slavistiky v České republice. Je členkou České národopisné společnosti, pravidelně se účastní konferencí a seminářů pořádaných v České republice a podílela se na společných projektech s publikačními výstupy slavistickými či etnologickými. Od roku 2008, kdy byla zvolena předsedkyní Národopisné společnosti Slovenska, probíhaly kontakty s Českou národopisnou společností na oficiální úrovni. Je členkou redakční rady českého spolkového

periodika *Národopisného věstníku*. O dění v České republice pravidelně informuje slovenskou odbornou veřejnost, nejen proto jí bylo na valném shromáždění České národopisné společnosti v Plzni roku 2014 uděleno čestné členství.

Přejeme milé slovenské kolegyni, se kterou jsou spojeny „světlé chvíle v našem životě“, další tvůrčí léta.

Miroslav Válka
(Ústav evropské etnologie FF MU)

Výběrová bibliografie H. Hložkové

Samostatné publikace:

Individuálna a kolektívna historická pamäť. (Vybrané folkloristické aspekty). Bratislava: Univerzita Komenského, 2008.

Príspevky k dejinám folkloristiky na Slovensku. Bratislava: Univerzita Komenského, 2009 (elektronický zdroj).

Ediční práce:

Folklórne žánre – archívy – katalógy. Bratislava: Národopisný ústav SAV, 1991 (s E. Krekovičovou).

Žena z pohľadu etnológie. Bratislava: Prebudená pieseň, 1998 (s M. Leščákem).

Tradičná kultúra a generácie. Bratislava: Ústav etnológie, 2000.

Oldřich Sirovátka. Folkloristické studie. Brno: Etnologický ústav AV ČR, 2002 (s J. Pospíšilovou).

Folklór v kontextoch. Zborník príspevkov k jubileu doc. PhDr. Lubice Droppovej, CSc. Bratislava: Ústav etnológie SAV, 2005.

Slavista Frank Wollman v kontexte literatúry a folklóru I. – II. Bratislava: Ústav etnológie SAV, Slavistický ústav J. Stanislava; Brno: Slavistická spoločnosť F. Wollmana v Brně, Česká asociace slavistů, 2006 (s A. Zelenkovou).

Slavista Jiří Polívka v kontexte literatúry a folklóru I. – II. Bratislava: Katedra etnológie a kulturnej antropológie FiF UK, Ústav etnológie SAV, Slavistický ústav Jána Stanislava; Brno: Česká asociace slavistů, Slavistická spoločnosť F. Wollmana, 2008 (s A. Zelenkovou).

Stretnutie s rozprávkou. Pohľad do života a diela etnologickej PhDr. Viery Gašparíkovej, DrSc. Bratislava: Ústav etnológie SAV, 2011.

Slavista Jiří Horák v kontexte literatúry a folklóru I. – II. Bratislava: Katedra etnológie

- a kultúrnej antropológie FiF UK; Brno: Česká asociace slavistů, Slavistická společnost Franka Wollmana v Brně, 2012 (s I. Pospíšilem a A. Zelenkovou).
- Studie a články:**
- K otázkam štúdia štylizovaného ľudového rozprávačstva. *Slovenský národopis* 30, 1982, s. 255–267.
- Variatívnosť ako výraz fungovania tradície. *Národopisné informácie*, 1984, č. 2, s. 147–152.
- Veno a výbava na slovenskom vidieku (premeny a súčasný stav). *Slovenský národopis* 33, 1985, s. 453–462.
- K povest'ovej tradícii Bratislavy. *Slovenský národopis* 35, 1987, s. 395–401.
- Miesto povest'ovej tradície pri formovaní spoločenského vedomia. *Národopisné informácie*, 1987, č. 1, s. 81–87.
- Miesto povest'ovej tradície pri formovaní spoločenského vedomia. *Slovenský národopis* 36, 1988, s. 628–631.
- Úrovne a perspektívy tvorivosti rozprávačstva v procesoch folklorizmu. *Slovenský národopis* 37, 1989, s. 527–534.
- Juraj Šaffa – rozprávač. *Slovenský národopis* 37, 1989, s. 577–585.
- Slovesná komunikácia skupiny starých ľudí v meste. *Národopisné informácie*, 1990, č. 2, s. 75–79.
- K problematike klasifikácie a katalogizácie povestí. In: *Folklorne žánre – archívy – katalógy*. Bratislava: Národopisný ústav SAV, 1991, s. 102–113.
- The Identification Aspects of Folklorism (Folk Narrative). In: *Folklore, Folklorism and National Identification (The Slovak Cultural Context)*. Bratislava: Národopisný ústav SAV, 1992, s. 83–92.
- Historické ústne tradície ako etnoidentifikačný faktor. *Slovenský národopis* 40, 1992, s. 131–150.
- Povest' ako prostriedok poznávania a vytvárania vzťahu k miestu. In: *Postavenie ľudovej kultúry vo výchovno-vzdelávacom procese*. Nitra: Vysoká škola pedagogická, 1993, s. 82–97.
- Funkcia povesti v diele Andreja Kmeťa. *Zborník Muzeálnej slovenskej spoločnosti*, 1993, č. 1, s. 76–102.
- Interpretation of the Past in the Processes of Community Identification. In: *Folklore in the Identification Processes of Society*. Bratislava: Ústav etnológie SAV, 1994, s. 11–21.
- Storytelling and Folklorism (The Slovak Case). In: *Ethnocultural Processes in Central Europe in 20th Century*. Bratislava: Univerzita Komenského, Katedra etnológie FiF, 1994, s. 157–169.
- The Problem of Historical Consciousness and its Narrative Forms in the Development of Scientific Interpretation in Slovakia. *Slovenský národopis* 42, 1994, s. 304–320.
- Povest' v procesoch literárneho folklorizmu. In: *Tradičná ľudová kultúra a výchova v Európe*. Nitra: Vysoká škola pedagogická, 1995, s. 231–239.
- Téma pôvodu spoločensťva v ústnej historickej tradícii. (Konfesionálna a etnická identifikácia). *Etnologické rozpravy* 2, 1995, č. 1, s. 47–59.
- Problematika interpretácie minulosti ako permanentná perspektíva folkloristiky. In: *Folklorystyka. Dylematy i perspektywy*. Opole: Uniwersytet Opolski, Instytut Filologii Polskiej, 1995, s. 91–99.
- Minulosť ako argument. (Povest' v teoretickej interpretácii a literárnej praxi v 19. stor. na Slovensku). *Traditiones* 24 1995, s. 237–249.
- Historical Consciousness and Legend as a Problem of Folklore Studies. In: *Folk Narrative and Culture Identity / Narration populaire et identité culturelle / Volkserzählung und kulturelle Identität*. Artes populares 16–17, 1995, s. 365–373.
- Interpretácia minulosti – nástroj formovania sociálnej pamäti. *Etnologické rozpravy* 3, 1996, č. 1, s. 77–88.
- Kategória minulosti v rozprávačskej stratégii. *Slovenský národopis* 44, 1996, s. 319–334.
- Historiosophy and World View. In: *Folk Narrative and World View*. Frankfurt am Main: Peter Lang Verlag, 1996, s. 285–291.
- Povest' v kontexte bádania o ľudovej próze na Slovensku. In: *K dejinám slovesnej folkloristiky*. Bratislava: Univerzita Komenského, 1996, s. 78–90.
- Historia – magistra vitae? Alternatívne interpretácie minulosti z hľadiska folkloristiky. In: *Identity v meniacej sa spoločnosti*. Košice: Spoločenskovedný ústav SAV, 1997, s. 43–50.
- K problematike formovania historického vedomia detí a mládeže. In: *Společenství dětí a kultura*. Strážnice: Ústav lidové kultury, 1997, s. 92–100.
- Výskum ľudovej prózy v regionálnom kontexte. *Etnologické rozpravy* 4, 1997, č. 1–2, s. 146–153.
- Tak končím svoju zpeveď života – autobiografia slúžky. In: *Žena z pohľadu etnológie*. Bratislava: Katedra etnológie FiF UK, Slovenská národopisná spoločnosť, Prebudená pieseň, 1998, s. 88–97.
- Scénickí ľudoví rozprávači v prostredí masovej komunikácie. *Národopisná revue* 8, 1998, s. 151–153.
- Man and Environment in Oral Tradition. In: *Ecology and Folklore III*. Prague: Institute of Ethnology of the Academy of Sciences of the Czech Republic, 1998, s. 35–43.
- Životné hodnoty v ženskej autobiografii. In: *Tradícia, etika a civilizačné zmeny*. Bratislava: Katedra etnológie FF UK, 1999, s. 112–121.
- Povest'ová tradícia Bratislavy vo folklóre a v literatúre. *Studia Academica Slovaca* 29, 2000, s. 97–106.
- Povest'ová tvorba Jozefa Horáka v kontexte literárneho folklorizmu. In: *Folklor a folkloristika na prahu milénia na Slovensku*. Bratislava: Ústav etnológie SAV, 2000, s. 123–132.
- Povest' – jedna z naratívnych foriem osvojenia si priestoru. *Etnologické rozpravy* 7, 2000, č. 1–2, s. 44–51.
- Ľudové rozprávačstvo v procesoch folklorizmu. Aký je jeho súčasný stav a má vôbec perspektívu? In: *Folklorizmus na prelome storočí*. Bratislava: Prebudená pieseň, 2000, s. 90–101.
- Dieťa a folklórny festival. In: *Folklor pro děti, děti pro folklor*. Strážnice: Ústav lidové kultury, 2000, s. 98–111.
- Problematika medzigeneračnej transmisie z pohľadu etnológie. K výsledkom štúdia problematiky v slovenskej etnológii. In: *Tradičná kultúra a generácie*. Bratislava: Ústav etnológie SAV, 2000, s. 8–17.
- Moderné povesti – k doterajším výsledkom ich štúdia v zahraničnej folkloristike. *Slovenský národopis* 49, 2001, s. 314–323.
- Ústna história vo vytváraní historickej pamäti. Kto, prečo, ako na Slovensku – doteraz a v budúcnosti. *Slovenský národopis* 50, 2002, s. 353–363.
- Výskumné metódy slovesnej folkloristiky vo vzťahu k objektu výskumu (k problematike historickej pamäti). *Etnologické rozpravy* 9, 2002, č. 2, s. 18–27.
- Folklor zo Slovenska v Zibrťovom Českom lide. *Národopisný věstník* 19 (61), 2002, s. 124–147.
- Andrej Kmeť v spomienkach – k vytváraní obrazu kultúrneho hrdinu. *Ethnologia Slovaca et Slavica* 30–31, 1998–1999, s. 87–112.
- Teaching Folkloristics at Universities in Slovakia. In: *Traditional Culture as a Part of the Cultural Heritage of Europe*. Bratislava: Institute of the Ethnology of Slovak Academy of Sciences, 2003, s. 45–54.

Pôsobenie Franka Wollmana na Slovensku v kontexte dejín folkloristiky. In: *Česko-slovenské vzťahy. Evropa a svet*. Brno: Slavistická spoločnosť F. Wollmana, Ústav slavistiky, 2004, s. 27–41.

Naratívy o minulosti v kontexte súčasných foriem komunikácie. In: *V službách etnografie / A néprajzudomány szolgálatában*. Békéscsaba: Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku, Ústav etnológie SAV, 2004, s. 98–106.

Individuálna a kolektívna historická pamäť. In: *Antropologické symposium III*. Plzeň: Vydavateľství Aleš Čeněk, 2004, s. 86–92.

Národný hrdina Juraj Jánošík. In: *Mýty naše slovenské*. Bratislava: Academic Electronic Press, 2005, s. 94–104.

Research Methods of Folkloristics in Relation to the Research Object. In: *Fieldwork and Local Communities*. Praha: Etnologický ústav AV ČR, 2005, s. 211–221.

Folklor a folklorizmus. K terminológii a koncepciám v súčasnom diskurze. *Etnologické rozpravy* 12, 2005, č. 1, s. 16–25.

Wollmanovská zberateľská akcia a jej význam pre folkloristiku na Slovensku. *Studia Academica Slovaca* 34, 2005, s. 357–367.

K dialogickosti autobiografických naratívov. Orálna história z komunikačného aspektu. In: *Malé dejiny veľkých udalostí v Česko(a)Slovensku po roku 1948, 1968, 1989 I*. Bratislava: Ústav etnológie SAV a Ústav pamäti národa, 2005, s. 67–74.

K problematike dokumentografického spracovania ústnej histórie – sirovátkovské inšpirácie. In: *Od pohádky k fámě*. Praha: Etnologický ústav AV ČR; Bratislava: Ústav etnológie SAV, 2005, s. 36–46.

Oral history at creating historical memory (Who, why and how – untill now and in future). In: *Ethnology in Slovakia at the beginning of the 21st century*. Bratislava – Wien, 2005, s. 103–116.

Rozhovor s PhDr. D. Klímovou, CSc. In: Klímová, Dagmar: *To všechno jsem já*. Liberec: Nakl. Bor, 2006, s. 225–237.

Ľudová próza od textu ku kontextu vo vedeckom diele Márie Kosovej. In: *Od folklórneho textu ku kontextu*. Bratislava: Ústav etnológie SAV; Brno: Etnologický ústav AV ČR, 2006, s. 21–34.

Promocja słowackich bajek ludowych. In: *Kontakty* 5. Kraków: Polsko-słowacka komisja nauk humanistycznych, 2006, s. 109–111.

Andrej Kmeť o folklóre, folklór o Andrejovi Kmeťovi. *Studia Academica Slovaca* 36, 2007, s. 325–345.

Slavista Frank Wollman a terénne výskumy ľudovej prózy na Slovensku v medzivojnovom období. In: *Slovanský svet očima badateľu a publicistu 19. a 20. storočia*. Praha: Etnologický ústav AV ČR, 2007, s. 187–198.

Ku kontextom prístupu Štefana Mišíka k folklóru. In: *Ľudová prozaická tradícia vo svetle vied o kultúre a umení*. Bratislava: Slavistický ústav J. Stanislava SAV, Slovenský komitét slavistov, 2009, s. 27–46.

Obraz zbojníka – od bohatera ľudového do narodového. In: *Etnologiczne i antropologiczne obrazy świata – konteksty i interpretacje*. Cieszyn – Katowice: Uniwersytet Śląski w Katowicach, 2011, s. 141–149.

Ľudová próza z Oravy v tzv. Wollmanovom archíve. In: *Kontakty* 10. Kraków: Scriptum, 2011, s. 29–36.

K slovensko-českým paralelám látky o spiacom vojsku v hore. In: *Zajedničko u slovenskom folkloru / Common elements in Slavic folklore*. Beograd: Balkanološki institut SANU, 2012, s. 227–244.

Možnosti metódy oral history v múzejnej dokumentácii a prezentácii. In: *Dokumentácia druhej polovice 20. storočia a súčasnosti*. Martin: Slovenské národné múzeum, 2012, s. 22–28.

Naratívy s veľkomoravskou tematikou v kolektívnej historickej pamäti Slovákov / The Great Moravian narratives in the collective historical memory of the Slovaks / Narrativity s veľkomoravskou tematikou v kolektívnej historičeskej pamäti Slovákov. In: *15. medzinárodný zjazd slavistov v Minsku. Príspevky slovenských slavistov*. Bratislava: Slovenský komitét slavistov, 2013, s. 135–154.

Obraz zbojníka – od ľudového k národnému hrdinovi. *Studia Academica Slovaca* 42, 2013, s. 247–256.

Fenomény folklorizmu medzi lokálnym a globálnym. *Slovenský národopis* 61, 2013, s. 408–429.

Orálna história na Slovensku – k dejinám a teoretickým výsledkom. In: *Výzkumné a metodické postupy súčasné slovenské etnologie*. Brno: Masarykova univerzita, 2013, s. 62–84.

Vedecko-pedagogické dielo profesora Jána Michálka v kontexte bádania o ľudovej próze na Slovensku. *Studia Academica Slovaca* 43, 2014, s. 196–216.

Druhá svetová vojna ako téma folklóru a folkloristiky na Slovensku. *Studia Academica Slovaca* 44, 2015, s. 137–151.

ZA OLGOU VLASÁKOVOU

V sobotu 11. července zemřela v Brně po dlouhé a těžké nemoci ve věku jednoosmdesáti let Olga Vlasáková, malířka, výtvarnice, publicistka a národopisná sběratelka. Absolventka Vyšší školy uměleckoprůmyslové v ateliéru Bohdana Laciny a Emanuela Ranného se oboru monumentální malby, k níž byla vzděláním předurčena, věnovala jen relativně krátce a většinu svého aktivního života věnovala popularizaci lidové kultury a tradic moravského venkova. Kreslila kroje, artefakty lidového umění a předměty související se zvykoslovím, zabývala se výtvarnou symbolikou lidové kultury, jídelníčkem, pranostikami, stoletým kalendářem, průběhem obřadů a zvyků apod. Tyto kresby doprovázené někdy jen stručnou legendou, jindy obsáhlejším vysvětlujícím článkem zaplňovaly od 80. let minulého století až do konce první dekády nového tisíciletí kulturní přílohy brněnské Rovnosti, uherskohradištských Slováckých novin, národopisného časopisu Malovaný kraj i některých dalších periodik. Malovala plakáty regionálních folklorních festivalů a národopisných slavností i tematické brožury, pozvánky a programy vydávané jejich pořadateli, portrétovala nositele lidových tradic. Putovala Moravou, zejména Slováckem, vyhledávala nositele tradic zpěváky, tanečníky, muzikanty, vypravěče, lidové řemeslníky i prosté vesničany a zaznamenávala jejich paměť a kresebně dokumentovala artefakty lidového umění, jimiž se obklopovali nebo je sami vytvářeli. Značnou část jejich záznamů tvoří popisy lidové zdobnosti i technologií rukodělné práce.

Výsledky své dlouholeté terénní činnosti postupně publikovala i v knihách Vánoční lidová zdobnost (1993), Od medu k perníku (1996) a Velikonoční lidová zdobnost (2008), z nichž některé vyšly v opakovaném vydání. Ilustracemi doprovodila i tematikou jí blízké knihy jiných autorů. Hojně navštěvované vždy

byly výstavy její výtvarné tvorby v Brně, Břeclavi, Hodoníně, Kunovicích, Kyjově, v Šardicích, ve Vlčnově a v řadě dalších obcí, neboť její realistickou, místy romantizující, ale v detailech vždy velmi přesnou kresbu vnímali návštěvníci jako dokument mizejícího světa, který byl současně světem, v němž prožili část svých životů. Autorka věřila v obrozující sílu lidového umění a jeho propagaci a popularizaci zasvětila celý svůj život.

Poslední rozloučení s Olgou Vlasákovou se uskutečnilo v pátek 17. července v brněnském krematoriu.

*Jiří Jilík
(Uherské Hradiště)*

ODEŠEL VLASTIMIL DŘÍMAL

V úterý 29. dubna 2014 opustil naše řady dudák a kapelník Mrákovské dudácké muziky JUDr. Vlastimil Dřímál, jehož životní pouť ukončila zákeřná choroba. V. Dřímál vyrůstal v prostředí, kde k lidové písni a hudbě nikdy nebylo daleko, konečně jeho otec patřil mezi nejlepší chodské zpěváky. Vlasta se narodil 27. srpna 1961 a svoji muzikantskou pouť zahájil v roce 1971, kdy začal poprvé aktivně jako dudáček vystupovat s mrákovským souborem. Určitě je třeba připomenout, že na své muzikantské počátky nevzpomínal zrovna s láskou. Snad to byla přísná ruka otce, či do jisté míry přesycenost chodskou muzikou, co zpočátku vyvolávalo poněkud odtahitý vztah k hudebnímu folkloru. Sám Vlasta později s úsměvem často vzpomínal, jak simuloval bolesti zad, jak chodíval před rodiči nahrbený, jen aby nemusel hrát na dudy...

Pracovní povinnosti na čas zavály V. Dřímala na sever Čech, konkrétně do Ostrova nad Ohří, aby se v polovině 90. let vrátil, oprášil své muzikantské dovednosti a naplno se opět začal věnovat vedle svého náročného povolání také lidové muzice. Jako dudák Mrákovské dudácké muziky absolvoval řadu vy-

stoupení, ať už jako řadový muzikant či jako sólový zpěvák (vystupoval se svojí tehdejší manželkou JUDr. Evou Dřímalovou) a zde je nutno připomenout, že právě v této době začal aktivně zasvěcovat do tajů lidové muziky i svého syna Daniela.

V roce 2001 náhle umírá zakladatel a kapelník Mrákovské dudácké muziky Václav Kupilík, a je to právě V. Dřímál, kdo převzal roli kapelníka. Té se zhostil se vší zodpovědností a plynule navázal na výborné a již zavedené jméno tohoto hudebního tělesa. Nadále intenzivně udržoval přeshraniční spolupráci s milovníky folkloru na bavorské straně. Rozvíjení již navázaných vztahů nakonec vyneslo Vlastovi prestižní cenu „Brückenbauer“ (stavitel mostů), jejímž laureátem se stal jako jeden z prvních.



Podobně jako jeho předchůdce se pouštěl do úprav skladeb, dokonce sám sestavil několik hudebně-tanečních pásem. Zejména jsou ceněna taneční pásma a úpravy skladeb inspirované sběry Ludvíka Kuby, s nimiž se soubor velmi úspěšně zúčastnil festivalů ve Strážnici či v lužickosrbských (německých) Chroščicích (Kroschwitz) a jež jsou páteřním repertoárem souboru dodnes. Vlasta Dřímál připravil i několik scénářů pro nejatraktivnější pořad Chodských slavností – Chodské štandrlé, kde se nebál použít nekonformních prvků, které se zcela vymykaly dosavadnímu pojetí tohoto programu (parodie na operu s regionálními motivy), avšak díky výborné režii se setkávaly s nebyvalým úspěchem. Zajímavě dokázal využít potenciálu mrákovských heligonkářů a jejich um elegantně zakomponoval do scénářů souborových vystoupení. Vedle toho se rovněž velmi intenzivně věnoval výchově nastupující generace lidových muzikantů tím, že připravoval i nacvičoval úpravy lidových písní pro muzikanty z dětského souboru Mráček (kde aktivně působil syn Daniel).

Vynikajícím způsobem započaté práce byla náhle přerušena na jaře roku 2013, kdy se objevily první příznaky choroby, již po ročním odhodlaném zápase nakonec podlehl. Ve vzpomínkách všech, kteří měli možnost s Vlastou Dřímalem spolupracovat a kteří jej měli možnost poznat, zůstane jako výborný muzikant, zapálený organizátor, jenž i přes svoje schopnosti, dovednosti i společenské postavení vždy dokázal být férovým a především skromným člověkem. Jeho odchod do muzikantského nebe je nejen pro mrákovský soubor a jeho muziku, ale pro všechny, kdo mají co do činění s folklorem, nenahraditelnou ztrátou.

Život však jde dál a nám budiž útěchou, že v otcových šlépějích kráčí i jeho syn Daniel, který zajisté důstojným způsobem naváže na umění svého dědy i otce...

*Josef Nejd
(Muzeum Chodska)*

POCTA JAROMÍROVI NEČASOVI

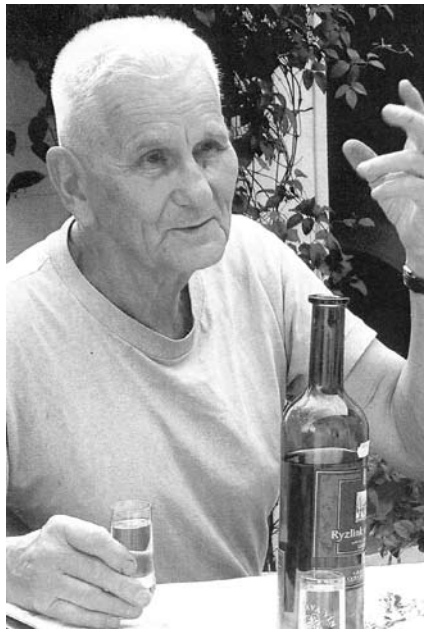
V pátek 31. července 2015 proběhlo v obřadní síni brněnského krematoria poslední rozloučení s Jaromírem Nečasem, hudebníkem, skladatelem a upravovatelem lidových písní, pedagogem, organizátorem, autorem pořadů, ale především dlouholetým redaktorem Československého rozhlasu v Brně. Narodil se 21. února 1922 v Kyjově, mládí prožil ve Strážnici, Slavkově u Brna a v Brně. Tam se stal v roce 1941 členem Slováckého krúžku a podílel se na jeho aktivitách, především rozhlasových národopisných pořadech. Od vedoucího muziky krúžku Jaromíra Běhunka se naučil hrát na cimbál, na půdě krúžku také vzniklo v době jeho studií celoživotní přátelství se strážnickým primášem Slávkem Volavým.

Po maturitě v roce 1942 absolvoval J. Nečas hudební skladbu na Státní hudební konzervatoři v Brně (1942–1949) a po opětovném otevření vysokých škol si zapsal také hudební vědu na Filozofické fakultě (1945–1949, studia však nedokončil). V roce 1947 odjel do Velké Británie, aby si rozšířil vzdělání na londýnské Polytechnice a na univerzitě v Nottinghamu. Po návratu do Brna na podzim 1948 se stal členem Moravského tanečního a pěveckého sboru (vedeného Marynou a Vladimírem Úlehlovými), kde nahradil na postu cimbalisty Antoše Frolku, současně působil jako vedoucí cimbálové muziky folklorního souboru Radost.

Do roku 1952 byl jako hudební skladatel ve svobodném povolání, ve stejné době ale také externě spolupracoval s tehdejší Ústavem pro lidovou píseň v Brně (dnes Etnologický ústav AV ČR), pro který zapsal na Opavsku, Valašskokloboucku, Podluží a moravských Kopicích na šest set lidových písní. Ve sbírkových fondech ústavu nalezneme ale také jeho záznamy písní anglických a řeckých.

V roce 1952 se J. Nečas stal redaktorem hudby v brněnském studiu Čs. rozhlasu. Bylo to ve stejném roce, kdy na půdě této instituce vznikl Brněnský roz-

hlasový orchestr lidových nástrojů. J. Nečas zde byl v počátcích angažován jako cimbalista, díky porozumění se zakladatelem orchestru a jeho prvním uměleckým vedoucím Jaroslavem Juráškem se stal také členem umělecké rady BROLNu a dlouholetým upravovatelem písní. S tělesem byla pak spojena částečně také jeho činnost skladatelská, výrazně inspirovaná folklorem (např. hudební koláže *Podme, zazpievajme, Portrét Dušana Holého, Zrození ženy*, instrumentální skladby *Hledání, Kačeři, Romo-Slavonica*). V letech 1952–1970 působil J. Nečas v redakci populární hudby, kde na rozhlasových vlnách pomohl v rozjezdu kariéry např. sester Marty a Teny Elefteriady či Petra Ulrycha a jeho skupiny Vulkán. V letech 1966–1970 byl ale také dramaturgem Orchestru Gustava Broma. Současně vyučoval etnomuzikologii na JAMU (1966–1969), o něco později pak nauku o lidové písni na brněnské konzervatoři (1977–1982). Část své pedagogic-



PF Jaromíra Nečase z roku 2008: *Život ředěný vínem má lepší chuť!*

ké a skladatelské činnosti spojil rovněž s cimbálem – vyučoval hře na tento jeho srdci nejbližší hudební instrument na lidové škole umění a později základní umělecké škole v Kyjově a v Hodoníně a nejen pro své žáky aranžoval pro cimbál lidové písně a skládal cimbálové etudy.

Coby široce rozkročená a velmi inspirativní osobnost moravského kulturního života zasáhl J. Nečas významně především do vývoje folklorního hnutí. Od roku 1970 do roku 1985 se už jako redaktor folklorního vysílání angažoval v oblasti popularizace lidové hudby – a to nejen domácí, ale také „z krajín za obzorem“. Řada pamětníků dodnes vzpomíná na mimořádný rozhlasový cyklus *Barevný zpívající svět*, jehož 106 dílů představilo mezi léty 1976 a 1980 českým posluchačům pestrou paletu hudebních kultur celého světa. Vkus několika generací příznivců lidové hudby J. Nečas ovlivnil také jako sestavovatel více než třiceti zvukových nosičů. Byl ale také poradcem folklorních souborů, porotcem mnoha soutěžních přehlídek, autorem a režisérem desítek folklorních pořadů. Od 60. let se aktivně zapojil i do přípravy Mezinárodního folklorního festivalu ve Strážnici. Byl dlouholetým členem programové rady a později i senátu festivalu, autorem mnoha velmi úspěšných pořadů, iniciátorem vzniku nových typů pořadů.

Právě ve Strážnici se protnulý naše cesty. Začínala jsem jako jeho inspicientka (holka pro všechno) a záhy se z nás i přes velký věkový rozdíl stali přátelé. Naučil mne toho skutečně hodně – profesně i lidsky. Ukázal mi, jak mnoho přístupů lze použít při tvorbě pořadu, jak sdělovat folklorní obsah a ne pouze formu, jak být tolerantní k různým hudebním žánrům. A také jak se těšit ze života a užívat si ho třeba při degustaci pokrmů cizokrajních kuchyní. Jako nemilosrdný korektor mého vůbec prvního publikovaného textu (novinového článku k šedesátinám Dušana Holého) mi ještě coby studentce několika ráznými škrty pracně sepsaných odstavců předvedl jak se „nevykecávat“ a jít rovnou k jádru věci.

Naposledy jsem jej navštívila po letošním strážnickém festivalu, na který už, k jeho i naší velké lítosti, nemohl přijet, neboť to bylo nad jeho síly. Daroval mi knihu – Komenského *Labyrint světa a ráj srdce*. Už v tom okamžiku jsem věděla, že je to dar pro mne více než symbolický. Jaromír Nečas byl člověk, který mi ukázal mnoho cest, na nichž nelze v labyrintu našeho světa zabloudit, neboť vždy vedou správným směrem. A aniž to tušil, častokrát mi zprostředkoval ráj srdce. A jak dobře vím, nejen mně...

Do muzikantského nebe odešel za svými kamarády 25. července 2015.

*Lucie Uhlíková
(Etnologický ústav AV ČR)*

Odchod Jaromíra Nečase přináší vzpomínky kolegů z rozhlasu, hudebníků, pedagogů, přátel doma i v zahraničí. Jeho dlouhá a bohatě naplněná životní cesta byla plná aktivit v nejrůznějších oborech – uměleckých i mimouměleckých. Především se však rád setkával s lidmi.

Za širokou obec folklorního hnutí na Slovácku bych chtěla připomenout spolupráci Jaromíra Nečase s někdejšími okresními kulturními středisky, které metodicky zaštiťovaly tzv. zájmovou uměleckou činnost. Působení těchto institucí bylo velmi úzce spjata také s amatérskými folklorními soubory a skupinami a s cimbálovými i dechovými muzikami. Jaromír byl vždy na tomto poli vnímán jako erudovaný odborník a dlouhá léta se podílel na odborných školeních, působil jako porotce v soutěžích, přednášel na seminářích. Pro Okresní kulturní středisko v Uherském Hradišti, kde jsem pracovala, připravil k vydání dvoudílnou publikaci *Cimbálové etudy* a v roce 1990 podpořil jako odborný poradce vznik Festivalu hudebních nástrojů lidových muzik, u jehož dvou prvních ročníků jsem s ním osobně mohla úzce spolupracovat. Novému festivalu již tehdy získal řadu příznivců nejenom díky nápadité dramaturgii, ale především osobitým moderovaným festivalovým galakonzertům.

Jeho smysl pro humor, pracovitost, neotřelé umělecké nápady, životní nadhled a zcela nezištná pomoc folklornímu hnutí – to byla pro všechny, co se s Jaromírem Nečasem mohli krásné dlouhé roky setkávat, velká škola života. Nakonec i on sám jej bral, řečeno jeho slovy, „jak šel čas i nečas“.

Za všechny i za sebe Ti, Jaromíre, děkuji!

*Anna Maděričová
(Uherské Hradiště)*

Do doby, než jsme se sblížili a než se z tohoto sblížení zrodilo přátelství, to pro mne byl pan Nečas, legendární rozhlasový redaktor, vždy nenápadně přítomný většině významných událostí spojených s poznáváním i prezentací především lidové muziky a zpěvu. Na můj zdvořilý pozdrav odpovídal svým nezaměnitelným způsobem: „Ale, vítajte, jak se máte.“ A někdy zahlaholil: „Podťe, dejme si



*Jaromír Nečas ve strážnickém skanzenu.
MFF Strážnice 2007.*

vínka!“ Sáhl do své pověstné kabely, kterou nosil přes rameno, vytáhl sedmičku bílého (vždy dobrého) a do dvou koštovaček „ulél“ doušek „na zdraví“. Byla to krátká zastavení, bez nichž ale, pokud k nim náhodou nedošlo, byl můj zejména strážnický festivalový program neúplný.

Když jsme spolu před pětaticeti lety zasedli v programové radě strážnického festivalu, četnost našich kontaktů se prudce zvýšila a jejich charakter se zásadně změnil. Důvod? Oba jsme měli festival rádi, oba jsme patřili k těm, kdo chtěli, aby to byl festival s nezaměnitelnou programovou tvář. Pro Jarina (ke změně oslovení došlo na jeho přání) k té nezaměnitelnosti programové tváře strážnických slavností patřilo, aby se jeho programy neodehrávaly jen na pódiích, ale aby zaplnily především areál strážnického skanzenu a všechna místa v jedinečném zámeckém parku, což umožní návštěvníkovi festivalu vnímat lidovou píseň, muziku, tanec, zvyky a obfady v prostředí, které výrazně navodí přirozenou atmosféru jejich vzniku a existence. Jarin Nečas inicioval a pak vždy vehementně podporoval pořady, při nichž se z posluchače zpěvu a muziky mohl stát zpěvák, muzikant, tanečník, který si sám podle chuti se všemi kolem zatančí, zahraje a zanotuje. Obliba pořadů tohoto druhu a jejich návštěvnost svědčí o tom, že tento „nečasovský“ přístup k soudobé dramaturgii festivalu i v prezentaci a propagaci folkloru vůbec se ubírá správným směrem.

V Jaromíru Nečasovi odešel z mého života „šlechtic ducha“ mezi těmi, kdo ctí hodnoty tradiční kultury. Jeho vzdělání, renesanční duchovní rozhled, umění bohatě žít, nic nepředstírat, tvrdě a nesmlouvavě odhalovat povrchnost a nedejbože lež, pro mne byly a navždy zůstávají nejvýraznějšími rysy jeho duchovní tváře. Při společné práci uměl být přísný, náročný, ale i vlídný a velkorysý. Nepamatuji se na situaci, kdy by se při výběru použití z vyjmenovaných přístupů k řešení dané situace zmýlil. Chtěl jsem se to naučit. Ale on si to své tajemství odnesl, protože taková tajemství patří k těm

nesdělitelným. Končím větou, jejímuž užití jsem se bránil, protože jsem se chtěl vyhnout stereotypu. Ale jakýpak stereotyp, když je to pravda. Psát nekrolog kamarádovi je vždy úkolem z nejtěžších.

Karel Pavlíščík
(Zlín)

Co napsat o člověku, který mi byl v posledních osmnácti letech jedním z nejbližších spolupracovníků a přátel? Otvíral mi brány do širokého světa hudby, folkloru a rozhlasu s nadhledem nejen zkušeného redaktora, ale také velkého milovníka těchto oblastí. Jaromír Nečas byl jedním z nečetných lidí, který neznal slovo „padla“. Jeho upřímný zápal pro neotřelé nápady umožňoval vzniknout věcem, na které by jiní snad ani nepomysleli. Jak jinak popsat tu chvíli, která nás osudově sblížila? V roce 1997 (bylo mu už sedmdesát pět let!) za mnou přišel s nápadem vydat na CD fonografické záznamy Leoše Janáčka a jeho spolupracovníků. „Já už tě nějakou dobu sleduju – nechťel bys to vydat?“ – Co mohl za dva roky mých skromných vydavatelských počátků vidět? Tři či čtyři folklorní tituly a pak stejný počet CD s klasikou a přesahy do současných populárních žánrů. On však měl především svou vizi. Po letech mi také došlo ještě něco dalšího, co se netýkalo jenom mne: Jaromír měl čich na mladistvou bezpředsudečnou energii (kterou on sám oplýval téměř až do smrti) a na „vášnivce“ (jeho termín), kteří jdou do věci po hlavě. Na lidi, pro něž je cílová idea důležitější než momentální možnosti a praktická rozvaha. Jeho nadšení, s nimiž dal druhdy v rozhlase zelenou písničkám z *Balady pro banditu* či nahrávce koncertu Jaroslava Hutky, jsou dokladem čistoty jeho instinktu a současně i jisté sociálně-politické „naivity“. Vždyť za vším byl vždycky skryt nějaký potencionální problém, který mohl mít nepříjemné následky! Tehdy politické, v mém případě přinejmenším ekonomické, o otázce odbornosti ani nemluví. Řekněme si rovnou: vedle

uchvacujícího nadšení musí být člověk taky trochu slepý a hluchý, aby nevnímal všechna „ale“, která by jej mohla zadržet. Jak jinak si vysvětlit Nečasovu nabídku malému soukromému producentovi bez etnografické erudice, který navíc nedisponoval ani finančními prostředky, ani závazným příslibem, že je získá? A to vše záhy poté, co tuto práci odmítla velká firma, tedy Supraphon? Nečasovo nadšení, cit pro žhavou situaci (Janáčkovy výročí) a osobní vklad zapůsobily, že jeho nápadu podlehla jak instituce, která válečky vlastnila, a její pracovníci (brněnské pracoviště Etnologického ústavu AV ČR), tak i celá řada významných spolupracovníků, které jsme do toho zapojili. Necelý rok, jež si vyžádala intenzivní realizace tohoto výjimečného titulu, mi zásadně změnil život. Kromě toho, že se mi z nervového vypětí objevily jisté zdravotní potíže, podal jsem ve svém dosavadním zaměstnání (Ústav analytické chemie AV ČR) výpověď a vydal se na dobrodružnou a náročnou práci nekomerčního hudebního vydavatele a vůbec jakéhosi kulturního aktivisty na

volné noze. S Jaromírem Nečasem po boku. Co jsme spolu zažili, ať v tuzemsku, či na zahraničních výjezdech, by vydalo na knihu vzpomínek. Za sebe však můžu s čistým svědomím říct, že nelituju absolutně ničeho, byť občas jsem podklesával v kolenou. A Jaromírovi budu až do konce života děkovat. Za vše.

Jiří Ploček
(Brno)

Na nestora brněnského, moravského a středoevropského folkloru Jaromíra Nečase nemůže nikdo vzpomínat s hořkostí nebo rozpaky. Byl všeobecně oblíbený a respektovaný všemi regionálními kmeny a uznávali ho i nejortodoxnější Horňáci, ačkoliv Jarin (jak mu všichni kamarádi říkali) byl původem Dolňák. Vzpomínat budou mnozí, a tak jen ty nej osobnější postřehy a vzpomínky...

První matná vzpomínka je někdy z roku 1953/1954. Já dítě v Lýskově sboru, Jarin v režii brněnského rozhlasu – jeho charakteristická chůze mi zůstává trvale v paměti. Od druhé poloviny 60. let



Jaromír Nečas uprostřed svých gramodesek a knih. Foto Jiří Sláma 2014.

jej potkávám coby už častý návštěvník rozhlasu (při natáčení v elektronickém studiu, kterému pražské centrum sice nikdy nepropůjčilo nějaký statut, ale které přesto vyprodukovalo úctyhodný počet nahrávek) a začínám s ním přicházet do styku i jako autor skladeb pro BROLN.

To už se ale dobře známe, protože já skoro deset let vedu Malé divadlo hudby a poezie a Jarin patří ke zlatým hřebům mé dramaturgie. Jeho plně navštívený cyklus pořadů s lidovou hudbou celého světa sice nezdůrazňuje na každém kroku etnomuzikologii, ale je to v té době přímo úžasná konfrontace všech možných nahrávek s Jarinovým strohým, věcným a perfektním komentářem. To mi ještě vykal a říkal mi jako převážné většině lidí, s nimiž přicházel do styku, „vážený“...

Od roku 1973 jsem přicházel s Jarinem pravidelně do styku prostřednictvím jeho výzev, které mi spolu s Jaroslavem Jakubíčkem pravidelně předkládali, a tak umožňoval velkoryse v době, kdy jsme byli vyhozeni ze svazu skladatelů, psát (a také slyšet) orchestrální skladby pro BROLN. Psal jsem je sám, ale hlavně týmově s přítelem Arnoštem Parschem. A Jarin Nečas a Slávek Jakubíček je prosadili do dramaturgie, natočili a přihlásili do prestižní soutěže Prix musical de Radio Bratislava. Když jsme v roce 1975 zvítězili s *Pláčem Růženy Danielové nad manželem v Osvětí*, zlepšila se naše pozice a stali jsme se jakýmsi spolupracovníky dramaturgie BROLNu.

Zdaleka největší čin pro mě Jarin udělal, když natočil *Baladu pro banditu*, kterou směle vydával za lidovou hudbu a obtížně ji probojovával v normalizačním rozhlase až do okamžiku, kdy se ukázka z ní ve vysílání zalíbila nečekaně jednomu mocnému soudruhovi, který se dal o tom slyšet, a tak se rezervovaný vztah vedený jako mávnutím kouzelného proutku změnil na nadšenou podporu. Tak už to u nás bývá...

Kolik bylo setkání na koncertech, v rozhlase, na nejrůznějších narozeninových oslavách: Tak třeba sedmdesátiny Dušana Holého Jarin perfektně ve

vteřinovém rozpisu organizoval a uváděl do chodu v Etnografickém ústavu MZM v Brně na Kobližné – U šlechtičen. Byl to nezapomenutelný večer...

A kolikrát jsme seděli s Lucií Uhlíkovou v jeho bytě mezi Úvozem a starou brněnskou Talgasse-Údolní?!? Končím beze smutku mottem, jaké bylo na parte Jana Skácela: „Mé písně jsou ty tam...“ (Jack London)

Miloš Štědroň
(Ústav hudební vědy FF MU)

KONFERENCE ANTROPOLOGIE V AKCI – OD ROZMĚRU MÍSTNÍHO KE GLOBÁLNÍMU

V polské části Těšina se 13. května 2015 uskutečnila mezinárodní vědecká konference *Antropologie v akci – od rozměru místního ke globálnímu (Antropologia w działaniu – od wymiaru lokalnego do globalnego)*. Jejím organizátorem byl Ústav etnologie a kulturní antropologie Slezské univerzity společně s těšínským oddělením Polské národopisné společnosti. Partnerem této události se stal Polský ústav antropologie. Dvěma hlavními pořadateli byli Michał Rauszer a Grzegorz Studnicki společně se studenty posledního magisterského ročníku *Uniwersytetu Śląskiego*.

Místem konání konference se stalo Muzeum Těšínského Slezska, které disponuje dvěma sály. Prvních sedm účastníků předneslo své příspěvky pro všechny účastníky, následně se pak posluchači s přednášejícími rozdělili do dvou panelů. Autorka tohoto příspěvku tak měla možnost zúčastnit se jen poloviny z šestnácti následujících prezentací. Zaměření konference bylo široké. Vířily byly příspěvky zabývající se novými poli v bádání, antropologií v politice, ekonomice a edukaci. Řešilo se také téma angažovanosti. Několik příspěvků se věnovalo propojení umění s antropologií a problematikou performance.

První úvodní blok konference zahájila svým proslavem vedoucí Ústavu etnologie a kulturní antropologie Halina Rusek. Následoval zajímavý příspěvek na téma lyrických písní, tzv. *dziady*, ve slovan-ských zemích. Bulharka Katja Michajlova hovořila o svých snahách shromáždit co nejvíce archivního materiálu, aby mohla tento zaniklý zvyk zrekonstruovat. Počátky zmíněného fenoménu lze pozorovat již v antických dobách, následně se potulní slepi zpěváci vyskytovali v celé střední Evropě. Autorka hovořila o organizacích a později o ceších, ve kterých se tito zpěváci shromažďovali. Neopomněla ani jejich tajné znaky a symboly, snad jakési předchůdce dnešního Braillova písma. Následující příspěvek byl věnován ekonomickému tématu. Dorota Światała-Trybek z Opolské univerzity se zabývala vztahy mezi produktem a klientem. Přednesla svůj výzkum z roku 2009, ve kterém se zaměřila na to, jak často a proč lidé navštěvují divadla nebo kina, a zdali ve svém volném čase čtou tisk nebo využívají internet. Třetí zajímavý příspěvek na psychologické téma prezentoval Andrzej Kapustą z univerzity Marie Curie-Sklodovské. Badatel se zabýval moderními psychickými chorobami, které si podle jeho názoru pěstuje soudobá společnost sama. Zmíněna byla vratká pozice etnologa, jehož terénem je psychiatrická léčebna. Ewa Rossai z Varšavské univerzity se ve svém příspěvku zaměřila na propojení etnologie s místními projevy umění. Posluhačům interpretovala počiny umělce Areka Pasozyta, který se určitý čas zabydlel v muzeu, a následně zapřemýšlela nad pojetím lexému dům. Druhou uměleckou performancí, kterou zdokumentovala, se stal červený koberec. Ve vybrané polské ulici, kde nebyla vybudována kanalizace ani asfalt, roztáhli umělci červený koberec, po kterém se mohli místní obyvatelé volně procházet. Neméně zajímavý příspěvek prvního panelu prezentovala Agnieszka Zięteková. Inspirována publikací *Á l'ombre des majorités silencieuses ou la fin du social* francouzského filozofa

a sociologa Jeana Baudrillarda se zaměřila na tu část populace, která nejvíce zájem o politiku ani kulturu. Cílem badatelčiných snah je vytvoření map nových kulturních praktik v programu Kultura a vývoj Ústavu pro vzdělávání dospělých. Jedním z projektů, na kterém také spolupracovala, bylo otevření kavárny Milošć, ve které se za poskytování služby neplatilo penězi, ale formou výměny služeb, například lekcemi jógy nebo cizího jazyka.

Z panelu prezentací zmiňme alespoň čtyři nejzajímavější. Otázku, zdali by antropologie měla být zaangažovaná, si položila Marta Mokrzan-Songin z Hornicko-hutnické akademie. Autorka porovnávala přístupy a rozdíly mezi reflexí a aktivizmem, elitářstvím a popularitou. Ve svém bádání se inspirovala Maigorzatou Maciejewskou, polskou propagátorkou feminismu. Následující příspěvek zazněl z úst místních studentek. Santana Murawska a Regina Pazdur hovořily na téma performance v antropologii, kterou na Slezské univerzitě samy uskutečnily. Jednalo se o demonstraci proti kupování titulů ve vysokém školství. Katalina Juhász z Maďarské akademie věd prezentovala téma lázně a ekoturistika v souvislosti s konkurenceschopností maďarských měst. S příspěvkem *Turistika jako Disneyland* se představili Mateusz Myślićki a Aleksandra Matyja z Vratislavské univerzity. Hovořili o připravenosti, resp. nepřipravenosti turistů na kontakt s cizími kulturami. Řeč byla o turistickém průmyslu, který monitoruje a následně uspokojuje představy turistů o tom, jaká je kultura a lidé v zemi, kterou mají v plánu navštívit. Následný kontakt s předem připravenými herci a představeními leckdy neodpovídá skutečnému kulturnímu životu v daném státě. Poslední příspěvek druhého panelu vedla Kararzyna Słaby zkoumající narativy respondentů postižených chorobou. Zaměřila se na metafory, výrazy a slova, která nemocní respondenti často opakují, a následně porovnávala souvislosti mezi užitými jazykovými prostředky.

Přes nedostatek času na diskuzi k jednotlivým příspěvkům se pořadatelům

konference v polském Těšíně podařilo naplnit základní ideu setkání, jejímž cílem bylo téma mezikulturní spolupráce.

Klára Nádaská
(Ústav evropské etnologie FF MU)

POZVÁNÍ K DISKUSI NAD DĚJINAMI OBORU

V souvislosti s udělením tříletého grantu *Mezi státním plánem a badatelskou svobodou. Etnografie a folkloristika v českých zemích v kontextu vývoje kultury a společnosti v letech 1945–1989* (GA ČR 15-03754S, 2015-2017) se nabízí řada otázek. Nazrál už čas na bilanci oboru za celé období komunistického experimentu? Existuje dostatečné množství dílčích studií, které by opravňovaly pokus o souhrnné pojednání a komparaci na různých úrovních? Prošel obor dostatečně otevřenou diskusí nad zjevnými i skrytými deformacemi poválečného období? Z jaké teoreticko-metodologické a obecně konceptuální roviny na problematiku dějin oboru nahlížet? A konečně, kdo vůbec je způsobilý k tomu, aby mu řešení podobného úkolu mohlo být svěřeno?

Vnitrooborové diskuse se v minulém čtvrtstoletí odehrávaly opakovaně, ať už na půdě Národopisné společnosti, akademických pracovišť nebo Národního ústavu lidové kultury ve Strážnici a částečně pronikly i do zahraničí. I tyto diskuse jsou součástí dějin oboru a prošly vlastním vývojem. Jiný byl slovník a argumenty pracovní skupiny, která vypracovala hodnotící elaborát pro valné shromáždění NSČ v Boskovicích 1990, z jiných a velmi kritických pozic hodnotili minulé období V. Hubinger, dvojice autorů D. Scheffel – J. Kandert, P. Skalník, z odlišných jejích oponenti. Hodnocení etnologie poválečného období v těchto diskurzech se odvíjelo od prvních vzrušených pokusů o rehabilitaci či zatracování, ze snahy srovnávat historicky orientovanou etnologii se sociálněvědními

a na současnost zaměřenými přístupy antropologickými a postupně dozrávalo v poznání, co z minulosti je třeba odsoudit, co samo skončilo ve slepé uličce a na čem smysluplně stavět dál. I pro tento názorový vývoj je dostatek publikovaných dokladů, a to včetně pohledů v určitém smyslu „nezávislých“ zahraničních badatelů (C. Hann). Dosti podobným vývojem procházelo a prochází též hodnocení dějin oboru v okolních postsocialistických státech, nikoliv nevýznamné jsou i závěry diskusí o vývoji a směřování evropské etnologie a folkloristiky v Německu, Rakousku, Švýcarsku a skandinávských zemích.

Dějiny etnologie v poválečném období jsou na jedné straně dějinami vědy, na druhé straně spadají do tzv. soudobých dějin. V případě dějin vědy, které jsou dnes všeobecně chápány jako svébytný obor, nikoliv pouhá specializace uvnitř jednotlivých disciplín (pouhé zkoumání dějin oborů „zevnitř“ se dokonce jeví jako metodologicky chybné), se nabízí celá škála přístupů od (potřebného) deskriptivního přístupu k dějinám institucí přes hermeneutickou analýzu publikovaných i nepublikovaných textů po interpretace vycházející z pozic výzkumu sociálních sítí, dějin idejí, sociálního konstruktivismu, teorií moci či přístupy – zdůrazněné i v našem projektu – pracující s představou tzv. vědeckých nik. Historici soudobých dějin pro změnu kladou důraz na společenské a kulturní aspekty dějin vědeckého bádání a v prostředí totalitárních režimů pak i jejich úzkou provázanost s dobovými ideologiemi. V neposlední řadě pak do heuristického instrumentáře přidávají orálně-historické metody cílicí k postžení individuálních pohledů na fungování vědy a vědeckých institucí. Z uvedených a mnoha dalších důvodů byl projekt postaven po stránce teoreticko-metodologické i personální jako mezioborový a meziinstitucionální.

S přihlédnutím k rozsáhlé pramenné základně (sahající mj. k písemným pramenům tak specifického charakteru, jako jsou fondy KSČ či STB) a potřebě odbor-

ného zvládnutí metod, které etnologii nejsou vlastní, byl sestaven autorský kolektiv sdružující odborníky na širší problematiku dějin vědy a soudobých dějin, archiváře pracující s příslušnými archivními fondy a badatele školené v orální historii. Tvoří jej specialisté Ústavu pro soudobé dějiny AV ČR (J. Hlaváček, D. Olšáková) a Masarykova ústavu a Archivu AV ČR (A. Jůnová-Macková, A. Mišková), za koordinaci projektu zodpovídají pracovníci Etnologického ústavu AV ČR (K. Altman, F. Bahenský, L. Petráňová, J. Woitsch). Skladba autorského kolektivu se řídila úvahami nad možnostmi očekávaných výsledků, ale též systematickým osobním zájmem o problematiku, projevovaným v minulosti publikováním textů k dějinám národopisu či vědy obecně.

Autorský kolektiv si samozřejmě neklade za cíl „prozkoumat“ dějiny oboru ve vší úplnosti a poskytnout jednoznačná a autoritativní vysvětlení mnohovrstevnatých dějin etnografie a folkloristiky ve 2. polovině 20. století. Možná právě naopak, projekt může být, podobně jako v jiných disciplínách či jiných státech, podnětem ke vzniku odlišně sestavených a z jiných pozic vycházejících badatelských skupin, jak je v pluralitně fungujícím výzkumném prostředí běžné. Projekt může být podnětem, koneckonců tam míří i tento příspěvek, k dalšímu kolu neideologické, o empirická data a jasné interpretační rámce opřené debatě o minulé podobě etnologie a příbuzných oborů u nás. Na ni totiž neoddiskutovatelně navazujeme, v mnoha ohledech nás motivuje, v mnoha jiných i podstatně brzdí. Dovoluji si tedy všechny kolegyně a kolegy vyzvat, aby své názory a poznatky – třeba kritické k našemu badatelskému podniku – prezentovali na stránkách etnologických periodik, případně na mezinárodní konferenci *Mezi státním plánem a badatelskou svobodou. Etnologie ve střední Evropě v letech 1945–1989*, která se uskuteční 17. a 18. března 2016 v Praze.

*Lydia Petráňová
(Etnologický ústav AV ČR)*

70. VÝROČÍ MFF STRÁŽNICE

Bohatým programem a vynikající návštěvností oslavil Mezinárodní folklorní festival ve Strážnici sedmdesát let svého trvání. Není v mých silách zaznamenat vše, co se dělo a konalo (jak by to mohl zvládnout jeden člověk, když i v hodnotící komisi je hned několik posuzovatelů). Přesto jsem část zhlédla a prožila jako účinkující i jako divák. Festival má velkou výhodu v tom, že je rozprostřen do několika amfiteátrů, parku, skanzenu, do prostor zámku, ale i do města. Na takto velké ploše je totiž možné nejen sledovat pořady, ale i odpočívat v trávě, poslouchat muziku, přemýšlet.

Coby účinkující jsem se zúčastnila dvou specifických pořadů. Jako jedna z moderátorek semifinále jsem nahlédla do atmosféry soutěže o nejlepšího tanečníka slováckého verbuňku – soutěže, která je fenoménem, o kterém se bude ještě v budoucnu hodně psát. Mnozí přemítají nad tím, jak se přihodilo, že zrovna tato soutěž má takovou sledovanost. Chvilími jsem měla pocit, že lidé jednoduše potřebují zažít pozitivní emoce, radost i legraci. U verbířů je vždycky několik vítězů, nadšení a ovací pak není nikdy dost. A tato radost se přenáší zpětně na mladé muže a motivuje je k verbování.

Poněkolikáté jsem se podílela také na pořadu národnostních menšin žijících na území České republiky, který má název Domovina. Ještě si pamatuji doby, kdy bylo velmi náročné obsadit program kvalitními soubory ze zástupců menšin. V současné době je tolik vynikajících skupin, že poslední roky získávají účinkující z tohoto pořadu titul laureát festivalu. Jsem ráda, že jsem mohla sledovat, jak se z Domoviny stává vyhledávaný program s velkou diváckou podporou.

Protože jsem letos významně spolupracovala na propagaci strážnického festivalu, ráda bych se zmínila blíže o této oblasti a přiblížila novinky, které festival pro své příznivce připravil. Propagaci folklorních festivalů jsem se začala

věnovat jako redaktorka Radia Proglas. Většinou jsem se nespokojila se strohým programem, zajímaly mě informace o pořadech a účinkujících. Strážnický festival má mezi ostatními folklorními festivaly téměř neotřesitelnou pozici v tom nejlepší slova smyslu. Vždycky, když jsme ve vysílání vyhlásili soutěž o vstupenky do Strážnice, zaznamenávali jsme obrovský zájem (a to i v době, kdy nebyl tak rozšířený internet). Své dosavadní zkušenosti a postřehy jsem v letošním roce nabídla festivalu. Cílem bylo rozšířit stávající propagaci tak, aby se zvýšilo povědomí o výročí festivalu a hlavně o pestré programové nabídce. Vycházela jsem z toho, že festival s tak zajímavou historií a obrovským významem by měl být i v propagaci o krok napřed. K osvědčeným propagačním letákům, plakátům a skládačkám jsme přidali další (množné číslo zahrnuje Zdeňka Bobčíka, pracovníka NÚLK, a mnohé členy programové rady, kteří také přiložili ruku k dílu).

Jedním z prvních úkolů bylo zprovoznění samostatných internetových stránek festivalu, které byly dosud součástí webu NÚLK. Vlastní stránky má festival od února 2015 na adrese www.festival-straznice.cz. Nabízejí základní historická fakta, provozní a praktické informace, fotogalerie a soupisy oceněných. V době před festivalem byly postupně doplňovány informace o jednotlivých pořadech a vyvěšovány tiskové zprávy (aktuality). Těsně po skončení festivalu se zde objevily výsledky soutěží, jména laureátů a oceněných a také výběry fotografií z jednotlivých dnů. Od začátku května do 25. srpna navštívilo stránky 26 884 návštěvníků, stránky se za tu dobu zobrazily v počtu 140 166. Podle statistiky byl počet zobrazených stránek na jednu návštěvu 3,6. Průměrná doba trvání návštěvy byla téměř tři minuty.

Společně s internetovými stránkami začal fungovat také facebookový profil Festival Strážnice. Na této sociální síti figurovaly informace zatím v rámci stránky NÚLK ve Strážnici. Samostatná stránka byla spuštěna koncem dubna 2015. Fa-

cebook má spoustu příznivců i odpůrců. Je však natolik významnou a nedílnou součástí života lidí, že nemá smysl jej ignorovat. Cílem festivalového profilu je upozornit na akci, lákat na novinky na oficiálních internetových stránkách a upozorňovat na zajímavosti z pořadů. Díky funkci „sdílení“ se informace velmi rychle dostávají do širokého povědomí. Stránka je veřejná, vidí ji každý registrovaný uživatel bez nutnosti označení „To se mi líbí“. Díky přehledům a statistice jsem mohla sledovat, na co lidé reagují a co je zajímavé. Tomu byly přizpůsobovány formy sdílení. Kdysi jsem slyšela, že facebook je jako průtokový ohřívač. Proudí v něm spousta informací a zachytit můžete jen to, co je něčím zajímavé. Slovní příspěvky s textovou přílohou téměř nemají šanci být zaregistrovány. S fotografiemi je to mnohem lepší. Zajímavé momentky a fotky z uplynulých ročníků měly vždycky šanci na úspěch. Překvapilo mě, jak malý zájem byl o informace o zahraničních souborech – daleko větší byl o konkrétní kolektivy z Moravy a Čech.

Zajímavé je, že např. dětské pořady se těšily menšímu zájmu uživatelů facebooku, ale hezké fotky s malými krojovanými dětmi vždycky zaujaly. Může se to zdát povrchní, ale facebook je už takový. Jde nicméně o významný současný komunikační prostředek, který upozorňoval na fakt, že festival bude a také na to, jaký bude. Vraťme se ale k zájmu uživatelů. Bezkonkurenčně největšímu zájmu se těšila již zmíněná soutěž o nejlepšího tanečníka slováckého verbuňku. Jestliže oslovených uživatelů bylo u příspěvku běžně do jednoho tisíce, u verbířů to bylo i kolem pět a půl tisíce. Poněkud komické, ale poučné zároveň bylo, že vysokou sledovanost měl příspěvek, který zval na nedělní dopolední hudební program, ve kterém zpíval mj. verbíř Erik Feldvabel, přičemž u příspěvku byla jeho fotka. S ohledem na tuto preferenci bylo důležité upozorňovat na všechny další pořady ve stejné míře. Vedle verbířů zaujal rozpis muzik při zábavách a nocích s hudci, pozvání na Vojenský umělecký soubor Ondráš, speciální pozvání na ve-

černí pořady. Po skončení festivalu měl velkou sledovanost příspěvek o vítězích a laureátech a nejrůznější fotogalerie z festivalu od lidí z celého republiky, které jsme postupně dostávali, nebo sdíleli z jiných facebookových profilů.

Provázanost facebookového profilu s internetovými stránkami dokládají čísla ze statistiky webu festivalu. Jestliže průměrný počet návštěv začátkem května byl kolem padesáti za den, tak po upozornění na výčet účinkujících to bylo číslo 353. Další výrazný skok zaznamenáváme po facebookové informaci o pořadu *Vino si nás vychovává* (265 návštěv) a po pozvánce na pořad *Máme to v rodině* (257 návštěv). Počet návštěv se od začátku června pozvolna zvyšoval. Po facebookovém upozornění na slavnostní průvod se návštěvy vyšplhaly na 405 za den a po informaci o verbířské soutěži na 519. Nejvýraznější skok (1388) dosahuje návštěvnost v pondělí před festivalem (22. 6.) při upozornění na večerní pořady. Celý předfestivalový týden návštěvnost roste (od čísla 1533 v úterý až po číslo 4328 v sobotu). Během festivalu byla návštěvnost na vrcholu a během pár dní klesla na 301 (ve čtvrtek po festivalu). Je ovšem zajímavé, že pozornost se přesunula na facebookový profil, kde se shromažďovaly fotogalerie od fanoušků. Tady jsme pokles zájmu zaznamenali o dva až tři týdny později.

V souvislosti s facebookem lze uvést ještě jednu perličku: Vysoce sledovaným příspěvkem bylo upozornění na článek, který reagoval na problémy jednoho ze zahraničních souborů. Článek vyšel krátce po festivalu v Blesku a mátl názvem o migrantech, potulujících se po Uherském Hradišti. Tato kauza byla více méně úsměvná, protože na historku o tanečnicích bez pasů upozorňovala už ve čtvrtek před festivalem Magdalena Můčková v pořadu *U nás*, vysílaném živě na televizi Noe. Skoro až po týdnů od události zprávu otiskl Blesk a postupně ji přebrala i serióznější média. Článek pak koloval facebookem a vyvolával úsměvné reakce.



MFF Strážnice 2015, pořad *Kde domov můj(ó)j*. Fotoarchiv NÚLK.

Ani facebooková prezentace festivalu by propagaci nepomohla, kdyby nebyly kvalitní informace o pořadech. Ty jsme shromažďovali především na internetových stránkách a vydávali jako tiskové zprávy pro novináře a spolupracující média. V plánu bylo vydávat jednou týdně tematickou zprávu nebo aktualitu, nakonec jsme ale informace vydávali poměrně nepravidelně s ohledem na to, co bylo zrovna aktuální a na co bylo třeba upozornit. Cílem bylo představit v těchto zprávách všechny pořady festivalu.

Své ohlédnutí za MFF Strážnice 2015 nechci psát pouze za sebe. Pokusila jsem se proto sestavit minianketu a přes facebook jsem poprosila o její vyplnění. Na odpovědi měli respondenti deset dní a konečných 156 odpovědí (z toho 105 žen, nejvíce ve věku 18–24) jsem získávala poměrně náročně, neklikanásobným vybízením. Přesto jsou pro mě výsledky docela zajímavé. Nejde o profesionální sociologický průzkum, ale o rychlou anketu se zaměřením na propagaci festivalu.

Nevice respondentů bylo ve věku 18–24 let, o něco méně bylo respondentů ve věku 25–34 let (dohromady šlo ale o více než 50 % příspěvků). Většina účastníků ankety jezdí na festival mnoho let (54 %), nebo tu byli poněkolkáté (34 %). Účastníci vyhledávají na festivalu především taneční pořady (97 osob), pak zábavy v parku nebo od každého něco (66 osob). Následují soutěže ve verbuňku nebo zpěvu (58 osob) a hudební pořady (53 osob). Respondenti byli vyzváni, aby napsali první pořad, na který si vzpomenou. Prvenství měla soutěž ve verbuňku (39 osob), dále sobotní program *Kde domov m(o)ůj* (26), *Příběh zbojníka* (14), pořady zahraničních souborů (14) a *Uprkům kraj* (13). Další pořady byly uváděny jednotlivě. Informace o festivalu sledovali respondenti spíše nepravidelně (50 %), pravidelně pak téměř 30 %, a to přes facebookovou stránku festivalu (114 osob) nebo přes web festivalu (83 osob). Přes kamarády, osobní kontakty a propagační letáky získávalo informace 21 osob. Za

nejcennější byly považovány popisy jednotlivých pořadů (119 osob) a informace o účinkujících (71). Před festivalem odpovídající sledovali Dobré ráno s Českou televizí ze skanzenu (82 osob), U nás na televizi Noe (46 osob) nebo Folklorní okénko na Radiu Proglas (16 osob). 34 respondentů uvedlo, že nesledovalo ani jeden připravovaný pořad. Kompletní výsledky ankety lze nalézt na www.festivalstraznice.cz.

Helena Hájková
(Prušánky)

FRANTIŠEK BAHENSKÝ ET AL.: VELKÉ DĚJINY ZEMÍ KORUNY ČESKÉ. TEMATICKÁ ŘADA, SV. 4. LIDOVÁ KULTURA. Praha – Litomyšl: Paseka, 2014, 802 s.

Už od počátku činnosti Národopisné společnosti československé usilovali její představitelé o zpracování komplexního přehledu výsledků bádání o tradicích lidové kultury na území Československa (srov. Chotek Karel: Úvodní slovo. In: *Moravské Slovensko*, díl 1. Praha 1918, s. V–XII). Cesta ke klasické encyklopedii českého národopisu však byla dlouhá.

Vedle sborníku *Národopisná výstava československá z roku 1895* lze za první projev úsilí o syntézu poznatků o lidové kultuře chápat obsáhlý svazek *Národopis*, vydaný v druhé řadě *Československé vlastivědy* v roce 1937. Ve 30. letech 20. století se pak objevily i další významné české i slovenské etnografické publikace. V nové řadě *Československé vlastivědy* vyšel na konci 60. let svazek pod názvem *Lidová kultura* (Praha: Orbis, 1968). Autory jednotlivých textů, vymezených stavem dosavadních poznatků i dobovými limity národopisného/etnografického bádání, byli převážně vědečtí pracovníci etnografických ústavů české a slovenské Akademie věd. Souhrnný přehled etnografických poznatků obsahuje také dílo *Lidová kultura na Moravě*

(10. sv. nové řady *Vlastivědy moravské*, vydaný v roce 2000 Ústavem lidové kultury ve Strážnici ve spolupráci s Muzejní a vlastivědnou společností v Brně). Tyto práce lze chápat spíše jako oborová kompendia. Teprve na počátku 21. století vyšla skutečně komplexní publikace *Lidová kultura. Národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska*, kterou za redakce Stanislava Broučka a Richarda Jeřábka vydaly Etnologický ústav AV ČR a Ústav evropské etnologie Filozofické fakulty MU v pražském nakladatelství Mladá fronta v roce 2007.

V rámci projektu *Velké dějiny zemí Koruny české* zpracovali pracovníci AV ČR v nakladatelství Paseka v roce 2014 jako IV. svazek tematické řady novou obsáhlou publikaci pod názvem *Lidová kultura*. Velké dílo o 800 stranách není klasickou encyklopedií, nýbrž uspořádáním monografií, která představuje souhrn poznatků o jednotlivých částech kultury a způsobu života převážně venkovského obyvatelstva v České republice. Publikace je uspořádána podle obvyklé struktury souhrnných prací o lidové kultuře, zahrnujících hmotnou, duchovní a sociální kulturu. Nově vydaná kniha odráží současný stav poznání těchto kategorií jak z hlediska teoreticko-metodického, tak z hlediska věcného, jak to dokládá také bohatá bibliografie, uvedená zejména v poznámkách.

Ve velmi stručné Předmluvě k uvedenému dílu by bylo užitečné připomenout vedle P. Burka a M. Webera i názory U. Eca na kulturu prealfabetickou a alfabetickou. Vhodně je na úvod zařazeno pojednání o etnografických regionech, vycházející zejména z *Etnografického atlasu Čech, Moravy a Slezska*, ale i z novějších regionálních studií. Pro lepší pochopení složité problematiky etnografické diferenciace by byla užitečná jakkoliv problematická mapka.

Pojednání o hmotné kultuře je nově a přehledně rozděleno na kategorie tradiční agrární kultury, lidového stavitelství a dopravy a na kategorie hmotné kultury každodennosti, zahrnující lidovou ruko-

dělnou výrobu, odívání nebo stravu. Toto rozdělení nepochybně umožňuje lépe interpretovat složitý proces vývoje zkoumaného životního prostředí poddanské vesnice a jeho neobyčejně rychlé proměny v 19. a 20. století. Proti zmíněným předchozím kompendiím toto třídění umožňuje komplexnější pohled na proměny lidové kultury hmotné. Přínosné je, že pro pojem *kroj*, jehož svátečním formám v regionálních variantách byla věnována v minulosti obsáhlá literatura, používá práce obecnější pojem *lidové odívání*, chápané jako oblečení venkovských a maloměstských vrstev ve všech jeho podobách a fázích vývoje. Publikace přináší i poměrně novou kategorii etnologického výzkumu, zahrnující jak prvky osobní hygieny, tak i hygieny bydlení.

Otázky duchovní a sociální kultury jsou také rozděleny do dvou oddílů. První věnuje pozornost kategoriím víry a vědění, rodině nebo cyklu výročních svátků, druhý, nejrozsáhlejší oddíl, je věnován slovesné, hudební a taneční kultuře, lidovému divadlu a výtvarné kultuře lidových vrstev. Autoři v této kapitole věnují velkou pozornost proměnám kultury a způsobu života venkovského a maloměstského lidu, i když mohly být přesněji zmíněny školské zákony a nařízení z přelomu 18. a 19. století a podrobněji i působení učitelů, kněží a dalších intelektuálních vrstev, ovlivňujících mnoho projevů každodenního i svátečního života. Přínosné jsou v tomto ohledu také kapitoly o vývoji lidnatosti českých zemí a o sociální skladbě českého venkova v historické perspektivě.

Poměrně dobře se podařilo pojednat i otázky folklorismu, který je spojován spíše s ideologizací kultury po druhé světové válce, i když s jeho projevy se setkáváme už od počátku novověku. Kapitola o lidové výtvarné kultuře, jak tento pojem vnesl do literatury Richard Jeřábek, mohla poukázat na dílo Antonína Václavíka *Výroční obyčej a lidové umění* (Praha, ČSAV, 1959). Přes mnohé výhrady jsou Václavíkovy teoretické výklady stále inspirativní. Podle něho

např. nelze pokládat malbu na nábytku nebo výrobu majoliky za projev lidové výtvarné kultury. Zároveň pokládá za nutné interpretovat projevy nehmotné lidové kultury v širokých geografických souvislostech.

Poněkud nepřesný je závěr pojednání o folklorismu, zejména v části o ochraně nehmotného kulturního dědictví, podporované organizací UNESCO. Tato mezinárodní organizace vydala v roce 1989 základní dokument *Doporučení k ochraně tradiční a lidové kultury*. Garancí za jeho realizaci v České republice byl pověřen Národní ústav lidové kultury ve Strážnici. (Národopisná revue 1/1992, s. 3–7) Z tohoto dokumentu vycházejí následné aktivity, o nichž přinášejí informace publikace tohoto ústavu (Jančář, J.: *Strážnické inspirace*. Strážnice: NÚLK, 2006 ad). Alespoň v poznámce měla být uvedena zmínka o realizaci videodokumentací s doprovodnými publikacemi: *Lidové tance v České republice a Lidová řemesla a lidová rukodělná výroba v České republice*. Bylo by možná vhodné uvést, že jen část veřejnosti připisuje aktivitám „folklorních“ skupin význam pro posílení místní, regionální nebo i národní identity. V tomto kontextu je přínosná redefinice mnohých pojmů a zásad přístupu ke studiu lidových tradic bez sentimentálně romantického obdivu.

V této dobře odborně zpracované publikaci je i několik drobných nepřesností. Například na fotografii na s. 346 má být správně Svatebčané z Vápenic na Uherskobrodsku (uvedené Vápenky jsou na Hodonínsku), na s. 435 není fotografie jízdy králů z Hluku, nýbrž z Vlčnova, studie I. Vojančové v pozn. 36 na s. 707 a obdobně studie R. Jeřábka a J. Jančáře v pozn. 50 a 51 na s. 708 nejsou uvedeny v Národopisných rozhledech, nýbrž v Národopisné revui, vydávané NÚLK ve Strážnici. V roce 1945 pak nebyl založen Ústav lidové umělecké výroby, nýbrž Ústředí lidové umělecké výroby, známé pod zkratkou ÚLUV.

V rámci projektu *Velké dějiny zemí Koruny české* je svazek *Lidová kultu-*

ra významný. Přispívá k poznání vývoje kultury a způsobu života rolnictva na vesnicích jako nejpočetnější vrstvy obyvatelstva Čech, Moravy a Slezska. Publikace dokládá, že zvyky, obyčejy, způsoby obživy, rodinný a společenský život vytvářely pestrou mozaiku proměňujících se kulturních a sociálních vazeb. Podle F. A. Hayeka v těchto stále rychlejších proměnách docházelo ke sváru tradic a inovací, který je věčným průvodcem lidského pokroku. Školy, noviny, spolky, volby a rozvoj průmyslu způsobily, že s lidovou kulturou se dnes setkáváme mj. jako se specifickou součástí masové kultury.

Kolektiv autorů, většinou vědeckých pracovníků Etnologického ústavu AV ČR v Praze, přinesl v tomto díle komplexní obraz dosavadních výsledků bádání o tradiční lidové kultuře. Dílo je zároveň inspirací pro rozšíření bádání o lidových tradicích, zejména o jejich proměnách v kontextu postmoderní společnosti.

Josef Jančář
(Uherské Hradiště)

MARTA TONCROVÁ – SILVA SMUTNÁ (EDS.): LIDOVÉ PÍSNĚ Z PODHORÁČKA I. NÁMĚŠTSKO A VELKOBÍTEŠSKO. Třebíč: Muzeum Vysočiny Třebíč, příspěvková organizace; Brno: Etnologický ústav Akademie věd České republiky, v. v. i., Praha – pracoviště Brno, 2011, 510 s., 8 s. barevných příloh.

Vydání prvního svazku písní z Podhoráčka je výsledkem pozoruhodného edičního počínu, který dokládá přínos společného úsilí odborníků regionální instituce a vědeckého ústavu. Zásluhou Silvy Smutné z bítešského pracoviště Muzea Vysočiny Třebíč, jež byla iniciátorkou vydání podhoráckého písňového fondu, a Marty Toncové z brněnského pracoviště Etnologického ústavu AV ČR se podařilo zpřístupnit značné množství dosud většinou nepublikovaných písní.

Sbírka vznikala s cílem pomoci především praktickým účelům; může být zdrojem aktivit ve folklorních souborech, školách, je určena všem zájemcům o zpěv lidových písní regionu. Skýtá rovněž bohatý materiál k výzkumným účelům. Realizace projektu, podpořeného dlouhodobým výzkumným záměrem Etnologického ústavu AV ČR, je o to záslušnější, že jde o zveřejnění písníového bohatství oblasti, která byla dlouho považována – ve srovnání s jinými regiony na Moravě – za „nepříliš zpěvnou“.

První svazek zahrnuje 342 záznamy ze středního Podhorácka, resp. z území kolem měst Velká Bíteš a Náměšť nad Oslavou. Editorky měly k dispozici zápisy rozmanité dokumentární kvality a stáří a na jejich základě zpracovaly koncepci sbírky. Většinu edice tvoří notované zápisy uložené na brněnském pracovišti Etnologického ústavu AV ČR, které vybrala a připravila k vydání M. Toncrová. Tyto písně byly zásluhou S. Smutné doplněny notovým materiálem uloženým v Městském muzeu ve Velké Bíteši, Regionálním muzeu ve Žďáře nad Sázavou, v soukromých sbírkách či regionálních tiscích. K tomu byly připojeny i výsledky současných sběrů písní. Zařazením písníových zápisů z let 1897–2011 editorky poskytly pozoruhodný obraz lidové zpěvnosti subregionu v průběhu více než jednoho století; z tohoto časového údobí vyčnívá pouze jedna starší ukázka, vybraná ze třetí písníové sbírky Františka Sušila. Ačkoli jsou jednotlivé lokality zastoupeny nerovnoměrně, svým rozsahem pokrývají asi třetinu území středního Podhorácka. Významné body na časové ose realizovaných sběrů tvoří přelom 19. a 20. století, dále 30. a 50. léta 20. století a první desetiletí 21. století.

M. Toncrová je rovněž autorkou úvodní analytické studie, v níž zúročila své dlouholeté poznatky o moravském písníovém fondu a zkušenosti z ediční práce, mj. věnované i oblasti Horácka. S odbornou erudicí a poutavým způsobem přiblížila výrazné sběratelské osobnosti a aktivity v regionu (při jeho etnografic-

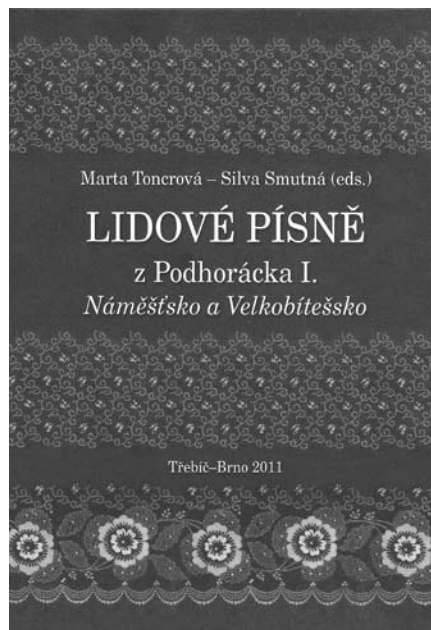
kém vymezení se opírala o pojetí Josefa Františka Svobody), povahu zpěvního repertoáru a hudební charakter písní.

Z textu vyplývá, že nejstarší písníové záznamy pocházejí od Hynka Bíma (1874–1958), který své sběry uskutečnil na konci 19. století v době svého pedagogického působení v Ivančicích. Někdejší žák Leoše Janáčka patřil k významným skladatelovým spolupracovníkům a počátkem 20. století se podílel na zdaru rozsáhlé sběratelské akce známé pod názvem Lidová píseň v Rakousku. V tomto okruhu sběratelů se výrazně uplatňovala také Františka Kyselková (1865–1951), jejíž písníové záznamy ze středního Podhorácka, realizované převážně v letech 1906–1910, tvoří největší část edice. Poměrně rozsáhlý soubor podhoráckých lidových písní představují zápisy Bohuslava Indry (1891–1961) z 30. let 20. století. Do stejného období řadíme i notace z Velké Bíteše, uskutečněné muzikologem Robertem Smetanou (1904–1988). Oba sběratelé byli spolupracovníky tehdejšího brněnského Stát-

ního ústavu pro lidovou píseň. Období sběratelských aktivit v 50. letech zastupují zápisy učitele a národopisného pracovníka Vratislava Bělíka (1900–1988) nebo studentů muzikologie, etnologie a uměleckých oborů, soustředěných na podnět etnomuzikologa Karla Vetterla (1898–1979), který v té době vědecky působil v nově založeném etnografickém pracovišti ČSAV. Zpěvní repertoár středního Podhorácka doplňují výsledky současných výzkumů Silvy Smutné a Kamily Coufalové, jež společně pořídily textové a notové zápisy písní.

Autorky edice uplatnily notové záznamy v jejich původní podobě (s výjimkou oprav zjevných chyb či nesrovnalostí vzhledem k současnému pravopisu), poukázaly na jejich kvalitu z hlediska notace i zachycení pasportizačních údajů (jméno interpretů, jejich věk, místo a doba zápisu, popř. poznámky k funkci písní). Z charakteru záznamů je zřejmé, že vznikly na podkladě vesměs odborného poučení sběratelů i jejich snahy o úplnost informací.

Povaze uchovaného písníového repertoáru odpovídá rozřídění písní podle tematického, žánrového a funkčního hlediska. Přitom ani tato kombinace jednotlivých klasifikačních přístupů k písním nezaručuje jejich jednoznačné vymezení, neboť mnohé aspekty se prolínají. Největší skupinou jsou – ostatně jako ve většině regionů – písně milostné, dále vojenské a rekrutské, zertovné a pijácké. V menší míře byly zachyceny písně ke kalendářním a rodinným obyčejům. M. Toncrová však vyzvedla význam zápisů svatebních a dožínkových písní F. Kyselkové z počátku 20. století a jejich místo v podhoráckém repertoáru, podobně jako specifčnost tamních králenkých písní. Značnou část edice tvoří taneční nápěvy, zejména k figurálním tancům. Hudební fond oblasti dokresluje několik záznamů písní s řemeslnickou tematikou, ukolébavky a písně baladického typu. Z hlediska hudební struktury melodií se jedná vesměs o nápěvy tzv. západního typu.



Součástí publikace je studie S. Smutné o lidových zvycích a tradičních slavnostech středního Podhorácka, která ústrojně doplňuje etnomuzikologický materiál. Autorka se opírala zvláště o poznatky současných terénních výzkumů etnologů, neboť tradiční lidová kultura dané oblasti nebyla až do roku 2000 systematicky zkoumána. Zsvěceně informuje čtenáře o nejvýraznějších zvykoslovných projevech subregionu v kruhu tradičního obyčejového cyklu. Tam, kde prameny umožňují srovnání regionálních či lokálních kulturních projevů z hlediska času, je zachycena jejich životnost, kontinuita či proměny tradice. Trvalou součástí zvykoslovného kalendáře na Podhorácku tvoří zejména masopustní obchůzky, jarní zvyky dětí, pálení ohňů o Filipojakubské noci, konání tradičních poutí a hodů, obyčeje vánočního cyklu. V souvislosti se současným stavem tradiční lidové kultury obě editorky poukázaly na význam organizovaných aktivit, a to od působení neformálních skupin až po činnost folklorních souborů. Tato skutečnost se výrazně projevuje např. při udržování, resp. ožívování svatodušní tradice obchůzky královniček, která v živé podobě zanikala již v druhé polovině 19. století. Prostřednictvím dětských folklorních souborů se v současnosti daří přenášet tento tradiční obyčej do venkovského prostředí. V podobě kolední obchůzky po vsi se koná v různých lokalitách na Bítešsku od roku 2003.

Vydaná publikace je velmi zdařilá i po výtvarné stránce; o její podobu se zasloužila především Silva Smutná. Obsahuje pečlivě zpracované notografické záznamy (Silva Smutná, Kamila Coufalová, přepisy písňových textů Eva Tomášová), oživené tematicky vhodně zvolenými černobílými fotografiemi, popř. ikonografickým materiálem. V písňových edicích nebývá tento přístup obvyklý. Do přílohy sbírky je zařazena i barevná fotodokumentace – s ukázkami rukopisné notace H. Bíma a F. Kyselkové a zvláště projevy současné zvykoslovné tradice středního Podhorácka. Hodnotu knihy umocňují

přiložené rejstříky (Eva Tomášová), tolik užitečné nejen při vědeckém bádání.

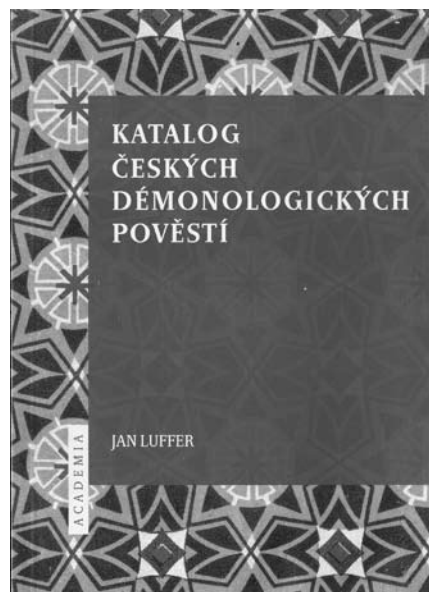
První svazek písní z Podhorácka představuje precizně zpracovanou edici, která upoutá svým obsahem i vkusnou grafickou podobou. Může být zdrojem nejen badatelských aktivit, ale i potěšením nejednoho zájemce o kulturní dědictví regionu.

Judita Kučerová
(Katedra hudební výchovy PedF MU)

JAN LUFFER: KATALOG ČESKÝCH DÉMONOLOGICKÝCH POVĚSTÍ. Praha: Academia, 2014, 238 s.

Nemohu knihu Jana Luffera uvést jinak než vyjádřením radosti z toho, že se v naší folkloristice až téměř po padesáti letech opět objevil nějaký katalog – a to ne leccjaký. Autor má pravdu, píše-li v úvodním slově, že se s katalogy pověstí v jejich úplném žánrovém rozsahu lze setkat jen zřídka a že „snahy o vytvoření katalogů lidových pověstí v 60. letech

20. století nepřekročily přípravnou fázi“ (s. 5). Jako účastnice těchto snah mohu říci, že tehdejší evropská folkloristika ve výzkumu pověstí upřednostňovala zaměření na typy a žánry nejrozšířenější. Sebraný materiál, řádně utříděný a opatřený odkazy na varianty a nutné bibliografické informace, měl být dalšími bádáními zpřístupněn v podobě katalogů. Uplatnila se tak hlediska nejen celostního pohledu na materiál, ale také nově získané teoretické poznatky i interpretační metody. Vznikly mezinárodní katalogizační projekty. Od 70. let vedení tehdejšího Ústavu pro etnografii a folkloristiku (dnes Etnologický ústav AV ČR) však českou účast nepřijalo a práce na katalozích byly zastaveny. Jednotlivé projekty tak dosáhly různých stupňů zpracovanosti. Katalogu českých pohádek sestaveného Václavem Tillem se ujal Jaromír Jech, vynikající znalec pohádek, a na mimořádně kvalitní úrovni začal zpracovávat jeho konkordanci s Aarne–Thompsonovým soupisem. Jechova metoda práce měla tehdy i mezinárodní ohlas, ale nebyla bohužel dokončena: badatel musel z instituce odejít. My v Brně, tj. Oldřich Sirovátka a já, jsme vypracovávali plán a podrobnou koncepci katalogu historických, místních a pověrečných pověstí, jehož materiálovou bázi měla tvořit excerpta ze všech moravských tištěných sbírek a časopisů a zápisy z rukopisných pramenů uložených ve sbírkových fondech ÚEF v Brně. Jan Luffer správně uvádí, že z tohoto projektu zůstalo jen torzo. Dodávám, že se tak stalo z rozhodnutí ÚEF v čele s ředitelem Antonínem Robkem. Katalogy byly odsouzeny jako nežádoucí práce. Katalogizační práce dospěly nejdále ve zpracování lidových balad. Vyšel jeden svazek balad s rodinnou tematikou (1970), ale do tisku již připravený *Katalog českých lidových balad* démonologických a legendárních námětů už publikován být nemohl (vyšel až v roce 1990). Už od konce 50. let bylo totiž vše, co v lidové kultuře souviselo s vírou a věskými představami, prohlášeno za jev nežádoucí, „zpačnický“



a evokující „zbytky zastaralého myšlení“, které brání „pokroku“. Při terénních výzkumech se teoreticky démonologická vyprávění neměla sbírat, třebaže patřila i tehdy k stále živému vyprávěcímu repertoáru. Ironií osudu se však stalo, že právě jeden z horlivých odpůrců „pověrečných představ“ vydal v roce 1987 starší sběr démonologických povídek z Pelhřimovska. – Představy o nevysvětlitelných a tajemných jevech zajímaly člověka odedávna a přitahují ho neustále. Folklorní texty jsou jimi přímo naplněny, a proto je třeba uvítat, že je J. Luffer v různých jejich modifikacích do svého katalogu zařadil.

Lufferova práce představuje velmi dobře promyšlené a přehledně organizované dílo. Autor v něm prokazuje jednak nezvykle velkou znalost pověstového materiálu, jednak široký rozhled po zahraničních katalogích a po teoretických principech jak jejich sestavování, tak interpretační a klasifikační problematiky. Tyto vlastnosti Lufferovy práce mají jeden důležitý rys: kvalitně zařazují českou folkloristiku do mezinárodní katalogizační praxe.

Vlastnímu katalogu předchází pět oddílů (s. 7–53), v nichž je charakterizován žánr lidové pověsti jako text. Textovému pojetí odpovídá také Lufferova analýza obsahu, formy, struktury a kontextových vlastností pověstí. Rozumí jimi víru, funkci a distribuci. Druhá kapitola je věnována katalogům. Popisují a hodnotí se obsahy a metody katalogů domácích a zahraničních. Podrobněji se zabývá mezinárodním katalogem lidových pohádek (Aarne–Thomson–Uther). Velkou pozornost věnuje zahraničním katalogům pověstí. Samostatně jsou přehledně a výstižně zpracovány české a slovenské katalogy lidových vyprávění. Pramenů lidových pověstí a jejich sběratelů si všímá kapitola třetí. Ve čtvrtém oddílu najde badatel bohatou použitou literaturu. Vstup je uzavřen pátou částí pojednávající o metodických problémech sestavení katalogu a použitých pramenech, na jejichž základě katalog vznikl.

Hlavní cíl práce, katalog démonologických pověstí, tvoří ústřední část knihy (s. 57–230). Katalog je založen na „analýze tisíců převážně autentických folklorních textů“ (s. 6) a je podle motívických okruhů členěn do sedmi částí: 1. Člověk a magie. Čarodějnice a povolání spojená s magií, laik používá magii, magické úkony a prostředí (s. 57–83). 2. Člověk a osud. Omen, proroctví, určený osud, démoni nemoci a smrti, převtělená duše člověka, porušení tabu, ďábel (s. 84–113). 3. Člověk po smrti. Revenanti a pohřeb (s. 114–134). 4. Numinózní jevy. Duchové, přízraky a strašení (s. 135–157). 5. Přírodní démoni, domácí duch, démonická zvířata a byliny se zvláštní mocí (s. 158–209). 6. Poklady (s. 210–226). 7. Parodické pověsti (s. 227–230).

Materiálovým rozsahem, teoretickou propracovaností a jasností i metodologickou úrovní zpracování patří Lufferova kniha k pracím špičkovým. Vzniklo nepochybně reprezentativní dílo soudobé české folkloristiky.

Marta Šrámková
(Brno)

JURAJ ZAJONC – MARIANNA MÉSZÁROSOVÁ – INGRID KOSTOVSKÁ: SLOVENSKÝ NÁRODOPIS. BIBLIOGRAFIA 1953 – 2002. Bratislava: Ústav etnologie SAV, 2013, 400 s.

Když jsem psal pro Národopisnou revui příspěvek s názvem *K padesátiletí časopisu Slovenský národopis* (NR 2003, s. 222–224), zmínil jsem se v závěru i o připravované bibliografii Slovenského národopisu za to půlstoletí, co časopis vychází. Muselo však uplynout dalších deset let, než tato bibliografie mohla vyjít. Je datována rokem 2013, ve skutečnosti se však její vydání protáhlo až do roku následujícího. Dlouho očekávané dílo je zájemcům k dispozici, a zaplnilo tak velkou mezeru při snazší orientaci

v dějinách jednoho z nejdůležitějších etnologických časopisů ve slovanském světě a v prostoru střední Evropy. Bibliografie navazuje na práci Milady Kubové z roku 1978, která se zabývala prvními dvaceti pěti ročníky časopisu, je ale koncipována poněkud jinak.

Časopis Slovenský národopis vychází už třiašedesát let. Za tu dobu se vypracoval v mimořádně ceněné periodikum zaměřené na etnologii a příbuzné vědní disciplíny. Bibliografie umožňuje uživatelům seznámit se blíže s tématy, jimž se časopis věnoval, a těmi, kdo v něm publikovali. Je tudíž významnou pomůckou při vyhledávání v časopise a přispívá tím i k dalšímu rozvoji vědeckého bádání. Dlouholetý postup prací na přípravě bibliografie spolu s koncepcí jejího uspořádání nastiňuje v úvodu Juraj Zajonc (s. 7–9). Následuje studie Gabriely Kiliánové „Padesát ročníků Slovenského národopisu: bilance vědeckého časopisu“ (s. 10–44), v níž autorka obsáhle a zevrubně hodnotí padesátiletou historii periodika. Všimá si vědeckých trendů, témat příspěvků, okruhu autorů, zabývá se vazbou časopisu a ústavu, který jej vydával. Zdůrazňuje, že Slovenský národopis byl nejenom časopisem Ústavu etnologie SAV, ale že plnil a dosud plní i funkci ústředního periodika oboru. Pro české badatele je v této souvislosti významné a potěšitelné, že i přes rozdělení kdysi společného státu si časopis uchoval česko-slovenský kontext vědecké spolupráce. Autorka svou studii pomocně rozdělila do podkapitol po jednotlivých desetiletích. Při jejich pročítání si člověk uvědomuje, jak byl vývoj našeho oboru provázán s politickým a společenským vývojem země, jak se vědecká pracoviště a lidé v nich zaměstnaní snažili v měnících se podmínkách vyrovnat se s situací, v nichž se nacházeli, a přispět tak k dalšímu rozvoji oboru. Z historie Slovenského národopisu zcela jasně jako v zrcadle vyplývá i vývoj národopisu/etnologie.

Základem práce je „Bibliografický soupis časopisu Slovenský národopis (1953 – 2002)“ sestavený třemi pracovníky

ústavu (s. 46–272). Záznamy příspěvků jsou řazeny ne podle rubrik časopisu, v nichž byly publikovány (ty se časem měnily), ale podle údajů o jejich autorech. K orientaci slouží čtyři registry tvořené abecedně uspořádanými klíčovými slovy. Jedná se o registr předmětový (s. 273–368), geografický (s. 369–380), jmenný (s. 381–385) a registr autorů recenzovaných a anotovaných prací (s. 386–398). Nedílnou součástí bibliografie je též seznam hlavních a výkonných redaktorů časopisu (s. 45).

Bibliografie časopisu Slovenský národopis zcela zřetelně dokazuje, že periodikum, jež vzniklo jako vědecký časopis akademického pracoviště a jež podrobně odráželo jeho činnost, projekty a výstupy z nich, plnilo zároveň funkci ústředního periodika oboru na Slovensku. Ostatně, tak byl i vydávající ústav vnímán, takové bylo a stále je i jeho postavení. Proto na jeho stránkách nacházíme i autory z jiných pracovišť a z jiných zemí. I to dokládá význam pracoviště a jeho periodika. Poskytuje badatelům vhodnou platformu k prezentaci výsledků práce a podněcuje je k vědecké diskusi. Tím přispívá k dalšímu rozvoji etnologie a příbuzných disciplín. A je jen dobře, že tomu napomůže i nově vydaná a nově koncipovaná bibliografie časopisu za dobu jeho prvního padesátiletí.

Jan Krist
(NÚLK)

ŠUMAVA V PROMĚNÁCH ČASU. Revue Jungbauerova vlastivědného spolku 1/2014.

Zcela nové periodikum vzniklo na jihu Šumavy v městečku Horní Planá péčí spolku, který se svým jménem hlásí ke svému významnému rodáku, profesorovi pražské německé univerzity, významnému badateli na poli lidových vyprávění a lidových písní Gustavu Jungbauerovi. Šest tematických oddílů spadajících do

oblasti historie, každodennosti, profilu osobností, architektonických památek, literatury a orální historie, v nich pak obsažených jedenáct příspěvků dovoluje nahlédnout do vývoje šumavské kulturní krajiny a života jejích obyvatel z pohledu různých disciplín, což s sebou přináší i odlišné přístupy ke zpracování jednotlivých témat.

Knihu otevírá historická studie editora Martina Bürgera *Pochody smrti – fenomén války. Možnosti a limity studia na příkladu pochodu smrti procházejícího v dubnu 1946 Horní Planou*. Pojednává o tragické události týkající se šumavského městečka. Autor svůj text pojímá jako revizi dříve použitých pramenů – zpráv o zatčení velitele pochodu, Hlášení velitelství stanice SNB v Horní Plané (1946) a protokolů o exhumaci. Na základě soukromé korespondence a v kontextu širšího pohledu na události posledních dnů druhé světové války nabízí vlastní rekonstrukci pochodu. Udává trasu, jméno dozorce, počet zajatců, místa jejich usmrcení a osoby zodpovědné za jejich likvidaci. Připouští, že další osud zajatců

po jejich přesunu z Horní Plané do Černé v Pošumaví se opět pohybuje v rovině spekulací.

Další pohnutou událostí, tentokrát poválečného období, se zabývá v příspěvku *Odsun Němců z Kašperskohorska* Vladimír Horpeniak. Jedná se jak o důkladné mapování snahy organizovat celý proces počínaje spontánním revolučním účtováním přes usnesení, dekrety a nařízení, tak i osudy jednotlivců, např. mouřeneckého faráře P. Franze Andrascheka, který zemřel v dubnu 1946 na následky dobrovolného půstu (duchovní sloužící na mouřenecké faře dvačtyřicet let je pochován u vchodu do kostela), dále zedníka Aloise Fischperra, ale i novoosídlenkyně Marie Reindlové. Další vzpomínky jsou citovány ze sborníku vysídlelců, jež byl vydán na německé straně. Zdálnivě neuvěřitelně zní historie filipohuťské kapely německých muzikantů, trpěných zde do roku 1946. Podobně jako sáňkaři, kteří vzhledem ke své profesi do odsunu zařazení nebyli, se i tito muzikanti sami rozhodli pro odchod do Německa.

V následujícím oddíle *Život* se Petr Jelínek zabývá spolkovou činností v Horní Plané, jež po první světové válce vyústila k ustanovení Spolku šumavského muzea (1921) a následnému založení instituce. Příspěvek *Šumavské muzeum v Horní Plané jako vrcholná forma německé spolkové činnosti na jihovýchodní Šumavě v kontextu vývoje spolkového života v 19. a 20. století* podrobně popisuje vývoj jednotlivých spolků (dobrovolných hasičů, veteránů, pěveckého, tělovýchovného, okrašlovacího, církevního, místních skupin Německého šumavského svazu/Deutscher Böhmerwaldbund, Svazu Němců v Čechách/Bund der Deutschen in Böhmen), jakož i národnostní rozpory mezi nimi a Národní jednotou pošumavskou v období před první světovou válkou. Následuje podrobný popis událostí spojených s výše uvedenými institucemi, konstituovanými ve 20. letech 20. století včetně jejich členské základny, koncepce muzejních sbírek a jejich prezentace



v nově získané budově. Ve vedení spolků se angažovali zejména příslušníci středostavovských vrstev (kromě „otců zakladatelů“ G. Jungbauera a Hanse Schreibera také spisovatel Hans Watzlik, sběratel pověstí Hans Kollibabe aj.). Muzeum své sbírky neustále rozšiřovalo, v roce 1942 mělo celkem šestnáct výstavních místností, exponáty byly umístěny i na chodbách a schodišti. Kromě čestné jizby rodáků byla zřízena i pamětní síň rodáka spisovatele Adalberta Stiftera. Etnografická část byla zastoupena selskou a krojovou jizbou. Krátce po válce byla činnost německých spolků ukončena, roku 1945 bylo muzeum prohlášeno za státní majetek a jeho sbírky po čtyřech letech odvezeny do Českého Krumlova. Tradici muzea převzalo Šumavské muzeum v Pšově (1954), které je v současné době samostatným oddělením muzea Passauer Oberhausmuseum.

Hospodářským vývojem na Šumavě v meziválečném období se zabývá Jiří Dvořák v příspěvku *Národohospodářský sbor jihočeský Praha a jeho působení na Šumavě*. Obyvatelé Šumavy, kde chyběla hustá železniční a silniční síť, se tradičně živilo jako lesní dělníci, skláři a pěstitelé dobytka. Podmínky jejich života, způsobené po vzniku Československa ztrátou trhu na území bývalého Rakouska-Uherska, se snažil vylepšit plán Národohospodářského sboru jihočeského (1924), navazujícího na řešení tzv. jihočeské otázky. Patřila k němu mimo jiné i záchrana schwarzenberských tuhových dolů v okolí Černé v Pošumaví. Pokusy o obnovu průmyslu ztroskotaly ve válečných letech.

V oddíle *Osobnosti* zaujme studie Manfreda Pranghofera *Kdo byl Gustav Jungbauer?* Jungbauerův vzdálený příbuzný se opřel o rodinné dokumenty, memoáry, ale také o známou publikaci Petra Lozoviuka zabývající se vývojem německy psaného národopisu na území Čech. Text nás spolu s fotografiemi provází Jungbauerovým životem – studiem na gymnáziu v Českém Krumlově, na univerzitě v Praze, pobytem na frontě,

zajetím, učitelským působením v Rumburku, akademickou dráhou. Autor zmiňuje stěžejní díla věnovaná Šumavě (*Böhmerwald-Märchen*, *Böhmerwald-Sagen*, *Volkslieder aus dem Böhmerwalde*), vyzdvihuje Jungbauerovu činnost ve vedení spolků v Horní Plané. Zde byl také univerzitní profesor pohřben roku 1942 na tamějším hřbitově. Místo posledního odpočinku jeho krajanů bylo roku 1945 zničeno, rovněž tak Jungbauerův rodný dům v Předním Hamru, který zmizel pod vodami Lipenského jezera.

Studie Pavla Kreisingera *Zpravodajský důstojník ze Šumavy* je věnována osudům brigádního generála Josefa Bartíka (1897–1968), rodáka ze Stach. Absolvent sušického gymnázia byl roku 1915 odvelen jako jednoroční dobrovolník „píseckého“ 11. pěšího pluku na italskou frontu. Byl zajat a stal se důstojníkem první československé divize v Itálii. Po válce byl povolán ke zpravodajskému oddělení Ministerstva národní obrany, kde setrval až do r. 1939. Nová etapa zpravodajské činnosti pro něj nastala v anglickém exilu. Po návratu do vlasti byl v roce 1948 zatčen a odsouzen k pětiletému vězení. K jeho rehabilitaci došlo roku 1965, pouhé tři roky před jeho smrtí. Je pohřben v rodných Staších.

Následující příspěvky jsou věnovány významnému kulturnímu historikovi Hugovi Rokytovi (1912–1999). Na autora četných publikací vzpomínají Michal Flegl a Harald Salfellner. První autor v příspěvku *Hugo Rogyta. Kulturní historik a památkář* připomíná kromě *Žitavska v českých dějinách* i studie o Stifterovi, Rilkuvi, Kafkovi, Ludwigu Winderovi a Eduardu Mörikovi. Rokyta se zasloužil o obnovu Stifterova rodného domu v Horní Plané, která mu také roku 1995 udělila čestné občanství. Mnohostrannost jeho osobnosti dotváří text Haralda Salfellnera, majitele pražského vydavatelství Vitalis. Brilantní text motivovaný osobními vzpomínkami odkrývá všechny fasety Rokytovy mnohostranné osobnosti – pracovitost, pečlivost, pokoru, nadhled, humor, absolutní znalost čes-

kého a německého jazyka a encyklopedické znalosti („...*tady jako by uplynulá epocha v postavě charismatického intelektuála zakonzervovala svou esenci až do našich dní a nám, kdož jsme jej směli poznat, se dostalo představy o dávno uplynulé době*“).

Oddíl *Památky* zastupuje kunsthistorická studie Veroniky Bartové *Kostel Nanebevzetí Panny Marie v Nezamyslicích*. Po stručném historickém úvodu se autorka podrobně věnuje stavbě této architektonické perly středního Pootaví.

Poslední část *Literatura* nás třemi ukázkami z dosud nevydaného díla seznamuje se spisovatelem Ivanem Novým, který našel v době komunistické totality svůj domácí exil v Horní Plané. Lyrická próza nejednou připomene důvěrnou znalost šumavské přírody v dílech Karla Klostermanna. Výtečný mykolog přenesl své znalosti i do literární podoby (*Houby šumavských lesů*). Další knihy *Listy z domácího exilu*, *Davidek III.*, *Davidek IV.*, *Docela všední horor*, *Moji přátelé z lesního srubu*, *Vltavina údolí* zatím zůstávají čtenářům odepřeny.

Celou revue uzavírá oddíl *Hlasy paměti* přinášející polostrukturovaný rozhovor editora s Janem Stínym, příslušníkem starobylého rodu šumavských Němců žijících od 16. století ve vesnici Olšina. Rodina nebyla odsunuta, její členové však přišli o rodný statek, museli se odstěhovat na práci do vnitrozemí. V 50. letech, poté, co rumunští reemigranti statek opustili, se Stínymové do svého domova vrátili jako nájemníci. Otázky editora směřují jak k válečným událostem – členství v Hitlerjugend, francouzským válečným zajatcům pracujícím na statcích, k výše zmíněnému pochodu smrti, tak i k následnému vyhnání.

Nové periodikum splňuje všechny nároky na kvalitní odborné texty. Nepředvádí tento kout Šumavy jako turisticky atraktivní oblast, nýbrž odkrývá dosud nezacelelé rány, které zde obyvatelé a krajina během posledních sto let utřídili.

Marta Ulrychová
(Pízeň)

NÁRODOPISNÁ REVUE 3/2015

(Revue für Ethnologie 3/2015)

Herausgegeben vom Nationalen Institut für Volkskultur

696 62 Strážnice, Tschechische Republik

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

E-Mail: info@nulk.cz

Die Ausgabe 3/2015 der Zeitschrift *Národopisná revue* (Revue der Ethnologie) präsentiert das Thema des immateriellen Kulturerbes. Petr Janeček denkt über die Übernahme des Konzeptes des immateriellen Kulturerbes vom politischen Milieu und dessen Eingliederung in den professionellen Rahmen der Ethnologie in Verbindung zu den schon bestehenden Objekten der ethnologischen Forschung nach (*Europäische Ethnologie und Konzept des immateriellen Kulturerbes*). Rebeka Kunej bringt eine Abhandlung über die slowenische Nationale Liste des immateriellen Kulturerbes vom Gesichtspunkt der Tanzkultur (*Tanz und Würstchen: eine materielle Form des immateriellen Kulturerbes, oder umgekehrt / slowenische Erfahrungen*). Mats Nilsson widmet sich der theoretischen Ergreifung des Inhaltes von Begriffen „Kulturerbe“ und „Tradition“ außer anderem auf dem Beispiel des schwedischen Tanzes *Polska* (*Erhalten Sie das Tanzen am Leben. Einige persönliche Bemerkungen über Tanz als Tradition und Kulturerbe*). Dragana Radojičić und Miroslava Lukić Krstanović stellen konkrete Erfahrungen mit der Problematik des immateriellen Kulturerbes in Serbien vor, einschließlich der institutionellen Unterstützung. Damir Demonja und Tatjana Gredičak befassen sich mit dem Kulturerbe in Kroatien vom Gesichtspunkt des Fremdenverkehrs (*Kulturerbe und Fremdenverkehr: kroatische Erfahrungen*). Die außer thematische Studie von Daniela Machová widmet sich dem Phänomen der Tanzkurse (*Veränderungen der Kurse von Tanz- und Gesellschaftserziehung für Jugendlichen in Böhmen seit Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart*).

Die Rubrik „Fotographische Rückblicke“ widmet sich dem „altbayerischen“ Passionstheater. Die Rubrik „Rückblicke“ erinnert das nicht erreichte 90. Jubiläum des Literaturwissenschaftlers und Folkloristen Oldřich Sirovátka (1925–1992). Die Rubrik „Interview“ konzentriert sich auf das Lebensjubiläum der Folkloristin Marta Šrámková (geb. 1935). Die „Gesellschaftschronik“ erinnert an andere Jubiläen – von Ethnologen Peter Skalník (geb. 1945), Ethnomusikologin Marta Toncrová (geb. 1945), Ethnologin Eva Večerková (geb. 1945), und Ethnologin Hana Hlůšková (geb. 1955); veröffentlicht sind auch Nachrufe nach bildende Künstlerin Olga Vlasáková (1934–2015), Musiker Vlastimil Dřimal (1961–2014), und Rundfunkredakteur Jaromír Nečas (1922–2015). Weiterhin erscheinen die Berichte über Konferenzen, Festivals, Konzerte sowie Besprechungen neuer Bücher.

NÁRODOPISNÁ REVUE 3/2015

(Journal of Ethnology 3/2015)

Published by the National Institute of Folk Culture

696 62 Strážnice, Czech Republic

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

E-mail: info@nulk.cz

Journal of Ethnology 2015/3 focuses on intangible cultural heritage. Petr Janeček contemplates over the transfer of the intangible heritage concept from the political setting to the scientific framework of ethnology in relation to the already existing matters of ethnological research (*European Ethnology and Concept of Intangible Cultural Heritage*). Rebeka Kunej reflects on the Slovenian National List of Intangible Cultural Heritage from the perspective of dance culture (*Dance and Sausages: The tangible form of intangible cultural heritage or vice versa? /Slovenian experience/*). Mats Nilsson devotes himself to the theoretical grasp of the content of the terms “cultural heritage” and “tradition”, among other things, on the example of Swedish national *polska* dance (*Keep Dancing Alive. Some personal remarks on dance as tradition and heritage*). Dragana Radojičić and Miroslava Lukić Krstanović present particular experience with intangible cultural heritage in Serbia, including its institutional support. Damir Demonja and Tatjana Gredičak deal with cultural heritage in Croatia from the perspective of tourism (*Production of Intangible Cultural Heritage in Serbia*). The study by Daniela Machová does not relate to the theme and pays attention to the phenomenon of dance courses (*Transformations in Youth Dance and Social Etiquette Courses in Bohemia since the mid-19th Century up to the Present*).

Stopping with Photos column is devoted to the “Old-Bavarian” Passion Plays. Review Section commemorates what would have been the 90th birthday of Oldřich Sirovátka (1925–1992), a literary scientist and folklorist. Interview Section pays attention to the anniversary of folklorist Marta Šrámková (born 1935). Social Chronicle remembers other anniversaries – ethnologist Peter Skalník (born 1945), ethnomusicologist Marta Toncrová (born 1945), ethnologist Eva Večerková (born 1945), and ethnologist Hana Hlůšková (born 1955) – and publishes obituary notes for fine artist Olga Vlasáková (1934–2015), musician Vlastimil Dřimal (1961–2014), and radio editor Jaromír Nečas (1922–2015). Other regular columns publish reports from conferences, festivals, concerts and review of new books.

NÁRODOPISNÁ REVUE 3/2015, ročník XXV

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

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

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

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

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

Šéfredaktor: Jan Krist

Redaktorka: Martina Pavlicová

Výkonná redaktorka a tajemnice redakce: Lucie Uhlíková

Překlad resumé: Zdeňka Šafaříková

Tisk: LELKA, Dolní Bojanovice

Datum vydání: 30. září 2015

ISSN 0862-8351

MK ČR E 18807

**NU
LK**